

**UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR
SEDE ECUADOR**

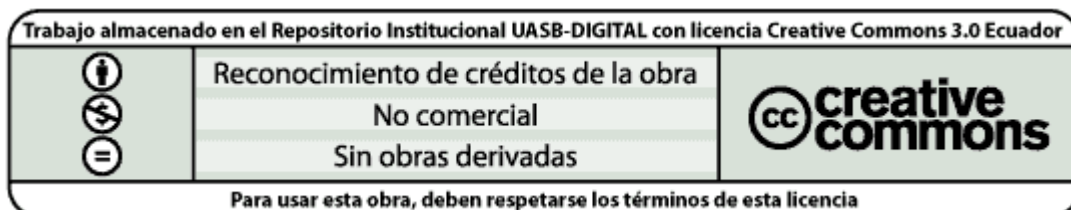
COMITÉ DE INVESTIGACIONES

INFORME DE INVESTIGACIÓN

**Percepciones y concepciones en clave de género, sobre democracia
intercultural en Bolivia**

Olivia Román Arnez

**Cochabamba-Bolivia
2015**



Abstract

Esta investigación recoge las percepciones y concepciones de las mujeres indígena originaria campesinas sobre la Democracia Intercultural y el Vivir Bien. Tiene la mirada puesta en quechuas y aymaras de Cochabamba y La Paz, como los grupos étnicos más numerosos y con mayor incidencia política en Bolivia. Presenta un acercamiento a la democracia comunitaria con sus procedimientos propios y cómo ésta se articula con la democracia representativa en la práctica de las comunidades campesinas y *ayllus*, a partir de los relatos las dirigentes de las Bartolinas y del CONAMAQ. Adicionalmente, a partir de dos procesos de aplicación de la democracia intercultural desde el Órgano Electoral, presenta las posibilidades y limitaciones para su aplicación. Finalmente, las percepciones sobre el Vivir Bien y cómo las dirigentes quechua y aymara se apropian de este paradigma desde sus propias lógicas culturales de manera diferenciada, unas como parte del denominado ‘proceso de cambio’ y otras como parte de la cosmovisión andina y la relación armónica entre las personas y la naturaleza.

Palabras clave: Democracia comunitaria, democracia representativa, democracia intercultural, género, interculturalidad, descolonización, *Suma Qamaña*, *Sumaj Kawsay*, Vivir Bien.

Autora

Olivia Román Arnez, es socióloga por la UMSS (Cochabamba, Bolivia), magíster en Estudios Latinoamericanos por la UASB sede Ecuador. Su línea de reflexión e investigación ha sido la participación política de las mujeres indígenas. Desde su acción en *CIUDADANÍA*, ha trabajado en esta misma línea a través de la investigación acción. Otra de sus líneas de investigación ha sido la feminización de las migraciones y sus connotaciones sociales. Tiene varias publicaciones académicas que reflejan estas líneas de reflexión y acción ciudadana.

Contenido	
Abstract	2
Planteamiento del problema de investigación	5
Objetivo general de investigación	5
Objetivos específicos:	5
Metodología	5
I.- MARCO JURÍDICO Y DEBATE SOBRE LA DEMOCRACIA INTERCULTURAL EN BOLIVIA	7
I.1. Marco normativo para la democracia intercultural en Bolivia.....	8
I.2. Debate sobre la democracia intercultural en Bolivia	12
II. APLICACIÓN DE LA DEMOCRACIA INTERCULTURAL: ACIERTOS Y DIFICULTADES	23
II.1. Dos casos de aplicación de la democracia intercultural	27
II.1.1. Consulta ‘previa’ en el TIPNIS	28
II.1. 2. Tierra Comunitaria de Origen TCO Raqaypampa.....	30
IV.- ARTICULACIONES ENTRE DEMOCRACIA REPRESENTATIVA Y COMUNITARIA EN LA VISIÓN DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENA ORIGINARIA CAMPESINAS QUECHUA Y AYMARA.....	43
IV.1. ORGANIZACIÓN SINDICAL CAMPESINA DE MUJERES QUECHUA:.....	43
El sindicato campesino, sus procedimientos y vinculación con la democracia representativa: El caso del Congreso de la organización de mujeres de Rumi Corral	43
IV.2. ORGANIZACIÓN SINDICAL ÍNDIGENA CAMPESINA DE MUJERES AYMARA ..	55
El sindicato campesino, sus procedimientos y vinculación con la democracia representativa: El caso del de la Federación de Mujeres Indígena Originaria Campesina de La Paz “Bartolina Sisa”	55
IV.3. ORGANIZACIÓN INDÍGENA ORIGINARIA DE AYLLU QUECHUA	64
El ayllu, sus procedimientos y vinculación con la democracia representativa: El caso del Ayllu Kirkiawi.....	64
IV.4. ORGANIZACIÓN INDÍGENA ORIGINARIA DE AYLLUS Y MARKAS CONAMAQ74	
El ayllu, sus procedimientos y vinculación con la democracia representativa: El caso de CONAMAQ	74
CONCLUSIONES EN CLAVE DE GÉNERO	82
Dificultades y avances en la construcción, aplicación y conceptualización de la democracia intercultural	82

Olivia Román Arnez¹

En Bolivia existen 36 lenguas de los distintos pueblos indígenas lo que da una idea de la diversidad étnica existente, a partir de esta constatación en las últimas décadas se han introducido en la Constitución Política del Estado reformas que se han iniciado con el reconocimiento de que el país es multicultural y pluriétnico en 1994 y han desembocado en la Asamblea Constituyente que ha culminado en la aprobación, mediante Referéndum, del actual texto constitucional y con ello se ha dado el paso del Estado Republicano al Estado Plurinacional.

De esa manera se ha dado inicio a la construcción de una nueva institucionalidad, al reconocimiento de nuevos sujetos de derecho colectivo que son los indígena originario campesinos, para el caso se crea este denominativo compuesto o “maleta” como lo han llamado algunos autores, que incluye en la categoría del sujeto colectivo a los indígenas (denominativo étnico cultural), a los originarios (pueblos ancestrales) y campesinos (de clase).

En términos conceptuales, se abre una oportunidad de indagar acerca de aquello que implica la plurinacionalidad y cómo esto hace parte de una construcción de sentidos y contenidos de la democracia en este Estado Plurinacional que desde la nueva normativa se ha denominado como Democracia Intercultural.

Asimismo, el contexto político electoral en Bolivia es propicio para el desarrollo de este estudio por las elecciones generales de 2014 y las municipales de 2015, como una oportunidad que se podrá obtener información relacionada con procesos recientes referidos al ejercicio de la democracia intercultural.

Sin embargo, dada la amplitud del tema por la existencia de tal diversidad cultural será imposible abordar en esta investigación la temática en toda su amplitud, pese a ello, me propongo una investigación exploratoria sobre las percepciones y concepciones de los dos grupos étnicos más grandes: quechua y aymara.

¹¹ Socióloga por la UMSS de Cochabamba (Bolivia), Magister en Estudios Latinoamericanos por la UASB de Quito (Ecuador). Experta en género e interculturalidad. Es miembro de CIUDADANÍA, COMUNIDAD DE ESTUDIOS SOCIALES Y ACCIÓN PÚBLICA, www.ciudadaniabolivia.org, Comentarios y sugerencias al documento: olivia.roman@hotmail.com

Planteamiento del problema de investigación

La pregunta de investigación

¿Cómo se percibe y conceptualiza la democracia intercultural y el paradigma del Sumaj Kawsay entre los indígenas originarios campesinos quechua y aymara y, cuáles son las similitudes y diferencias entre estas percepciones y conceptualizaciones?

Objetivo general de investigación

Indagar sobre las percepciones y conceptualizaciones de la democracia intercultural y el Sumaj Kawsay entre las y el quechua del departamento de Cochabamba y aymara del departamento de La Paz en Bolivia.

Objetivos específicos:

1. Conocer los elementos constitutivos de la democracia intercultural y el Sumaj Kawsay desde la perspectiva de los quechua y aymara.
2. Realizar un análisis comparativo entre percepciones y concepciones sobre democracia intercultural y el Sumaj Kawsay desde la perspectiva cultural y de género.

Metodología

Los enfoques que guiaron la investigación fueron la interculturalidad y el género. En una sociedad multicultural como es Bolivia en la cual se está avanzando hacia la interculturalidad, es importante asumir como punto de entrada y análisis ineludible la interculturalidad, por esto se trabajará teniendo como supuesto que la interculturalidad implica “que la coexistencia cultural pase a convivencia, con absoluto respeto a las características culturales de cada grupo. Es decir, ni subordinación ni integracionismo, ni asimilacionismo. Sí respeto y adaptación a las normas sociales que permiten, favorecen y facilitan esa convivencia deseada, pero manteniendo a ser posible, las peculiaridades importantes de las culturas” (Casanova 2003:23, citado en Revollo, 2006)². Bajo este enfoque se recopiló y analizó la información

² Casanova, Ma. Antonia, “Interculturalidad y educación intercultural” en Ma. Ángeles Revollo (Coord.) *Género e interculturalidad: Educar para la igualdad*, Colección Aula Abierta. Madrid, La Muralla, 2006:175.

teniendo en cuenta la interculturalidad, los elementos coincidentes y divergentes de las perspectivas y conceptualizaciones de la democracia.

Asimismo, la metodología de género permite enfocar las distintas visiones de la democracia intercultural desde la voz de las mujeres principalmente y de los hombres de manera comparativa, teniendo en cuenta que el género es un ordenador social que asigna a las mujeres y a los hombres roles y espacios diferenciados que devienen en posiciones y situaciones específicas en tanto posibilidades de acceso al poder. “El enfoque de género o metodología de género, implica tres elementos igualmente importantes. El género es en primer lugar una categoría analítica que nos permite captar el sentido de muchas prácticas y conductas, tanto individuales como institucionales. Su valor heurístico es enorme. Como herramienta hermenéutica abre nuevos caminos a la investigación en Ciencias Sociales” (Comesaña 2004:5)³.

Es una investigación exploratoria cualitativa realizada a partir de la recopilación de información primaria de representantes y/o dirigentes mujeres y hombres de las organizaciones quechua (departamento de Cochabamba), aymara (departamento de La Paz).

Los enfoques utilizados son de género e interculturalidad, ambos comparativos, es decir, se establecerán similitudes y diferencias inter e intra genericas por un lado, y por otro se establecerán similitudes y diferencias inter e intra culturales.

Teniendo en cuenta el enfoque de interculturalidad recogí información sobre las organizaciones quechua en el departamento de Cochabamba y aymara en el departamento de La Paz. En ambos departamentos relevé información de dos tipos de organizaciones, sindicato y ayllu para acercarme a sus formas de democracia y sus articulaciones con la democracia representativa. Adicionalmente, busqué información sobre la aplicación de la democracia intercultural en dos casos, uno de consulta a los pueblos indígenas del TIPNIS y otro sobre el reconocimiento del proceso estatuyente de la autonomía territorial indígena. TCO Raqaypampa.

Asimismo, utilicé herramientas de género para la recopilación y análisis de la información, vale decir, con énfasis en la posición de las mujeres indígenas en las organizaciones indígenas, sus percepciones y conceptualizaciones sobre la democracia intercultural reflejando principalmente las voces de las mujeres –históricamente ausentes de la construcción del discurso político— en diálogo con las percepciones y concepciones de los hombres.

Varias son las fuentes de información secundaria de las que recogí lo más relevante del debate sobre democracia intercultural, el marco jurídico y la aplicación; y la información primaria a

³ Comesaña, Gloria, "La ineludible metodología de género", en **Revista Venezolana de Ciencias Sociales Vol. 8, núm.1, de Enero-Junio 2004**. Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt, Costa Oriental del Lago, Edo. Zulia, Venezuela.

través de la observación, grupos focales y entrevistas semi estructuradas. Éstas fueron a: i) representantes y dirigentes hombres y mujeres de los distintos grupos étnico culturales elegidos para el presente estudio, aymara en La Paz, y quechua en Cochabamba, (estas últimas fueron realizadas en quechua). El contacto con las y los dirigentes y autoridades originarias fue establecido a través de sus organizaciones y redes de confianza.

El relevamiento de información a partir de grupos focales de líderes mujeres se desarrolló en base a la técnica de *focus group*, a partir de una guía de preguntas estímulo y la focalización temática en círculos concéntricos. Fueron en número de dos (2): i) Federación Departamental de Mujeres Indígena Originaria Campesinas de La Paz “Bartolina Sisa” de La Paz (FDMIOCLP“BS”); y ii) Federación Departamental de Mujeres Indígena Originaria Campesinas de Cochabamba “Bartolina Sisa” (FDMIOCC“BS”).

Con fines comparativos, recogí información de dirigentes varones quechua y aymara. A los aymara a través de una entrevista colectiva a dirigentes de la organización campesina de La Paz con participación de dirigentes de varias provincias en la sede de la Federación Departamental Única de Trabajadores Campesinos de La Paz “Túpak Katari” (FSUTCLP“TK”).

Estas entrevistas complementarán con información cualitativa sobre la aplicación de la democracia intercultural, sus logros y dificultades, sus sentidos y contenidos, junto con las entrevistas individuales a: i) dirigentes mujeres y hombres, en número de cuatro (4), dos (2) por cada estrato; ii) Responsables del SIFDE, instancia del Tribunal Electoral Plurinacional encargado de la implementación de la democracia intercultural: una (1) del nivel nacional (1) y dos (2) del departamental con énfasis en Cochabamba donde ya se ha realizado procesos de consulta bajo los usos y costumbres de los pueblos indígenas del TIPNIS; iii) informantes clave expertos en el tema, en número de dos (2);

Adicionalmente, se presentó una oportunidad de oro con la realización del congreso ordinario de una central de mujeres quechua, información que es muy valiosa porque da cuenta de la articulación de la democracia comunitaria con la democracia representativa.

El análisis de la información se hizo por tipo de organización y por nodos temáticos en base a lo propuesto, los puntos coincidentes y especificidades según organización.

I.- MARCO JURÍDICO Y DEBATE SOBRE LA DEMOCRACIA INTERCULTURAL EN BOLIVIA

El tema de la democracia intercultural ha comenzado a discutirse en los países de la región andina y sobre todo en Bolivia y Ecuador en las postrimerías del siglo XX con las reformas constitucionales y ha cobrado relevancia en sus procesos constituyentes plasmándose formal

y jurídicamente en los textos constitucionales a través del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y sus formas organizativas.

I.1. Marco normativo para la democracia intercultural en Bolivia

Bolivia en la Constitución Política del Estado Plurinacional aprobada por Referéndum el año 2009, se define como Estado Plurinacional, democrático e intercultural:

Artículo 1. Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.

Y reconoce la existencia de un nuevo sujeto jurídico colectivo que son los *pueblos indígena originario campesinos* con derechos de libre determinación:

Artículo 2. Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley.

Adicionalmente, la CPE en la definición de la forma de gobierno incluye la democracia comunitaria:

Artículo 11.

I. La República de Bolivia adopta para su gobierno la forma democrática participativa, representativa y comunitaria, con equivalencia de condiciones entre hombres y mujeres.

II.3. Comunitaria, por medio de la elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, entre otros, conforme a Ley.

El Capítulo Cuarto, consagra los Derechos de las naciones y pueblos indígena originario campesinos a lo largo de todo este acápite. Adicionalmente, además de estar transversalizados en todo el texto constitucional, están detallados sus derechos políticos en el Artículo 147 de la siguiente manera:

II. En la elección de asambleístas se garantizará la participación proporcional de las naciones y pueblos indígena originario campesinos.

III. La ley determinará las circunscripciones especiales indígena originario campesinas, donde no deberán ser considerados como criterios condicionales la densidad poblacional, ni la continuidad geográfica.

Reconoce también la *Jurisdicción indígena originaria campesina* y detalla sus atribuciones constitucionales, con base en su cultura, valores e institucionalidad:

Artículo 190. I. Las naciones y pueblos indígena originario campesinos ejercerán sus funciones jurisdiccionales y de competencia a través de sus autoridades, y aplicarán sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios.

Finalmente, en el capítulo referido al Órgano Electoral Plurinacional, consigna la representación política de los pueblos indígena originario campesinos en concordancia con sus formas propias y en estricto cumplimiento a su normativa y procedimientos propios:

Artículo 211.

I. Las naciones y pueblos indígena originario campesinos podrán elegir a sus representantes políticos en las instancias que corresponda, de acuerdo con sus formas propias de elección.

II. El Órgano Electoral supervisará que en la elección de autoridades, representantes y candidatas y candidatos de los pueblos y naciones indígena originario campesinos mediante normas y procedimientos propios, se dé estricto cumplimiento a la normativa de esos pueblos y naciones.

Todos estos fundamentos, derechos e institucionalidad reconocidos en la CPE en Bolivia hacen parte de lo que se ha venido a denominar democracia intercultural, la cual va tomando forma a medida que se irá consolidando en la práctica, la normativa y las instituciones.

Un hecho importante ha sido la creación del Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático (SIFDE), dependiente del Tribunal Supremo Electoral, de acuerdo a la Ley 018 del Órgano Electoral Plurinacional, con el objetivo de promover la Democracia Intercultural en Bolivia, sus funciones más relevantes de acuerdo a esta Ley son:

ARTÍCULO 82. (FUNCIONES)

I. El Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático (SIFDE) ejerce las siguientes funciones:

1. Diseñar y ejecutar estrategias, planes, programas y proyectos de educación ciudadana, en el ejercicio de la democracia directa y participativa, la democracia representativa y la democracia comunitaria, el control social y el registro cívico, para la promoción de una cultura democrática intercultural en el sistema educativo, organizaciones de la sociedad civil, organizaciones políticas, naciones y pueblos indígena originario campesinos, medios de comunicación y ciudadanía en general.

5. Brindar un servicio intercultural de información pública sobre el ejercicio de la democracia intercultural en todas sus formas.

Estas tareas implican que el SIFDE como parte del Órgano Electoral Plurinacional, administre procesos electorales y promueva ciertos contenidos de lo que es la democracia intercultural y ahí viene la pregunta ¿qué es la democracia intercultural? Si bien no está definida como tal ni en la CPE ni en la Ley del Órgano Electoral.

Ley del régimen electoral, sancionada el 30 de junio de 2010

En esta ley se denomina como democracia intercultural aquello que en la CPE, Capítulo Tercero del Sistema de Gobierno, Art. 11, inciso I se definió como forma de gobierno ‘democrática, participativa y comunitaria’ y en concordancia en el inciso II se explica que la democracia se ejerce de las tres formas 1.- Participativa y directa, 2.- Representativa y 3.- Comunitaria.

Esta forma de ejercicio democrático es definida en la Ley del Régimen Electoral ya bajo el denominativo de Democracia Intercultural:

CAPÍTULO III: FORMAS DE DEMOCRACIA

Artículo 7. Como DEMOCRACIA INTERCULTURAL). La democracia intercultural del Estado Plurinacional de Bolivia se sustenta en el ejercicio complementario y en igualdad de condiciones, de tres formas de democracia: directa y participativa, representativa y comunitaria, en el marco de lo dispuesto por la Constitución Política del Estado y las leyes en materia electoral.

Artículo 8. (DEMOCRACIA DIRECTA Y PARTICIPATIVA). La democracia directa y participativa se ejerce mediante la participación ciudadana en la formulación y decisión de políticas públicas, la iniciativa popular, el control social sobre la gestión pública y la deliberación democrática, según mecanismos de consulta popular.

Artículo 9. (DEMOCRACIA REPRESENTATIVA). La democracia representativa se ejerce mediante la elección de autoridades y representantes, en los diferentes niveles del Estado Plurinacional, según los principios del sufragio universal.

Artículo 10. (DEMOCRACIA COMUNITARIA). La democracia comunitaria se ejerce mediante el autogobierno, la deliberación, la representación cualitativa y el ejercicio de derechos colectivos, según normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos.

La pregunta aquí es cómo relacionar estas formas de democracia, una primera respuesta está en la inclusión de la representación de los pueblos indígenas en la democracia representativa, en la Ley del Régimen Electoral sobre la elegibilidad de los representantes se tiene:

Artículo 46. (ELEGIBILIDAD). Son elegibles las bolivianas y los bolivianos que cumplan los requisitos establecidos en la Constitución Política del Estado y en la presente Ley. Para ser elegible es necesario ser postulado por una organización política o, cuando corresponda, por una nación o pueblo indígena originario campesino.

Asimismo, se ha reconocido en el Art. 57 de esta misma Ley, circunscripciones electorales indígena originaria campesinas, siete en total para la Asamblea Plurinacional (Congreso), uno por departamento excepto los departamentos de Chuquisaca y Potosí; con representación de los siguientes pueblos indígenas según departamento, según reza el inciso II:

II. Las circunscripciones especiales corresponden en cada uno de los Departamentos, a las siguientes naciones y pueblos indígena originario campesinos minoritarios:

Departamento	Naciones y pueblos indígenas minoritarios
La Paz	Afroboliviano, Masetén, Leco, Kallawaya, tacana y Araona
Santa Cruz	Chiquitano, Guaraní, Gurarayo, Ayoreo y Yuracaré-Mojeño
Cochabamba	Yuki y Yuracaré
Oruro	Chipaya y Murato
Tarija	Guaraní, Weenayek y Tapiete
Beni	Tacana, Pacahuara, Itonama, Joaquiniano, Maropa, Guarasugwo, Mojeño, Sirionó, Baure, Tsimane, Movima, Cayubaba, Moré, Cavineño, Chacobo, Canichana, Masetén y Yuracaré
Pando	Yaminagua, Pacahura, Esse Ejja, Machineri y Tacana

Posteriormente, se promulgó la Ley N° 421 de Distribución de escaños (promulgada el 07 de octubre de 2013), modificando los escaños parlamentarios en base a los resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda, lo cual si bien modificó el número de asambleístas plurinacionales según departamento, no afectó al número de representantes de los pueblos indígena originario campesinos, quedando de la siguiente manera:

Artículo 57. (DE LA DISTRIBUCIÓN DE ESCAÑOS).

I. Se establece la siguiente distribución de escaños uninominales, plurinominales y especiales en cada uno de los departamentos del país:

DEPARTAMENTO	ESCAÑOS DEPARTAMENTO	ESCAÑOS UNINOMINALES	ESCAÑOS PLURINOMINALES	ESCAÑOS DE CIRCUNSCRIPCIONES ESPECIALES
La Paz	29	14	14	1
Santa Cruz	28	14	13	1
Cochabamba	19	9	9	1
Potosí	13	7	6	0
Chuquisaca	10	5	5	0
Oruro	9	4	4	1
Tarja	9	4	4	1
Beni	8	4	3	1
Pando	5	2	2	1
TOTAL	130	63	60	7

Fuente: Ley N° 421 de distribución de escaños

Esta asignación de escaños es parte del debate sobre la democracia intercultural, ya que existen diversas opiniones acerca de esta representación y la modalidad de articulación entre la democracia representativa y la democracia comunitaria.

I.2. Debate sobre la democracia intercultural en Bolivia

En Bolivia, desde hace varios años se está discutiendo en múltiples espacios sobre qué es y cuáles son los componentes y modalidades de la democracia intercultural, al respecto Mayorga señala,

En primer lugar, la democracia intercultural conjuga las tres modalidades de democracia que son definidas en la Constitución Política: 1) Directa y participativa, por medio del referendo, la iniciativa legislativa ciudadana, la revocatoria de mandato, la asamblea, el cabildo y la consulta previa. 2) Representativa, por medio de la elección de representantes por voto universal, directo y secreto, 3) Comunitaria, por medio de la elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos⁴.

⁴ Mayorga Fernando, "Bolivia: Democracia intercultural y Estado Plurinacional" en Seminario Internacional FLACSO, Sede Ecuador Panel II. *La construcción de un Estado Democrático. El debate contemporáneo sobre los fundamentos de la democracia en la región: participación popular y arquitectura del Estado*. Quito, abril de 2013, pp.8

De este último componente, podemos decir que aún requerimos trabajar, pensar, recuperar y comprender los sentidos que le dan a la democracia en los distintos pueblos indígenas y los procedimientos que hacen a su institucionalidad, *usos y costumbres* como se los denomina comúnmente, de lo contrario, los procesos para la delegación de representación, elecciones y consultas previas, seguirán careciendo de solidez y legitimidad como sucedió en el caso de la denominada “consulta previa” en el TIPNIS⁵.

Si pensamos la democracia intercultural como “un dispositivo jurídico e ideológico que pretende establecer, organizar y legitimar las nuevas características formales de la democracia boliviana” (Mayorga 2013:8), es menester recuperar los sentidos que le dan los distintos pueblos indígena originario campesinos.

En Bolivia el tema de la interculturalidad está presente en la discusión política y académica desde la década de 1990 y se ha intensificado en la última década con el giro político que se ha producido en la región y especialmente en el país con la Asamblea Constituyente y la llegada del MAS con Evo Morales al gobierno y, la construcción de una nueva institucionalidad que ha devenido de la redefinición del Estado Plurinacional consagrado en la Constitución Política del Estado aprobada por los bolivianos en el Referéndum de enero de 2009.

El debate sobre el tema de democracia intercultural ha constituido un avance en esta discusión que estaba centrada la década anterior principalmente en la educación intercultural y el territorio, pasando a ser protagónico en tanto la definición del Estado Plurinacional en la nueva CPE se redefinió la forma de Estado como se mencionó previamente. Este debate ha ido complejizándose, asumiendo diversos matices y reflejando distintas posturas sobre la democracia intercultural, algunas de las referencias y definiciones de lo que es la democracia intercultural las veremos a partir de una revisión bibliográfica que hace parte de este estudio.

El Órgano Electoral Plurinacional –ex Corte Nacional Electoral– ha creado una instancia denominada Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático (SIFDE), el cual tiene una publicación que recoge parte de las propuestas y reflexiones sobre el tema, entre éstas tenemos referencias al deber ser de la democracia intercultural:

Entre los principios de observancia obligatoria, que rigen el ejercicio de la Democracia Intercultural tenemos el **principio de plurinacionalidad** que reconoce la existencia de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y de las comunidades interculturales y afrobolivianas, con diferentes formas de deliberación democrática, distintos criterios de representación política y el reconocimiento de

⁵ Caso internacionalmente conocido por el conflicto generado a raíz del trazo de la carretera bioceánica atravesando el Territorio Indígena y Parque Nacional Isidoro Sécuré (**TIPNIS**) ubicado entre los departamentos de Cochabamba y Beni en Bolivia, afectando el hábitat de al menos 3 pueblos indígenas: Yuracaré, Mojeño y Chiman.

derechos individuales y colectivos, el **principio de interculturalidad** que reconoce la expresión y la convivencia de la diversidad cultural, institucional, normativa y lingüística y el **principio de complementariedad** que se traduce en la articulación transformadora entre la Democracia Directa y Participativa, la Democracia Representativa y la Democracia Comunitaria. (Art. 2. de la Ley del Régimen Electoral)⁶.

Referencia a sus fines y al punto de partida señala:

Con referencia a la Democracia Intercultural, que esta no existe, que debe construirse en un largo y complejo proceso de diálogo intercultural, de negociación entre iguales, de procesos de interacción entre personas, conocimientos, prácticas, lógicas, racionalidades y principios de vida culturalmente diferentes (...) proceso de interacción y diálogo para construir la Democracia Intercultural, donde la complementariedad entre las tres formas de democracia sea real, donde la articulación efectiva de estas tres formas de democracia, transforme la democracia multicultural boliviana en Democracia Intercultural, que haya trascendido del marco normativo a la práctica democrática⁷

Debates de los que han participado representantes del Estado, científicos sociales y operadores políticos muestran el desarrollo de lo que se ha denominado como democracia intercultural; ciertamente el concepto clásico de democracia parece ser insuficiente para acercarse a la realidad que vivimos (Chivi,2010:113)⁸. Posteriormente al referirse a la construcción de la democracia post constituyente en Bolivia Chivi hace un intento de definir la democracia intercultural en construcción cuando señala:

Estamos planteando una idea de democracia que recupera las profundidades de la Revolución Francesa, democracia igualitaria, no el sentido formal de democracia sino en el de igualdad material y que plantea, como sentido estratégico de este programa político, la descolonización. Y dentro de la descolonización, como pasos tácticos, lo intercultural, en la educación, en la construcción de lo judicial, en la construcción incluso de las formas más representativas. Democracia comunitaria, sí, democracia liberal también, no importa (Chivi, 2010:117)⁹.

La discusión se había iniciado más que como una propuesta conceptual de la democracia intercultural, desde los operadores del Estado Plurinacional –Vice Ministro de Descolonización—, entendida como una tarea pendiente:

⁶ Ossio Freddy, “La democracia boliviana en clave de interculturalidad”, en revista **Democracia Intercultural**, Año 1, N°2, agosto 2012, La Paz, SIFDE/OEP, 2012, p.6

⁷ Ossio...op cit. p.8

⁸ Chivi Idón, “Vivimos una democracia en construcción”, en *Democracia Intercultural y representación política en América Latina*, (La Paz: PNUD-IDEA Internacional, 2010), 113-121.

⁹ Chivi...op cit p.117

Un programa político igualitario que no funcionaría sin nacionalización, pero que tampoco funcionaría sin descolonización, estrategia política y la interculturalidad [que] no son más que pasos tácticos en los niveles institucionales que estamos comenzando a construir (...) Al proceso que vamos a llamar proceso de cambios, que muchos hablan y nadie comprende, en realidad el proceso de cambio es para hacer eso, democracia igualitaria con base descolonizadora. La otra tarea del Estado es fomentar el respeto mutuo y el diálogo intercultural y plurilingüe y de ahí que la interculturalidad es precisamente eso: el respeto mutuo, el mirarnos entre iguales, el aprender a mirarnos entre iguales” (Chivi, 2010:120-121)¹⁰.

Otras voces definieron la democracia intercultural no solamente como una ampliación de la democracia sino desde otras entradas, entre éstos destaca Exeni que dice:

En el marco del proceso (pos)constituyente en Bolivia, la democracia intercultural expresa el desafío de la demodiversidad, esto es, el principio de que no hay una sola forma (hegemónica) de democracia, sino diversas concepciones y prácticas democráticas. En ese sentido, desde la continuidad pero también el salto cualitativo, la DI implica el desafío de la convivialidad con igual jerarquía.

La Democracia Intercultural, pues, no existe ni como modelo ideal ni como realización. Ni siquiera habita el discurso de los principales líderes políticos 1. La DI es un horizonte normativo, una búsqueda en faena de edificación compartida en un escenario de plurinacionalidad. La DI es un rumbo, una (re) significación, un ejercicio de complementariedad entre diferentes formas de democracia (Exeni, 2012)¹¹.

Ahora haré una breve referencia a los debates sobre el deber ser de la democracia intercultural veamos un balance entre detractores y acólitos de la democracia intercultural que presenta García Yapur (2013)¹²; quien señala que “el amplio espectro de posiciones políticas que abordan la temática de la democracia intercultural podemos identificar dos tipos de detractores”, veamos una síntesis de lo que señala este autor:

Existe un grupo de detractores de quienes sostienen un discurso normativo del liberalismo social que apoya en la afirmación positiva para los grupos en desventaja, asumiendo que somos una sociedad multicultural y comunitaria; la afirmación positiva estaría orientada a otorgar resarcimiento social, histórico y cultural. Según los cuales a decir de García,

Unos sostienen que la noción es una invención de académicos de “nueva” y “buena onda” para dar cuenta del proceso incremental de ampliación de la democracia liberal-

¹⁰ Chivi... op cit p.121.

¹¹ Exeni, José Luis. “Democracia intercultural, ese horizonte”. En *Andamios*, Boletín informativo de análisis y perspectiva política. En: <http://www.gobernabilidad.org.bo/revista-andamios/pluriversos/item/democracia-intercultural-ese-horizonte>, consultado el 2 de mayo de 2015

¹² García Yapur, Fernando. “Democracia intercultural: detractores y acólitos” en *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, Número 122 (2013) 16 de abril. <http://www.nuevacronica.com/politica/democracia-intercultural-detractores-y-acolitos/> consultado el 20 de junio de 2014.

representativa. Según esto, la democracia en el fondo es una sola y no tiene adjetivos. Los adjetivos son artificiales o bien ficciones ideológicas (normativas, jurídicas, etc.). Para ellos, retomando una de las perspectivas neoinstitucionales de conceptualización de las dinámicas políticas de la democracia, la condición universal de la democracia consiste en la implantación de un conjunto de mecanismos y procedimientos validados fáctica e históricamente-te que permiten configurar una noción minimalista de la democracia. El resto es suplemento discursivo. (García, 2013)¹³.

Entonces, para este primer grupo la democracia es un “régimen institucional de cómo se eligen las autoridades para el ejercicio del poder político y, de cómo proceden y ocurren esas decisiones en su relación y efecto vinculante”. Según esta postura, la democracia como forma de gobierno puede perfeccionarse o ampliarse siendo la democracia intercultural “una noción artificial, incorrecta, distractora y falsa”.

Otro grupo de detractores entre los que se puede encontrar políticos y académicos a decir de García,

“sostienen que la noción democracia intercultural es un contrasentido respecto a la finalidad última de la democracia” ya que la interculturalidad implica el diálogo entre culturas, mientras que la política es el campo de la toma de decisiones donde prima la voluntad de las mayorías y en la realidad esto produce “un daño de inequidad y asimetría”. De manera que la “Democracia intercultural es, así, una ficción normativa, un artificio estratégico que oculta la “verdad efectiva de la cosa”, la correlación de fuerzas y, con ella, el campo de-limitado por una fuerza hegemónica (mayoritaria) para el despliegue del juego estratégico”.

En esta síntesis del debate sobre la democracia intercultural, García también muestra que entre quienes la postulan o apoyan, se puede identificar al menos dos grandes perspectivas con idéntica finalidad “el control o neutralización de las tendencias disruptivas y contaminadoras de la democracia intercultural”, unos para quienes la “democracia intercultural es sinónimo de democracia liberal remozada”. Y otros para quienes la interculturalidad implica una relación horizontal entre culturas y saberes culturales; de quienes el autor señala que “si bien aparece un imaginario de igualdad con tintes de radicalidad predomina una concepción “contrafáctica” e ingenua de las relaciones sociales y políticas” quienes hablarían de la “demo-diversidad” como alternativa a la de democracia, postura que desde la perspectiva del autor es contraproducente porque despolitiza “oculta los avatares de la política y de la historia”, ya que invisibiliza las relaciones de poder.

El debate no está exento de cuestionamientos que hacen a los enfoques interpretativos que se utilizan para leer las formas de ejercicio de poder y representación en los pueblos indígenas o, en el caso de los quechuas de la comunidad lingüística. Ahí la pregunta es si a estos

¹³ Idem

procedimientos propios se los puede o no interpretar desde un marco teórico conceptual de la democracia que por su origen es occidental y liberal, como señala Ramiro Molina B.,

Existen estructuras y prácticas en la cultura quechua y en todas aquellas originarias que no son democráticas, es decir, que no se han forjado a partir de los postulados de la democracia occidental, pero no por esto se les debe imponer una valoración negativa; ocurre simplemente que responden a otra historia y tradición de ejercicio de lo político (Molina B. citado en Ciudadanía, 2010)¹⁴.

Molina más adelante se refiere al debate de la interculturalidad en Bolivia y la construcción del Estado Plurinacional de la siguiente manera:

En el tema de interculturalidad y Estado Plurinacional, desde la Constitución, no entendida como papel sino como un proceso que viene de muy atrás. Lo que ha cambiado es que no se trata hoy de relación entre culturas, sino de relaciones entre sujetos de derechos colectivos; estamos hablando no de culturas sino de portadores de una cultura, y para mí eso es lo importante, eso es lo que ha cambiado y está cambiando. No es solamente un tema de nación, comunidad, diferencias entre culturas en el sentido más amplio del término, más bien estamos hablando de relaciones entre sujetos titulares de derechos colectivos. Otra cosa importante que hay que tomar en cuenta es que este sujeto de derechos colectivos llamado nación o pueblo originario o lo que fuere, no existe, o si existe tiene una existencia relativa, y la Constitución supone que es un proceso por el cual los sujetos de derechos colectivos van a autodefinirse en, por una parte, el denominativo de su condición de sujeto jurídico, en su territorialidad, y otras formas organizativas que dice la Constitución podrán ellos definir. Esto quiere decir, que como sujeto jurídico, no existe la nación quechua o la nación aymara. El Referéndum de diciembre nos ha mostrado que la “mano” (la tendencia) viene por el lado del municipio. Hay muchos lugares que no quieren volver a los usos y costumbres, y en muchas ocasiones las promotoras de esto son las mujeres (Idem, 2010:14).

En esta misma línea de la relación entre interculturalidad y construcción del Estado Plurinacional, Félix Patzi hace una segunda precisión en tanto sentido descolonizador, páginas atrás cité a Chivi quien coincide con Patzi en la descolonización del Estado –dicho sea de paso, ambos fueron parte del primer gobierno de Evo Morales, aunque posteriormente Patzi se haya desvinculado del gobierno y actualmente sea el Gobernador del departamento de La Paz por la oposición—. Retomando la idea planteada de descolonización en ambos va más allá de la interculturalidad en tanto noción vinculada a la plurinacionalidad y al paradigma del Vivir Bien.

La interculturalidad es (un poco) insuficiente ese concepto porque para entender la plurinacionalidad se ha cruzado con otro concepto, ¿cuál es ese concepto? la

¹⁴ CIUDADANÍA, Cuaderno de trabajo N° 1, *Primer Conversatorio de Expertos en Interculturalidad*, (Cochabamba: CIUDADANÍA, 2010).

descolonización, un concepto incluso alternativo a la interculturalidad; incluso hay críticos que dicen que la interculturalidad es en sí misma ese paradigma que se elaboró bajo la política neoliberal, bien claro el posicionamiento teórico político; mientras en este proceso, a diferencia del neoliberalismo, se ha optado el concepto de “descolonización” que ha permitido construir la plurinacionalidad. ¿A qué quiero apuntar con estas dos cosas? En la constitución esa plurinacionalidad precisamente va a ir marcado después de lo que es la identidad, quien es quien. En la plurinacionalidad son dos cosas que están anotadas: la primera en el campo político, la representación de cada pueblo indígena, en la constitución muy marcados por la distinción más lingüística, ahí el primer debate es la representación política no solamente en el nivel micro, yo entiendo la revalorización, la recuperación de las formas o prácticas propias y antiguas ancestrales (...) pero estamos preocupados para que entre la mujer, además no solamente como presencia, como presencia en Bolivia hemos alcanzado varios éxitos, hoy día por ejemplo, yo hablaría de una hegemonía de presencia indígena en el espacio político, pero como presencia, como fenotípica, mujeres, indígenas, sindicales están, es la mayoría hoy, antes, si nos fijamos los indígenas, la política era monopolio de los mestizos y blancos, pero no creo que se pueden quejar de eso hoy están ahí pero es solo presencia, lo que ahora la gente está reclamando cómo este indígena participe o cómo va a participar no solamente como presencia sino con capacidad propositiva, este es el segundo paso de los indígenas; yo diría además lo siguiente, ¿Cómo las indígenas mujeres quechuas ahora participan del espacio político con capacidad propositiva y con capacidad de gestión y con capacidad de análisis?, ¿quiénes son esos?, ¿qué hay que hacer? El desafío evidentemente en este tipo es desarrollar capacidad de participación. Este es un debate que se va a hacer. Este es un tema de representación de la plurinacionalidad (Patzí Félix, citado en Ciudadanía, 2011:39)¹⁵

Al acercarme al final de este debate sobre la democracia intercultural, quiero presentar lo que al respecto señala Juan Carlos Pinto, quien fue Director Nacional del SIFDE¹⁶, como un actor que fue parte del debate y de la aplicación de la democracia intercultural.

La discusión del concepto es parte del debate constituyente, cuando históricamente se alteró la forma de representación, el protagonismo originario indígena campesino se hizo patente, la reciente victoria de Evo Morales estaba iniciando una nueva era para el país y esos nuevos protagonistas empezaron el debate interpelador a la forma tradicional de la democracia representativa que los había excluido históricamente, pero que también a través del intercambio, a través del mutuo reconocimiento con los otros sectores que eran parte asumieron que también tenían un papel importante en la construcción y en la convivencia de los bolivianos y las bolivianas, por eso la democracia representativa se la menciona pero también se la equipara a la democracia comunitaria y a la democracia participativa y directa, asumiendo desde la memoria

¹⁵ Ciudadanía, Cuaderno de trabajo N° 5, Segundo *Conversatorio de Expertos en Interculturalidad*, (Cochabamba: CIUDADANÍA, 2011).

¹⁶ Entrevista en La Paz el 25 de mayo de 2015. Cabe anotar que Pinto fue el único Director Nacional que el SIFDE tuvo y que como él mismo señala en la entrevista, después de despedirlo en diciembre de 2014, hace ya seis meses, no han nombrado una nueva autoridad en ese cargo.

histórica que esas dos últimas formas de participación son las que los pueblos originarios indígena campesinos principalmente han gestado y han sostenido sus orígenes mucho antes de la República. Entonces, la Constitución [Política del Estado Plurinacional] básicamente menciona las tres formas y quizás la obligatoriedad de caminar en el sentido de que ambas aprenden a reconocerse y a tejer juntas una nueva historia.

Pinto se refiere también a qué este concepto se ha plasmado en las leyes posteriores como resultado de una obligación histórica de ‘tejer nuestra identidad’ y esto es muy interesante puesto que lo vincula también con la necesidad de equiparar las condiciones del diálogo entre culturas, lo que se ha plasmado en las leyes posteriores como democracia intercultural,

Sin embargo en las leyes electorales posteriores donde ya se menciona el concepto de democracia intercultural y el concepto de democracia intercultural obedece a la obligatoriedad histórica de empezar a tejer entre las tres democracias nuestra propia forma de identidad, nuestra propia forma de reconocimiento intercultural porque en Bolivia hemos vivido demasiado tiempo de espaldas en teoría a las otras culturas o privilegiando otra cultura occidental sobre las demás, e intercultural en el sentido de equiparar las condiciones del dialogo para hacer posible un verdadero diálogo constructivo y que nos permita hacer y ser nosotros mismos en las formas de convivencia en la democracia finalmente, Entonces este s parte del debate aparentemente y que el concejo ha creado aparentemente y que este no terminaba de ser comprendido o ha corrido mucha agua después de eso bajo el puente `para decir que el concepto tenía una razón importante que es la de introducirnos en un debate necesario sobre nosotros mismos, sobre nuestra identidad, sobre nuestra búsqueda, nuestro horizonte como país . Tiene que haber una democracia intercultural en el sentido de que tenemos una relación con el mundo, la democracia, además tenemos una relación fundamental con nosotros mismos, es la convocatoria intercultural que tiene este concepto.

Haré también referencia a lo que señala Vargas Rivas sobre la democracia intercultural en su posición de autoridad nacional¹⁷, por tanto como parte de un discurso oficial:

Asumiendo que la democracia intercultural no es un fin en sí mismo, ni un modelo predefinido al cual llegar, debemos aceptar en consecuencia que estamos ante un terreno en construcción. Implica vislumbrar su horizonte múltiple en términos de diversidad democrática, por tanto, un escenario importante de la plurinacionalidad. (...) La naturaleza de la democracia intercultural parte de la necesidad de construir relaciones entre sistemas políticos, con lógicas, metodologías y conocimientos distintos (Vargas Rivas, 2013:144)¹⁸.

¹⁷ Gonzalo Vargas Rivas es Viceministro de Autonomías desde el anterior período gubernamental de Evo Morales.

¹⁸ Vargas Rivas, Gonzalo. *El desarrollo de la democracia intercultural en el Estado Plurinacional boliviano* (La Paz: Tribunal Supremo Electoral, 2013).

De todo lo dicho hasta ahora se constata que existe una necesidad acercarnos a conocimientos distintos o tratar de recuperar aquello que echa en falta Exeni, contenidos discursivos de democracia intercultural. Para aportar al debate y el conocimiento sobre los sentidos y contenidos de la democracia intercultural en clave de género, es necesario explorar estos sistemas políticos que son mencionados con tanta frecuencia pero cuya lógica y sentidos aún no han sido recuperados en las voces de estos nuevos sujetos políticos que son las mujeres indígenas, a quienes desde este estudio participativo se presenta algunos aportes a la discusión con su conocimientos distintos de manera que nos permitan tender puentes comprensivos que aporten a la construcción de relaciones entre diferentes culturas [políticas].

Choque & Mendizábal (2010), presentan el devenir de la identidad indígena en relación a la política y el surgimiento de la idea de descolonización, vinculan este hecho con las élites intelectuales aymara, quienes recurren a un pasado remoto como referente constitutivo de su identidad y lo proyectan al campo político para la *sobrevivencia étnica*. El debate se inicia en la década del 70 del siglo pasado y es el inicio de un proceso que posteriormente se vincula a la política, a la reconstitución del ayllu y en definitiva al debate ideológico de la interculturalidad, pese a que ésta no es mencionada,

La lectura de algunos textos de épica indígena, especialmente los referidos a las rebeliones anticoloniales, fue el acelerador ideológico para la formación de grupos como 15 de Noviembre, el Movimiento Universitario Julián Apaza y el Mink'a⁶, sobre todo éste último, que permitió el reencuentro con nuestra identidad desde las aulas universitarias de la San Andrés. La conciencia autónoma, todavía aún débil, requería para su fortalecimiento *zambullirse* en el pasado, cuanto más remoto mejor. El comienzo de la pesquisa historiográfica indígena, no puede entenderse desligado de la necesidad colectiva de sobrevivencia étnica (Choque & Mendizábal, 2010:93).

María Eugenia Choque es quien más ha aportado a la desmitificación de la complementariedad entre iguales de la autoridad dual –*chacha warmi*, (hombre mujer)— desde la perspectiva de género ha puesto en evidencia que el *chacha warmi* no es una institución equitativa y que por el contrario es patriarcal y tiende a minorizar a la mujer, para esto presta atención en la estructura organizacional del *ayllu*

Las heridas patriarcales se evidencian en el acceso a los cargos de ejercicio de poder en las comunidades, lo que se conoce como el Ejercicio Dual del Gobierno Originario (EDGO); son las estructuras de las autoridades originarias que consignan el ejercicio de la participación política en condiciones de desigualdad precisamente por el autoritarismo y machismo comunal. Las autoridades mujeres reconocen la existencia

del chacha warmi, como una estructura dual mediante la cual ambos, marido y esposa, ejercen autoridad. (Choque & Mendizábal, 2010:86)¹⁹.

Dos son las categorías que utiliza la autora para mostrar las concepciones y prácticas que están en la base de esta inequidad: *sullka* (*minoridad*) y *mayt'ata* (*prestada*),

Sus trabajos sobre la inequidad de género en la mujer indígena giran alrededor de la condición social de *sullka* (en aymara, minoridad). Para Choque, “esta condición muestra cómo la cultura aymara basa sus relaciones de desigualdad mediante una forma muy sutil de encubrir la subordinación y marginación de la mujer” (Choque, 2009:10). Este grado menor de la mujer en la comunidad tiene sus raíces en la educación donde se reproduce las condiciones subjetivas de relacionamiento social en las familias, en el paso de la autoridad paterna a la autoridad del marido (...) Por otra parte existe la condición de prestada: *mayt'ata*, término que se refiere a aquello que no es propio, es decir, prestado. Choque nuevamente nos dice que “es en la esfera doméstica que la mujer se constituye un ente no propio, que no es de la familia... entonces la inversión en su crianza debe ser mínima” (Choque, 2009, citado en Choque & Mendizábal, 2010:88-89).

En este punto, me permito algunas reflexiones sobre la idea del ‘ser mujer’ de los aymaras y quechuas en el lugar que ocupa la mujer en la estructura social, retomando las dos categorías utilizadas por Choque, con quien coincido en que son la base sobre la que se asienta la subordinación de las mujeres respecto de los hombres.

A propósito de ambas categorías en una perspectiva comparativa entre quechuas y aymaras, propongo mirar más detalladamente cómo afectan a los derechos y la situación de las mujeres quechua y aymara, pienso que existe gran coincidencia entre ambas como se puede ver a continuación:

i) *sobre la categoría minoridad, sullka* (aymara), *sullk'a* (quechua) es una cuestión común en ambas culturas y aunque está encubierta ideológicamente en la idea de que las mujeres requieren protección, en el fondo les da a los hombres el derecho de tutelar a las mujeres en tanto menores, *sullka*. Entre los quechua además de usarse la palabra *sullk'a* para minoridad, también se utiliza para discriminar, a la acción de discriminar se dice *sullk'achay* (minimizar, hacer chica una persona);

ii) *sobre la categoría prestada, mayt'ata* (aymara), en quechua se ubica en el momento de la petición de mano en matrimonio, el *mañaqay*, del verbo *mañay* (quechua) pedir, solicitar, prestarse, en ambos casos aymara y quechua, tiene una connotación de contingencia de su existencia, prestada tiene que ver con el hecho de que las mujeres no heredan tierra y tienen que ir a vivir a la tierra de la familia del marido con menores derechos que los hombres que al ser titulares de la tierra tienen derechos en la comunidad, en el ayllu, en el riego, en la

¹⁹ María Eugenia Choque Quispe y Mónica Mendizabal Rodríguez, “Descolonizando el género a través de la profundización de la condición *sullka* y *mayt'ata*”. En Revista *T'inkazos*, número 28 (2010) 81-97.

organización y las mujeres solo asumen derechos en su ausencia, por ejemplo las viudas, o por la migración las mujeres asumen la representación del marido en la organización; sin embargo, existen avances al respecto, desde inicios de este siglo se está titularizando la tierra también a nombre de las mujeres.

Retomando los aportes de Choque al debate, se puede ver con fuerza la idea de la descolonización del género, puesto que lo usa como una herramienta que sin embargo busca autodefinirse con categorías propias de las mujeres indígenas,

La descolonización implica el esfuerzo de reconstruir la historia, que es la base para la recuperación de la identidad y, con ella, la autoestima de las mujeres indígenas, campesinas y afrodescendientes; *qhip nayra qhip ñawi* implica mirarse en el espejo de la historia, para reencaminar el *thaqi* (camino); el cumplimiento del ejercicio del camino implica la articulación de varios actores, como son las autoridades hombres y mujeres que en su condición de *chacha warmi*, reconstituyen el pensamiento *qulla* expresado en el concepto de *qamaña* o *jakawi*, para el buen vivir.

El pasar de la condición de *sullka* y *maytata*, a una condición de voluntad propia, implica trabajar en la autoestima de la mujer indígena, afro y campesina; facilitar procesos y compartir con ellas hacia la conquista del *amuyu* (razón) y el *piqi* (cabeza). Implica la transgresión de la norma, hacia un pensamiento con razón de ser, un pensamiento con *ajayu* (espíritu) y *qamasa* (voluntad propia).

Entonces el género, al descolonizarse, hace esfuerzos concretos para que sean las mujeres indígenas, originarias, campesinas y afrobolivianas quienes nombren sus propias categorías de subordinación, puedan recuperar su historia y cumplan su misión en situación de igualdad y libertad. (Choque & Mendizábal, 2010:88-89).

El desafío es dotarle de sentidos y contenidos a la democracia intercultural a partir de la recuperación de aquellos elementos constitutivos de la democracia desde las distintas culturas existentes en Bolivia, aportar con información sobre las percepciones y conceptualizaciones de la democracia intercultural y del paradigma del Vivir Bien, *Allin Kawsay*, que da lugar a esta nueva mirada de la cultura política, ya no solamente desde la voz de los intelectuales y operadores políticos, sino también de las y los dirigentes de los pueblos indígenas quechua y aymara, tendiendo puentes para la interculturalidad, aportando así al registro y circulación de discursos políticos en proceso de reconceptualización, pasando por las prácticas de representación de los pueblos para mirar la institucionalidad que yace en cada uno de ellos, hasta comprender los sentidos de la cultura política en las distintas naciones y pueblos indígena originario campesinos, queda pendiente también comprender cómo las y los bolivianos con una cultura occidental están percibiendo y concibiendo la democracia intercultural.

En la perspectiva de crear categorías propias, coincidimos con Choque, trabajando en la investigación acción desde el ser mujer indígena con experiencias y lógicas culturales específicas. Este es en el fondo el desafío que asumimos institucionalmente cuando fuimos parte coadyuvante en la reconceptualización de la cultura política quechua. Es así que en cuanto a concepciones culturales del deber ser de la democracia desde una de las culturas originarias en Bolivia, se tiene la investigación acción de *CIUDADANÍA, Comunidad de Estudios Sociales y Acción Pública*, que tuvo la oportunidad de coordinar y sistematizar, la cual fue llevada como una iniciativa ciudadana por un grupo de mujeres líderes quechua, a la Brigada de Asambleístas Plurinacionales de Cochabamba como base para el debate de un horizonte normativo en la perspectiva de contribuir a la democracia intercultural²⁰; abordaré específicamente este caso más adelante al presentar los sentidos y concepciones en clave de género.

II. APLICACIÓN DE LA DEMOCRACIA INTERCULTURAL: ACIERTOS Y DIFICULTADES

Hasta aquí hemos visto que la democracia intercultural está concebida como un todo que tiene tres componentes de igual valor o importancia los cuales deben aplicarse en determinadas circunstancias y ámbitos de representación. Con respecto a la democracia directa y representativa no hubo mayor problema para su aplicación, salvo cuestionamientos que se hicieron a los miembros del Tribunal Electoral Plurinacional por decisiones arbitrarias²¹, sin embargo respecto a la aplicación de la democracia comunitaria se tuvo cuando menos dos dificultades de inicio:

Uno de los principales obstáculos era la falta de información sistematizada sobre los procedimientos propios o institucionalidad de los pueblos indígenas y comunidades, aquellos tan mencionados ‘usos y costumbres’ que hacen a la democracia comunitaria; éstos pueden tener variantes inclusive dentro de un mismo pueblo indígena de una región a otra o de un tipo de organización a otra.

²⁰ Román Olivia/ Gonzalo Vargas (Bolivia) y Lisbeth Guillen/Ana María Yáñez (Coord.), *La voz de las mujeres quechuas... Sistematización del proyecto “Cultura política y diversidad cultural empoderando ciudadanía en poblaciones quechua andinas de Perú y Bolivia”*, (Cochabamba: CIUDADANÍA-MANUELA RAMOS, 2013).

²¹ Se suscitó un problema por decisiones que tomó el Tribunal Electoral, a propósito de una circular que arbitrariamente inhabilitaba el derecho de ex parlamentarios a ser candidatos para alcaldes en las elecciones subnacionales de marzo 2015 y otras decisiones entre las que está la inhabilitación del candidato a gobernador por el departamento del Beni, candidato de oposición al gobierno. Estas acciones afectaron a la imagen del Órgano Electoral Plurinacional, de manera que hubo presión para que renuncien, por lo cual actualmente existe un proceso de selección de un nuevo Tribunal.

Otra dificultad en términos operativos es que los procedimientos propios de las comunidades y pueblos indígenas no son estáticos, si bien esto constituye una ventaja interna puesto que les permite adecuarse a los cambios, para comprender qué es y cómo articularse con la democracia comunitaria, sí resultó ser una dificultad para su aplicación en procesos electorales.

Ahora bien, si la expectativa era la construcción de un entramado en el cual se fueran entretejiendo las tres formas de democracia, había que reglamentar los procedimientos, acciones y articulaciones, pensar en su aplicación y propiciar que el Órgano Electoral y los actores políticos y pueblos indígenas tengan la apertura y tracen los caminos para ello. La tarea no era nada fácil y aunque se había creado el SIFDE, aún estaba por verse qué y cómo sería la democracia intercultural. La vocal del Tribunal Departamental Electoral de Cochabamba comenta que pasaba en ese primer momento,

Hemos hecho mucha reflexión sobre qué implicaba este trabajo de democracia intercultural ya en el camino y en muy poco tiempo entro Juan Carlos Pinto y logramos compatibilizar muy bien los criterios con él sobre lo que era este desarrollo de cómo poner en práctica la democracia intercultural, cómo trabajar para que realmente no signifique el decir ¡ah! La democracia intercultural está constituida por la democracia representativa y a la democracia directa y participativa y la democracia comunitaria, sino, ¡qué era! (Rocío Jiménez, Vocal del TDE Cochabamba)²²

Como proceso en construcción su institucionalización se tornó dificultosa, se dio a través del SIFDE como parte del Órgano Electoral, éste último no logró apropiarse de estos postulados y le dio poca importancia y se circunscribió a lo formal en su aplicación,

El camino de su gestión ha sido más complicado, una inclusión muy general de muchos actores ha hecho que nazca relacionado con el nuevo órgano del poder público, el Órgano Electoral Plurinacional donde los siete vocales escogidos guardaban las premisas de la democracia, en general se cumplía ese requisito formalmente, digamos. Así se inició su gestión y nos fuimos dando cuenta, yo como servidor público, nos fuimos dando cuenta de que el concepto no era entendido y menos se buscaba su aplicación por tanto quedó como un tema del Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático que fue un poco el impulsor, el motivador para que este concepto pudiera ser discutido y reflexionado, aunque las leyes generaron una cierta obligatoriedad para el órgano electoral de empezar a aplicar nuevas formas de elección a la democracia intercultural (entrevista a Juan Carlos Pinto).

Incluso dentro de los que habían propuesto en la Constituyente una democracia que conjugara estas tres formas de democracia, la idea de cómo concretarla pasaba sobre todo por la descolonización de las instituciones y la concreción de la plurinacionalidad no sólo en el

²² Entrevista a Rocío Jiménez, Vocal, ex Presidente del Tribunal Electoral Departamental, realizada en Cochabamba el 15 de mayo de 2015.

nivel micro como señalaba Patzi, sino también en la macro política. Al respecto se refiere a las virtudes de la democracia intercultural:

Sin duda, esto significó un gran avance en términos de inclusión de esa población indígena históricamente excluida, además llevó a una mayor democratización de los espacios públicos y fue un salto grande para la democracia boliviana; a eso también se llamó la construcción de un Estado Plurinacional (Patzi, 2014:6)²³.

Pero también se refiere a sus límites en cuanto a representación de las naciones y pueblos indígena originaria campesinos basado en la valoración de la construcción de la plurinacionalidad en tanto que la representación en la Asamblea Legislativa Plurinacional no representa la diversidad de los pueblos existentes en Bolivia independientemente de su composición numérica,

Sin embargo, dicha participación de los indígenas tiene dos problemas que no fueron solucionados, los cuales están siendo evidenciados mediante la actual Ley de distribución de escaños. Primero, se observa en todos los niveles legislativos (Estado, gobernaciones y municipios), una hegemonía de la población aymara y quechua, fundamentalmente, y muy poca o casi ninguna participación en estos espacios de otros pueblos indígenas, especialmente los de las tierras bajas, cuando precisamente son éstos los que constituyen mayoría, en términos de pueblos o grupos culturales (...) visto desde esta perspectiva, la Asamblea Legislativa Plurinacional no sería tal, debido a que están ausentes la mayoría de los pueblos indígenas de tierras bajas, como tampoco están los representantes de los QharaQhara, Yamparáes, Urus e Iruitos del occidente o altiplano. En tanto estén ausentes estos pueblos de los espacios de decisión nacional, no se puede hablar de un Estado Plurinacional, y este continuará siendo un Estado de blancos mestizos, aymaras y quechuas fundamentalmente (...) En ese sentido, se podría decir que en los gobernantes primó la visión de población antes que la visión de plurinacionalidad, que en términos ideológicos quiere decir: primó la visión liberal por encima de la de descolonización (Idem).

Respecto al procedimiento para la articulación entre democracia representativa y democracia comunitaria este autor manifiesta un aspecto que hace a condición de la igual jerarquía que a su parecer debería primar entre ambas formas de democracia en términos prácticos,

Segundo, además de garantizar la presencia de todos los pueblos indígenas, habría que respetarlos y reconocerlos, que sus representantes sean verdaderamente elegidos mediante sus propios mecanismos y procedimientos sin necesidad de someterlos al sufragio o voto, ni mediante participación y competencia de partidos políticos que es la característica de la forma liberal de la política.

Alude a la Constitución Política del Estado como marco jurídico que reconoce las tres formas de democracia, no obstante señala que el gobierno del MAS tiene dificultades en su aplicación e identifica dos probables factores: i) falta de una adecuada comprensión de la

²³ Patzi, Félix, “Subsunción de la democracia intercultural a la representativa liberal Análisis de la Ley de distribución de escaños”. En *Revista Andamios*, Número 10 (2014).

democracia comunitaria y ii) falta de creencia en ésta a nivel del Estado. En su criterio, la democracia comunitaria posee “establece turno y rotación obligatoria” siendo este un mecanismo contra la “eternización” del poder que según su hipótesis es la razón por la que el MAS no aplica la democracia comunitaria.

Al respecto, una dirigente de la Federación de Mujeres Indígena Originaria Campesina Bartolina Sisa del Departamento de La Paz, señaló que “si el Presidente lo está haciendo bien, para qué vamos a hacer rotar, tenemos que apoyarle para que siga trabajando”. Esto a propósito de la posibilidad de que se modifique la Constitución para la reelección del Presidente Evo Morales.

Patzi identifica también debilidades en las organizaciones indígena originaria campesinas respecto a sus reacciones en cuanto a la asignación de escaños en la Asamblea Legislativa Plurinacional; señala que los del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyo CONAMAQ si bien se manifestaron e hicieron una huelga de hambre exigiendo la ampliación de las circunscripciones especiales (representación de los pueblos indígenas) y la equiparación directa de sus autoridades sin voto secreto ni mediación de organizaciones políticas, su reclamo era insuficiente,

La debilidad se debió a que, en primer lugar, no partieron exigiendo la representación indígena elegida vía democracia comunitaria para las 36 pueblos que reconoce la Constitución Política del Estado Plurinacional, ya que ellos sólo pidieron 18; y además no especificaron para quiénes podrían ser esos representantes, eso sonaba para la población como una simple ambición por parte de CONAMAQ en tener más parlamentarios. Esa debilidad hizo que no se negoció con otros grupos indígenas afiliados, por ejemplo con la CIDOB. Todos esos elementos hicieron que las huelgas de hambre de CONAMAQ, de los Yamparaes y de los QharaQhara tampoco tuvieran éxito (Patzi, 2014:7).

Finalmente, señala que la Federación Sindical de Trabajadores Indígena Originario Campesinos de Bolivia y los cocaleros hoy autodenominados interculturales, no han tomado parte de esta reivindicación por su alianza con el MAS.

Incluso dentro de los que habían propuesto en la Constituyente una democracia que conjugara estas tres formas de democracia, la idea de cómo concretarla pasaba sobre todo por la descolonización de las instituciones y la concreción de la plurinacionalidad no sólo en el nivel micro como señalaba Patzi, sino también en la macro política. Al respecto se refiere a las virtudes de la democracia intercultural:

Sin duda, esto significó un gran avance en términos de inclusión de esa población indígena históricamente excluida, además llevó a una mayor democratización de los

espacios públicos y fue un salto grande para la democracia boliviana; a eso también se llamó la construcción de un Estado Plurinacional (Patzí, 2014:6)²⁴.

Respecto al procedimiento para la articulación entre democracia representativa y democracia comunitaria Patzi manifiesta un aspecto que hace a condición de la igual jerarquía que a su parecer debería primar entre ambas formas de democracia en términos prácticos,

Segundo, además de garantizar la presencia de todos los pueblos indígenas, habría que respetarlos y reconocerlos, que sus representantes sean verdaderamente elegidos mediante sus propios mecanismos y procedimientos sin necesidad de someterlos al sufragio o voto, ni mediante participación y competencia de partidos políticos que es la característica de la forma liberal de la política (Idem).

Alude a la Constitución Política del Estado como marco jurídico que reconoce las tres formas de democracia, no obstante señala que el gobierno del MAS tiene dificultades en su aplicación e identifica dos probables factores: i) falta de una adecuada comprensión de la democracia comunitaria y ii) falta de creencia en ésta a nivel del Estado. En su criterio, la democracia comunitaria posee “establece turno y rotación obligatoria” siendo este un mecanismo contra la “eternización” del poder que según su hipótesis es la razón por la que el MAS no aplica la democracia comunitaria.

Finalmente, señala que la Federación Sindical de Trabajadores Indígena Originario Campesinos de Bolivia y los cocaleros hoy autodenominados interculturales, no han tomado parte de esta reivindicación por su alianza con el MAS.

II.1. Dos casos de aplicación de la democracia intercultural

A pesar de que excede a los objetivos de esta investigación, a continuación me permito presentar dos casos que dan cuenta de cómo la democracia intercultural es un proceso en construcción aun cuando el desarrollo de un marco jurídico para su aplicación se ha ido desarrollando desde la aprobación de la Constitución Política del Estado Plurinacional, durante el último lustro; a partir de estos casos se pueden deducir las limitaciones y potencialidades de la democracia intercultural en Bolivia.

²⁴ Patzi, Félix, “Subsunción de la democracia intercultural a la representativa liberal Análisis de la Ley de distribución de escaños”. En Revista Andamios, Número 10 (2014) 2-11.

II.1.1. Consulta 'previa' en el TIPNIS

A nivel nacional se realizaron dos procesos que a decir del Ex Director del SIFDE tuvieron los principios de interculturalidad: i) las elecciones judiciales, que tenían el principio de afirmación positiva intercultural, cuyo balance por parte de la población no es positivo, ya que en cuanto a eficiencia no se lograron avances; y ii) la consulta previa para el paso de la carretera por el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécuré TIPNIS²⁵, en base al derecho constitucional de los pueblos indígenas a la consulta previa, libre e informada.

De estos dos casos nacionales presentaré el del TIPNIS, hábitat de los pueblos indígenas Yuracaré, Chimanes y Mojeño-Trinitario donde la aplicación de la consulta se aplicó con posterioridad al conflicto por el trazo de la carretera, un conflicto muy fuerte por la desigual confrontación entre gobierno y organización indígenas que habitan en el TIPNIS, en desacuerdo con la construcción de la carretera bi-oceánica a través de su territorio que llevó a que la marcha que realizaban hacia la sede de gobierno fuera intervenida brutalmente por parte del ejército.

La importancia de este caso va más allá de la aplicación de la consulta en base a procedimientos propios como se establece en la normativa referida a la aplicación de la democracia intercultural en su componente de democracia comunitaria. Al decir va más allá me estoy refiriendo a que lo que está en cuestión es el modelo de desarrollo, la discusión en este caso es si se aplica el paradigma del Vivir Bien o bien se prosigue con un paradigma desarrollista. Al respecto muchos han sido los argumentos de ambas partes acerca del derecho al hábitat de los pueblos indígenas que habitan en el TIPNIS y la construcción de una carretera, que desde la perspectiva contraria a la construcción de la carretera, pone en cuestión el discurso ambientalista y de derechos de la madre tierra y de los pueblos indígenas. Discusión que no ha concluido.

Más allá de las limitaciones y dificultades internas del SIFDE por el poco compromiso y apoyo recibido de parte del Órgano Electoral para la aplicación de la Democracia Intercultural y concretamente para la realización de la consulta, el SIFDE, vale la pena referirse a la idea de democracia intercultural de las comunidades de los pueblos indígenas del TIPNIS y como refiere Pinto, lo que subyace a la democracia para ellos es la idea de inclusión, la respuesta del Estado a sus necesidades básicas está en la base de su reflexión y demanda de atención como pueblos; no es una garantía de derechos.

Pero es una idea también nueva en el sentido de que hay un proceso de empoderamiento donde las organizaciones tienen voz y pueden gritar, una parte de esas organizaciones se opuso y planteó guerra prácticamente a la consulta, otra dijo a ver que quieren decirme pero yo les voy a decir que quieren decirme y yo les voy a

²⁵ Un caso mundialmente conocido por la violenta intervención de parte del gobierno a la marcha en contra de la construcción de la carretera bioceánica por el medio del TIPNIS.

decir lo que pienso (...) entonces hay un empoderamiento distinto a nivel organizacional que se ha expresado en esa relación en el TIPNIS (...) es muy complicado es un retrato del país, de abandono histórico, son lecciones de reflexión sobre la democracia intercultural y las reflexiones que hoy se está tratando de incluirlos, pero la inclusión también es una parte del debate, en qué condiciones, ese debate va a ser parte del debate de la nueva ley de consulta (entrevista a Juan Carlos Pinto)

El cual se realizó en condiciones de conflicto, lo cual ya era bastante complicado por el enfrentamiento con el gobierno y por otro lado con limitaciones materiales y operativas, puesto que el SIFDE tuvo que realizar este proceso ‘colgado’ del gobierno que tenía los medios de transporte para llegar al TIPNIS, de alguna manera eso afectaba al desarrollo independiente de la observación de la consulta bajo procedimientos propios que debía realizarse. Al respecto, Pinto²⁶ señala:

Ha sido parte de la formación que se les ha dado a nuestros servidores, las condiciones no eran las ideales, sí es verdad, algún momento nosotros pensamos si el ejecutivo va en una lancha, nosotros tenemos que tener otra lancha (...) Pero tenemos que tener medios de comunicación, hay que comprar y equipar satelitales a los nuestros como parte del ejecutivo, cuando inicialmente se sondeó la posibilidad, están locos de donde vamos a sacar esta plata ni por si acaso nosotros les daríamos esta plata entonces no terminamos de ser tampoco órgano independiente lamentablemente en la perspectiva del propio Estado (Pinto).

Aquí cabe hacer cuando menos tres precisiones que son del interés de esta investigación que surgen de la información proporcionada por autoridades y personal técnico del SIFDE a propósito de la aplicación de la democracia intercultural en la consulta previa:

- i) *Existen limitaciones para la aplicación de la democracia intercultural*, En parte el SIFDE pudo recuperar información sobre usos y costumbres, no se puede generalizar el conocimiento que se tiene sobre sus procedimientos propios porque tienen diferentes formas, hacia adelante la idea es que los pueblos indígenas puedan registrar sus usos y costumbres, esta es una idea titánica a decir de Pinto, porque incluso las comunidades son dinámicas, se van creando algunas y otras van desapareciendo, “es como una fotografía que sacas en algún momento y a los tres meses esa fotografía se ha movido, se mueve en función de los recursos naturales porque viven del bosque”;
- ii) *La participación de las mujeres indígenas es limitada en los pueblos indígenas*, la cuestión de género y la participación en la toma de decisiones tampoco es común en las comunidades del TIPNIS “tienen el Cacique que se dedica más al tema de organización interna, más de la comunidad, el corregidor ejerce autoridad

²⁶ Entrevista a Juan Carlos Pinto, Ex Director del SIFDE. La Paz, 25 de mayo de 2015. Son temas muy extensos, por no responder a los objetivos específicos de la investigación se los cita solamente para hacer una valoración de la aplicación y la institucionalización de la democracia intercultural en Bolivia.

en el interior pero también se relaciona hacia afuera, esta y las otras organizaciones, entonces encontrarse una mujer como corregidora era una cosa harto extraordinaria” (Álvaro Gómez)²⁷; y

- iii) *La mediación político partidaria limita la democracia intercultural*, existen mediaciones de las organizaciones políticas oficialistas y de oposición que en determinadas circunstancias afectan a la aplicación de los usos y costumbres.

II.1. 2. Tierra Comunitaria de Origen TCO Raqaypampa

La Constitución y la Ley de Autonomías prevén la creación de entidades autónomas indígenas, denominadas Tierras Comunitarias de Origen TCO, en este marco jurídico, varias naciones y pueblos indígenas demandaron ante el Estado su reconocimiento *Otro tercero que quizás valga la pena mencionar es el tema de autonomía indígena, creo que estamos hablando de que el 2009 once municipios y un territorio optan por su transición hacia la autonomía* (Pinto).

Sin embargo, al interior del MAS hay contradicciones sobre el avance y aplicación de las autonomías indígenas y por tanto, la aplicación de procedimientos propios para la designación de sus autoridades, ya que incluso en los municipios que ya habían optado por constituirse en Autonomías indígenas, TCO, se da una suerte de desconocimiento del proceso autonómico y desde las bases del propio partido de gobierno se opta por la participación en las elecciones bajo procedimiento electoral de la democracia representativa, Pinto es muy crítico al respecto aun cuando él fue parte del Órgano Electoral desde el SIFDE,

El 2010 sobre esos territorios [TCO] se escoge alcaldes, es decir, violando claramente que ellos ya habían dado un salto a la Autonomía, se escogen alcaldes y esos alcaldes desconocen el proceso o hacen campaña en contra del proceso por tanto una gran parte de esos procesos se bloquean y todos eran alcaldes del MAS, entonces el propio MAS no el MAS como cabeza sino el MAS de la base desconocía la autonomía, no era un propósito más valía el copamiento político que el proceso autonómico, entonces se frenó en muchos lugares. Sin embargo cinco lograron avanzar y un territorio indígena y finalmente dos van a llegar en este proceso de referéndum a hacer la consulta final a la población para ver si ya ingresan a un proceso de autonomía y en todo ese camino el SIFDE tiene el papel también de observador, de acompañante y comprueba de que evidentemente esos procesos estén cumpliendo con sus propias reglas entonces hemos supervisado, muchas veces en gabinete que estos procesos en marcha estuvieran cumpliendo esta situación de consulta, de elección, de decisión interna, etc.

²⁷ Álvaro Gómez, técnico del SIFDE Cochabamba, responsable del equipo de observación del proceso de consulta en el TIPNIS. Entrevista en Cochabamba, 18 de mayo de 2015.

Pero las contradicciones no estaban solamente en el MAS, sino también en la propia institución encargada de velar por la implementación de la democracia intercultural; igual que en el caso del del TIPNIS, el SIFDE estuvo trabajando sin el suficiente respaldo institucional, esto da cuenta de una concepción de la democracia liberal que no asume la interculturalidad como una cuestión importante para la construcción de una democracia acorde a la realidad de Bolivia.

En el caso esa es la situación, pero una vez más todo este acompañamiento estuvo cruzado con la otra visión del Tribunal Supremo [Electoral] que evitaba hacer su trabajo, evitaba complicarse, ha retardado, ha bloqueado los procesos; varias veces han venido a pedir la respuesta a lo que habían pedido a la oficina del Tribunal Electoral porque no les dieron respuesta porque no les interesaba complicarse, no les interesaba acompañar el proceso y, otra vez el SIFDE quedaba como fuera de lugar haciendo un trabajo que la cabeza no quería hacer (Pinto).

El caso que a continuación presento, es la demanda de autonomía de Raqaypampa, un distrito del municipio de Mizque en el departamento de Cochabamba, con población quechua. Raqaypampa tuvo un proceso intercultural muy interesante que por el grado de avance previo que tenía como proceso autonómico indígena y porque para el SIFDE y particularmente para el Tribunal Electoral Departamental TED de Cochabamba, fue un desafío para llevar a la práctica la democracia intercultural, por tanto, vale la pena revisarlo.

En una entrevista a Pablo Regalsky²⁸ que es una de las personas que estuvo trabajando desde la década de 1980 en esa comunidad desde la ONG CENDA, pude acceder a información sobre el proceso previo a la Autonomía, él señala que,

Eran monolingües quechua tienen un sentido de identidad en el sentido de que están muy identificados todos con un patrón común, incluso de aprovechamiento agrícola (...) ahí no hay la menor división del trabajo, muy recientemente empezó a haber uno de ahí que arregla motos y se dedica a arreglar motos, pero por ejemplo el Jampiri (el curandero), es un agricultor o sea él tiene que cultivar la tierra, le exigen que cultive la tierra, no puede vivir simplemente de curar.

Raqaypampa ya desde hace varias décadas había iniciado su proceso de autonomía indígena, como relata Regalsky, *Si, bueno todo eso fue un gran aprendizaje y una sorpresa para mí, la primera vez que yo escuche cómo ellos manejaban lo del territorio fue en 1986*, señala y menciona tres hitos que hacen a este proceso que se pueden resumir como sigue:

²⁸ Pablo Regalsky, entrevista en Cochabamba, 22 de mayo de 2015.

1. El conflicto de la escuela, en referencia al conflicto entre la comunidad y los maestros que abandonaban la comunidad varios meses perjudicando a la continuidad en la educación, momento en el que conformaron un consejo de la comunidad, que hacia 1992 llega al Ministerio de Educación y a *instancias de UNICEF*, reconocido como el Consejo Educativo Comunal, el CEFOA, pero posteriormente los maestros retoman el control de la escuela con el advenimiento de la Reforma Educativa que fue parte del primer gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada con Víctor Hugo Cárdenas como Vicepresidente.
2. La Ley de Participación Popular, que como se sabe municipaliza el país en 1994, en este marco se gesta la idea del distrito municipal indígena, se elige un Sub Alcalde en una Asamblea Comunal y éste es reconocido por el Alcalde de Mizque.
3. La Ley INRA, de 1995, en el marco de la cual, se decide utilizar la figura de tierra comunitaria para que se pueda decidir sobre la tierra, afirmando así sus normas de uso de la tierra, conflictos de tierras y demás como un asunto sujeto a normas internas.

Con esos antecedentes y a partir de ahí fueron reflexionando sobre la necesidad de dotarse de sus propios mecanismos para administrar su territorio, se habla de soberanía sobre ese territorio,

Lo que ellos llaman, digamos, el gobierno de su territorio, que después se va a traducir una vez que se legaliza en lo que la Constitución reconoce como Pluralismo jurídico por un lado, pluralismo político por el otro y la interculturalidad en la educación, serían tres campos principales donde se incorpora lo que sería el derecho colectivo, además de los derechos individuales. Entonces, el derecho colectivo qué quiere decir o los hechos colectivos, quiere decir que, aparece la noción de que un pueblo, puede ser considerado como un sujeto con soberanía, sobre un cierto grado de soberanía sobre un territorio, y eso se expresa porque yo creo que bajo tierra *sottovoce* existía siempre, como te digo existía como una forma de expresión de eso de la doble república colonial, que hay una ley para los españoles y una ley para los indios, que estaba reconocido en las leyes de Indias no era una cosa que de hecho, sino las leyes de Indias reconocían ese *status* o sea al indio no se lo juzgaba según la ley española, se los juzgaba con la ley de indios y los juzgaba una autoridad indígena, entonces parece que esa noción implícitamente, inconscientemente yo no sé cómo es la que resurge y resurge como la idea de, “bueno nosotros tenemos el derecho a gobernar nuestro territorio con nuestra propia ley” y ¿a qué se refiere la propia ley? fundamentalmente se refiere al derecho sobre la tierra.

En ese marco se fue avanzando en la búsqueda de reconocimiento como distrito municipal indígena y posteriormente como TCO. Pese a estos avances Regalsky señala que posteriormente en la Constituyente se retrocedió en cuanto a competencias y que el proceso fue cooptado desde el Estado, *bueno esto no es más que otro nombre que se le da a una jurisdicción del Estado pero no hay aquí, prácticamente no hay autonomía, muy poco.*

Sin embargo, desde el TED de Cochabamba, el responsable del SIFDE departamental Álvaro Gómez reconoce la riqueza de este proceso en tanto concreción de la democracia

intercultural, cuando demandan al TED el reconocimiento del trabajo que habían desarrollado para dotarse de su Estatuto Autonómico²⁹ y por tanto que reconozcan como válido el proceso de aprobación de dicho Estatuto.

Raqaypampa, creo que a nosotros como Tribunal Departamental de Cochabamba, es el que más enseñanzas nos da, porque es el primer pueblo que nos empieza a interpelar directamente en nuestro rol institucional de Estado, que nos dicen “Oigan reconózcanos estamos aquí nosotros actuando como Distrito [Indígena] y estamos elaborando nuestra Carta Orgánica y necesitamos de acuerdo a lo que establece la Ley que ustedes participen”, entonces nos encontramos en calzoncillos en el tema, estoy hablando del 2011. Recién se había fundado el SIFDE... a ver, yo me incorporo el 21 de Marzo del 2011 y para el 1° de mayo ya estamos en la primera reunión con el Consejo Consultivo, así se llamaba, es decir la instancia legislativa que ellos habían creado, porque ellos hace rato antes estaban trabajando en el tema y nosotros deberíamos haber actuado para poner en derecho las actuaciones que había hecho este consejo legislativo. En esa situación, en esas condiciones nosotros empezamos a mirar el tema, entonces nos provoca varias cosas, ¿no? por suerte todos nosotros tenemos diferentes vivencias anteriores relacionadas al ejercicio de derechos y esto provoca que nos juntemos miremos, profundicemos logremos que venga alguna gente de la nacional, aparecen otros actores que estuvieron participando en el Consejo Consultivo que fueron parte. Logramos incorporar el procedimiento por lo especial porque en realidad nuestra tarea fundamental fue la de poner a derecho las actuaciones que habían sucedido anteriormente, para lograr generar este tránsito (Gómez).

En ese momento se evidencia para el Órgano Electoral que la democracia intercultural no era tan sólo un enunciado, sino que era el resultado de un proceso en marcha en muchos pueblos y comunidades indígena originarios y su respuesta tenía que ser inmediata, no tenían tiempo de dudar porque con el marco jurídico favorable el proceso autonómico de Raqaypampa entre otros era el más apremiante y sus dirigentes estaban dispuestos a demandar su reconocimiento de sujeto colectivo en un territorio autónomo,

No teníamos ni dos meses de estar cuando recibimos la invitación de Raqaypampa de que teníamos de asistir para validar su proceso de autonomía indígena, mira, estábamos en la luna no sabíamos siquiera que Raqaypampa tenía proceso pero además, no sabíamos, ¡claro! Que en el mandato constitucional nosotros teníamos que participar pero además no había ningún reglamento que guiara que era lo que teníamos que hacer. Se estaba construyendo una institucionalidad. ¡Exactamente! Entonces teníamos que asistir a este acompañamiento, pero realmente no teníamos un

²⁹ A partir de la Ley de Autonomías, las entidades autónomas debían dotarse de su propia normativa, vale decir que cada Gobierno Autónomo Municipal debía tener su Carta Orgánica y cada Gobernación (departamental) su Estatuto Autonómico, al igual que las entidades autónomas indígenas y regionales.

solo instrumento que nos orientara porque además no había referencia de nada en el país sobre esto. Entonces Cochabamba fue la primera, y tuvimos el compromiso con los compañeros, porque los de Raqaypampa vinieron y se nos pararon en la cabeza, “ustedes están presentes y tienen que aprobar”. Ellos tenían muy claro un reglamento para acompañarlos en este proceso, entonces nosotros, hemos tenido que estudiar a una velocidad total la Ley de Autonomías, lo que significaba el tema de la democracia comunitaria en todos los espacios donde encontrábamos un poco de información, y me acuerdo que, claro para hacer un reglamento además era muy difícil, los hemos comprometido a siete compañeros o cinco compañeros de Raqaypampa y hemos decidido trabajar con ellos, ¡ah! Y con los de Autonomías más, entonces hemos conseguido lo que el Ministerio de Autonomías había conseguido hasta ese momento de lo que eran sus certificaciones de pueblos ancestrales (entrevista a Rocío Jiménez)³⁰

A decir de ambas autoridades electorales el desafío era poner a derecho lo que habían avanzado como proceso autonómico indígenas en Raqaypampa, en esa tarea tocaba verificar su condición de pueblo ancestral,

Unas certificaciones que tenían desde el origen de los señoríos Aymaras, después por qué este enclave de los de Raqaypampa era respetado al interior de Cochabamba y por qué era un pueblo indígena a pesar de ser Quechua, ellos tenían una documentación al margen de lo que fue la TCO, pero además cuando tenían ya la TCO tuvieron por exigencia de Raqaypampa una ley transitoria, entre que salió la constitución y se reconocía todos estos antecedentes avanzados como pueblos indígenas para que se termine reglamentando con el SIFDE, este acompañamiento. Entonces, hemos tenido que concebir un reglamento que avale esta etapa anterior en la cual no existía el SIFDE pero que valide cada una de estas etapas y genere la suficiente documentación, la prueba para que el Tribunal Constitucional posteriormente emita su resolución de acceso a la autonomía indígena.

Todos los antecedentes históricos los recogimos de lo que tenía Raqaypampa, los antecedentes legales, hicimos unos ayuda memorias, de la constitución, de la Ley del Órgano [Electoral Plurinacional], [de la Ley] del Régimen Electoral, de la Ley de Autonomías, de esta Ley Transitoria, de lo que eran los trámites agrarios, para poder ver como articulábamos en este reglamento todos estos aspectos y; además, hemos tenido que entender todo el proceso de lo que habían hecho ellos, entonces ellos habían hecho una mini, mini constituyente, que se llamaba su Consejo Consultivo, que tenía como destino, no me acuerdo el nombre exacto, como destino el preparar todo este camino y tenía actas en las cuales la central [campesina indígena originaria]

³⁰ Rocío Jiménez, Vocal y ex Presidente del Tribunal Electoral Departamental de Cochabamba que antes fue la responsable del SIFDE en el departamento. Entrevista realizada el 15 de mayo de 2015.

de Raqaypampa había otorgado facultades a esta comisión para que sea la que vaya tramitando y claro, llegado un momento en que no se sabía si esta comisión seguía su camino independiente o era ya la propia estructura medio sindical de la estructura que tiene actualmente Raqaypampa y era su central sindical la que prevalecía, bueno había así montón de esas diferenciaciones, entonces me acuerdo que un primero de Mayo desde las ocho de la mañana hasta las once de la noche hemos dilucidado todos estos aspectos para articular y armar ese reglamento (Jiménez)

Entonces, el desafío era que Raqaypampa cuyo territorio coincide y funcionaba como un distrito del municipio de Mizque pueda gobernarse a sí mismo como pueblo indígena al interior de un municipio, a modo de una isla con capacidad gubernativa autónoma,

Se logró el reconocimiento como TCO con Estatuto Autonómico, ya no como distrito. Al estar funcionando como distrito les ayuda a tener o a demostrar su capacidad de gubernativa. No te olvides que Raqaypampa es un proceso hartito distinto del resto, no es similar, por el hecho mismo de optar por la incorporación vía distrito municipal, es decir, están proponiendo el funcionamiento de un pueblo autónomo al interior de un municipio, esto hace distinto su proceso (...) Sí, que es parte del municipio de Mizque, entonces ahí ellos tienen grandes virtudes, en condiciones adversas lograron avanzar sobre el reconocimiento de las propias autoridades municipales al interior del municipio de Mizque y entonces ellos logran constituirse en distrito que no es una tarea fácil porque hay varios otros lugares que han intentado y no lo han logrado (Gómez).

Al respecto, una situación reciente que se da como resultado de las elecciones subnacionales de este año, muestra que la política partidaria y la democracia representativa tienden a subsumir a la democracia comunitaria, en este caso específico de una lucha tan larga por la autonomía indígena cuando logran su TCO, sucede que el principal dirigente de Raqaypampa a lo largo de todo este proceso para conseguir la autonomía indígena, se postula y gana, es elegido por votación como Alcalde del Municipio de Mizque por el partido de gobierno, cuando menos esto viene a ser una paradoja.

Pese a ello, para las autoridades del TED y personal del SIFDE Cochabamba, esta experiencia es altamente valorada por el aprendizaje que ha implicado, *Raqaypampa nos está llevando a un nivel en el que nos hace pensar esto que es democracia intercultural que no solo pasa por el momento específico de la toma de decisión o de la elección del representante (Gómez).*

Sin embargo, pese a tener una valoración positiva desde la perspectiva de la construcción de una institucionalidad para la implementación de la democracia intercultural, visto desde la perspectiva de género Raqaypampa es también el claro ejemplo de que la equidad de género no existe, de que el acceso de las mujeres al mundo político está negado.

Mira Raqaypampa es un ejemplo de que todos son varones, aunque se diga lo contrario, en el momento de las decisiones más trascendentales las compañeras están preciosas con sus ropitas ahí sentaditas (...) Solo un ejemplo te voy a contar, en el taller nacional de los resultados de lo que iba a ser la Ley de Organizaciones Políticas hubo un nacional de mujeres, específicamente las mujeres indígenas dijeron que como la Constitución decía que se respetaba los procedimientos propios y realmente sentían que no había quién abogue por ellas, porque eran pues así, esos pueblos no las reconocían y punto y ese cuento del “chacha warmi” era figura, pero no era realmente con acceso a la toma de decisiones, esto fue lo que se plateó. Y eso se dijo en la Asamblea Legislativa aquí en Cochabamba cuando nosotros tuvimos la oportunidad de construir criterios para que se elaboren los Estatutos Autonómicos, insistimos en que tenía que respetarse la paridad y la alternancia de la representación de los pueblos indígenas y la postura fue “No nos metemos con los pueblos indígenas” “ellos que elijan como quieran” y eso realmente hace que en el caso de los pueblos indígenas, yo no creo, no creo que tengan posibilidad de ser (Jiménez).

Aunque en ninguno de estos dos casos presentados –TIPNIS y TCO Raqaypampa— pude entrevistar personalmente a las mujeres de los pueblos indígenas por razones de accesibilidad a ambas regiones, las entrevistas a las autoridades y expertos muestran puntos de coincidencia que me permiten anotar las siguientes precisiones:

- i) *La democracia intercultural es un proceso en construcción*, ambos casos han servido para el desarrollo de pautas institucionales para la implementación de la democracia intercultural.
- ii) *Los pueblos indígenas tienen procesos y avances diferentes*, en el caso del TIPNIS el proceso se dio por una situación concreta de necesidad de realizar la consulta sin un desarrollo y sistematización de previo, donde se realizó la ‘consulta previa’ de manera precaria de parte del SIFDE y en un ambiente de presión política generalizado; mientras que en Raqaypampa existía un proceso de reivindicación territorial acompañado de un proceso político de mediana data que se orientaba a la autodeterminación como TCO, el rol del Estado fue poner a derecho un proceso re-constitutivo interno.
- iii) *Son estructuras políticas absolutamente patriarcales en ambos casos*, desde la perspectiva de género, ambos casos coinciden en la casi total ausencia de las mujeres en el espacio público, la representación política no es un tema para las mujeres, las estructuras de estos pueblos indígenas son patriarcales y no existe voluntad de cambios que favorezcan la participación igualitaria entre mujeres y hombres.

CONCEPCIONES Y PRÁCTICA DE LA DEMOCRACIA INTERCULTURAL

Horizontes normativos: Reconceptualización quechua de los elementos constitutivos de la cultura política en clave de género: Propuesta base ante la Brigada de Asambleístas Plurinacionales de Cochabamba³¹ para el debate conceptual de la democracia intercultural

Esta propuesta fue presentada por un grupo de mujeres líderes de los valles de Cochabamba a la Brigada de Asambleístas Plurinacionales (diputados y senadores) del departamento de Cochabamba como base para la discusión de un horizonte normativo intercultural en el Primer Foro Ciudadano realizado en Bolivia en julio de 2012. A saber, la única experiencia que intentó responder desde las mujeres indígenas a esta ausencia de propuestas para la construcción de un horizonte normativo de la democracia intercultural que Exeni echa de menos en los discursos de los principales líderes políticos. Se trata de un grupo de mujeres indígenas quechua de los valles de Cochabamba, quienes a partir de su experiencia de liderazgo con una práctica de transición entre la comunidad y la institucionalidad pública en la gestión organizacional y de participación política, con el apoyo institucional de CIUDADANÍA³², en un proceso sostenido que duró cerca de un año, reconceptualizaron elementos constitutivos de la democracia desde su cultura y lengua propia, recuperando *La voz de las mujeres quechuas*³³, contribuyendo a la (re) significación de la Democracia Intercultural a partir de un proceso de reflexión colectiva participativa intercultural en clave de género.

Esta propuesta entregada por las líderes a los Asambleístas Plurinacionales con participación de autoridades del Tribunal Departamental Electoral de Cochabamba, tuvo en ese momento muy buena acogida, esta instancia del Órgano Electoral Plurinacional utilizó y difundió la propuesta en sus procesos educativos, sin embargo y pese al compromiso público de las y los asambleístas, principalmente indígenas, de llevar la propuesta a discusión en el seno de la

³¹ La Asamblea Legislativa Plurinacional en Bolivia es el equivalente al Congreso del Estado Republicano, está compuesto por 130 diputados y senadores. La Brigada de Asambleístas Plurinacionales de Cochabamba, está compuesta por los diputados y senadores que representan al departamento.

³² CIUDADANÍA, Comunidad de Estudios Sociales y Acción Pública, promovió este proceso en los valles de Cochabamba en el marco del proyecto Binacional “Cultura política y diversidad cultural” ejecutado conjuntamente el *Movimiento Manuela Ramos* del Perú. Las protagonistas para el caso boliviano fueron lideresas quechua de organizaciones comunales y municipales de mujeres indígena campesinas de seis municipios – Arbieta, Cliza, Punata, Tiquipaya, Colcapirhua y Quillacollo— con población preponderantemente quechua hablante.

³³ Román Olivia/ Gonzalo Vargas (Bolivia) y Lisbeth Guillen/Ana María Yáñez (Perú), (Coord). *La voz de las mujeres quechuas... Sistematización del proyecto “Cultura política y diversidad cultural empoderando ciudadanía en poblaciones quechua andinas de Perú y Bolivia”* (Cochabamba, CIUDADANÍA-MANUELA RAMOS, 2013). Esta es una publicación que recoge toda la experiencia de un proyecto que duró tres años y fue desarrollado simultáneamente en Bolivia y Perú. La sistematización estuvo a cargo de un equipo multidisciplinario compuesto por Olivia Román (socióloga) y Carmen Terceros (lingüista) por CIUDADANÍA en Bolivia y Jaqueline Valenzuela Jiménez (abogada) por el Movimiento Manuela Ramos en Perú.

Asamblea Plurinacional (Órgano Legislativo), con una resolución del Foro Ciudadano que a la letra dice “Como la conclusión más importante del Foro se decide de parte de los y las asambleístas plurinacionales tomar en cuenta el aporte conceptual de las mujeres quechua hablantes para su inclusión en el debate político de manera que se puedan considerar como una base para proponer normas que tomen en cuenta el pensamiento de las mujeres quechuas”³⁴.

Varios son los elementos trabajados por estas líderes indígenas quechua, según los sentidos que les confieren, partiendo de lo señalé en *La voz de las mujeres*, la enunciación de los conceptos tienen varias connotaciones:

1.- *Abstracta*, referida al deber ser como horizonte normativo, por ejemplo, democracia, Estado Plurinacional, Autonomías, transparencia e institucionalidad propia (usos y costumbres) (Román Olivia *et al*, 2013:30);

Tukuypaj kikin kawsay – (Democracia).- *Tukuy qharis, warmis kamachiyman jina ujlla kanchij, kikin kawsayniyu chijllanapaj chijllachikunapaj parlanakuspa uj yuyayllawan kawsayninchijta, suyunchijta ima ñawpajman apanapaj allin kallpachasqa kananpaj.* (Hombres y mujeres según la Constitución somos iguales, con los mismos derechos para elegir y ser elegidos, dialogando entre todos debemos ponernos de acuerdo para mejorar la vida de nuestra familia y la vida de la comunidad, de esta manera nos fortalecemos para avanzar hacia fortalecidos)

Bolivia suyu tukuy laya kawsayniyu – (Estado Plurinacional).- *Bolivia suyu jatun jallp’a kamachiyniyuj tukuy laya runasniyu, kawsayniyu, yuyayniyu, parlayniyu, p’achallisniyu ima.* (Bolivia es un territorio grande, con sus leyes y autoridades, con personas de diferentes culturas, con sus propias formas de vida, diferentes visiones, idiomas y vestimenta).

Sapa suyuj kamachiynin – (Autonomías).- *Sapa suyuj kawsayninta kamachiyman jina qhawarispa qolqenta, jallp’anpaj qhapaj kayninta apaykachanan tiyan kamachiyninkuman jina allin kawsay kananpaj.* (Cada departamento, región o municipio en el marco de la Constitución Política del Estado, viendo sus recursos económicos y sus recursos naturales tiene que administrarlos y explotarlos según sus necesidades y normas propias para vivir bien).

Ch’uwa ruway – (Transparencia).- *Tukuy llank’aykunapi sut’i ch’uwa yakujina rikukunanpaj, ni ima pakasqa kananchu tiyan.* (Toda gestión tiene que verse claramente, ser transparente como el agua, nada debe estar oculto).

Ñawpa Kamachiy – (Usos y costumbres).- *Tukuy ruwaykuna purin ñawpa kamachiyman jina.* (Todas las actividades se ejecutan de acuerdo a las leyes

³⁴Resolución del Foro Ciudadano, 2 de julio de 2012, Brigada de Cochabamba. Acta del Primer Foro ciudadano. En: <https://www.youtube.com/watch?v=ZWFic67SI6o>

ancestrales).

Sapa suyuj kawsaynin – (Cultura/Interculturalidad).- *Bolivia suyupi tukuy runas kawsakuyku waj jina mikhuyniyuj, parlayniyuq, p'achayuj, raymiyuj, llank'ayniyuj, qotuchakuyniyuq ima.* (En Bolivia todas las personas nos relacionamos con personas de otras culturas, que tienen su propia forma de organizarse, con diferente tipo de comida, idioma, vestimenta y festividades).

Un aspecto que resalta en esta propuesta es la percepción de la complejidad del Estado plurinacional, donde la multiculturalidad es constituyente del país en sus distintos niveles territoriales y donde se percibe una relación intercultural; esto se refleja en los conceptos de:

i) Estado Plurinacional, *Bolivia suyutu tukuy laya kawsayniyuq*, en el que destaca '*tukuy laya runasniyuq, kawsayniyuq*' con personas de diversas culturas caracterizadas por su modo de vida '*kawsayniyuq*', vestimenta '*p'achallisniyuq*' e idioma '*parlayniyuq*', pero además con diversas ideologías y concepciones del mundo '*yuyayniyuq*'.

ii) Autonomías, *Sapa suyuj kamachiynin* (en referencia a la cualidad autónoma de gestión de las entidades territoriales departamentales y/o municipales), en este concepto se puede encontrar además de la referencia a la diversidad cultural '*sapa suyuj kawsayninta*', la mención a la vigencia de las leyes '*kamachiman jina*' y a la buena administración de los recursos naturales '*jallp'anpaj qhapaj kayninta apaykachanan*', teniendo en cuenta el paradigma del Vivir Bien '*allin kawsay kananpaj*'.

iii) Cultura/Interculturalidad, *Sapa suyuj kawsaynin*, contiene una referencia a las interrelaciones entre personas de diferentes culturas en Bolivia '*Bolivia suyupi tukuy runas kawsakuyku*', con idiomas, vestimentas, festividades, formas productivas y organizativas '*waj jina mikhuyniyuj, parlayniyuq, p'achayuj, raymiyuj, llank'ayniyuj, qotuchakuyniyuq ima*'.

El nivel de complejidad y de abstracción que tienen estos conceptos es realmente muy importante, dan cuenta de un nivel reflexivo y conocimiento de la realidad política, social y cultural del país que se refleja en las palabras de las mujeres quechua:

Chunka jisk'onniyoj concektusta noqayku orqorerkayku imataj democracia, imataj derecho, imataj exclusión, tukuy chaykunasta orqoreykayku quechua simipi, noqayku umaykumanta orqoyku quechuaman; imaynatataj quechuapi noqayku parlaj kasqayku imaynatatataj entendesqayku chay tukuy concektusta, chayta umaykumanta orqoyku, ma ni pi niwarqaykuchu chay niyta munan nispa, noqayku yuyaniykuta (Trifonia Tordoya)³⁵

³⁵ Presentación de la propuesta conceptual en el Foro ciudadano <https://www.youtube.com/watch?v=ZWFic67SI6o>

(Nosotras hemos sacado diecinueve conceptos sobre qué es democracia, qué es derecho, que es exclusión, todos esos hemos sacado del quechua, hemos sacado de nuestras cabezas en quechua; cómo hablamos y entendemos estos conceptos en quechua, todos estos conceptos, eso hemos sacado de nuestro pensamiento, nadie nos ha dicho esto quiere decir)

Mana uj traducción, uj construcción, trabajuwan ruwayku, noqayku yuyayninkuta chay diecinueve concektusta apamuyku qankunaman autoridades jina en cuenta tomanankipaj parlayniykuta (Margarita Siles)³⁶

(No es una traducción, es una construcción, hemos hecho con trabajo, hemos traído estos diecinueve conceptos que surgen de nuestra reflexión, para que ustedes como autoridades tomen en cuenta nuestra palabra)

2.- *Concreta*, conceptos son enunciados encarnados en los sujetos de la acción, del derecho o de la delegación/posesión del poder legítimo de representación, como son los casos de legitimidad, legalidad, justicia, derechos, obligaciones, responsabilidad, género, violencia de género, exclusión, discriminación y corrupción.

2.1. *Sujetos de la delegación/posesión del poder* para ejercer cargos políticos o públicos:

Llajtaj chijllasqan runa – (Legitimidad).- *Sumaj runa kanan tiyan chijllasqa chantapis rejsisqa llajtanmanta, allin kawsayniyuj cheqan yanta purij; ni suwa, ni qhella nitaq llulla. Sumaq kawsayta mask'anan tiyan qharispaj, warmispaj wawaspaj, llajtanpaj ima.* (Es una buena persona, que ha sido electa, reconocida por la población, de buen vivir, es alguien que transita por el camino correcto, no es ladrón, ni flojo ni mentiroso, y busca el bien común para hombres, mujeres, niños y para toda la colectividad).

Cheqan ruwaj – (Legalidad).- *Cheqan ruwaj runa kanan tiyan, junt'aspa junt'achinanpaj kamachiyman jina.* (Persona tiene rectitud en sus de acciones, que cumple y hace cumplir las leyes de acuerdo a la Constitución).

2.2. *Sujetos de derecho*, por lo tanto con derechos y obligaciones, como señalaban en el proceso de construcción las líderes quechua hablantes del Valle Alto de Cochabamba el derecho es indisoluble del deber (ladero y yugero, *pañã* y *lloq'e* = derecha e izquierda), esta visión de integralidad se refleja en la utilización del *ruway* (hacer), *ruwanasninchej* (lo que tenemos que hacer), *ruwayninchej* (lo que hacemos) con mayor frecuencia que cualquier otro vocablo, los ámbitos de su ejercicio son principalmente el familiar y el comunal y su sentido es inclusivo.

Atiykunasninchi – (Derechos).- *Tukuy qharis warmis atiyniyuj kanchij*

³⁶ Idem, hoy Margarita Siles es Concejala en el Municipio de Tiquipaya.

yuyayninchiyman jina mañanapaj, llank'anapaj, kamachiykunaman jina sumaj kawsanapaj. (Tanto los hombres como las mujeres de acuerdo a nuestra visión tenemos derecho a exigir atención a nuestras necesidades, a trabajar según nuestras capacidades de acuerdo a las leyes, para vivir bien).

Tukuy junt'anas – DEBERES/OBLIGACIONES.- *Munaspa mana munaspa junt'ananchij tiyan tukuy kamachiykunata Bolivia suyunchijpi.* (Queramos o no tenemos la obligación de cumplir las leyes en todo el territorio de Bolivia).

Tukuy sonqowan ruway – RESPONSABILIDAD.- *Tukuy sonqowan ruwaykunata junt'ana wasinchijpi kikillantataj llajtanchij ukhupi.* (Cumplir de todo corazón todas las actividades tanto en nuestro hogar como en nuestra comunidad).

Como se puede ver, a su vez el deber tiene una dimensión pública como se ve en el concepto de obligación; y una dimensión privada que se expresa en el de responsabilidad, que es expresado como un imperativo moral y afectivo de cumplimiento en el ámbito familiar y comunal.

Estos conceptos también expresan el deber ser ligado al saber hacer en la relación entre los conceptos de derechos y obligación-responsabilidad con los conceptos de legitimidad, legalidad, justicia en el ejercicio del cargo como autoridad o dirigente. También estos conceptos reflejan la relación de responsabilidad entre autoridad y ciudadanía,

Ch'uwa willay – (Rendición de cuentas).- *Tukuy kamachijkuna willananku tiyan sut'ita qolqe apaykachasqankumanta tukuy runamasisman ima llank'aykunapichus tukusqankuta.* (Todas las autoridades tienen que informar de manera clara a la gente en que actividades han gastado el dinero de la gente).

Qhawana ruwaykunasta – (Control social).- *Kamachij runakunata tukuy qotuchakuykuna allinta qhawana tiyan imaynatachus qolqeta apayachasqankuta Bolivia suyunchijpi.* (Todas las organizaciones tenemos que controlar bien a las autoridades, cómo administran el dinero en nuestra Bolivia).

2.3. *Personificación del concepto*, en el concepto de justicia, se puede ver claramente que no es una idea abstracta sino que existe personalización de la administración de la justicia, pero además debe tener legitimidad, conocimiento, sabiduría, en suma 'saber hacer'. Esto es muy significativo, ya que una expresión muy frecuente en los indígenas es "quiero que me hagan justicia" o también en el sindicato campesino dicen "es justicia" en referencia a quien ejerce la secretaría de justicia, lo mismo que para quienes ejercen las otras secretarías.

Cheqan ruway – (Justicia).- *Sumaq kawsayniyuj runa, yuyayniyuj, yuyaychan; allinyachin, ni mayqinman kutikuspa kamachiykunata junt'achispa juchanman jina.* (Persona reconocida en la comunidad por su buen vivir, capaz, que aconseja,

reconcilia, sanciona sin parcializarse, de acuerdo a la infracción con apego a las leyes).

3.- *Género y discriminación*, sobre el género se puede observar que se ha instalado en su discurso este concepto y las mujeres indígenas se han apropiado de la noción de igualdad entre hombres y mujeres y así lo verbalizan en los conceptos de democracia, derechos, género en tanto sujetos con las mismas capacidades, posibilidades y reconocimiento legal.

Qhari warmi – (Género).- *Qharis, warmis yuyayniyuj kanchis purajmanta kikinta kawsakuna, chijllaspa chantapis chijllachikuspa, yanapanakuspa llank'aykunasninchijpi kawsayninchijpi ima.* (Hombres y mujeres tenemos las mismas capacidades, con la misma forma de vida, eligiendo y siendo elegidos, ayudándonos entre ambos en nuestro trabajo y en nuestra vida).

Pese a esta apropiación de la idea de igualdad de derechos el concepto de violencia de género en su redacción final no expresa esa toma de conciencia y más bien muestra una 'igualación' de la situación entre hombres y mujeres,

Sajra kawsay – (Violencia de género).- *Qharispis warmispis purajmanta k'umuykachanku, muchunku, phutikunku sajra kawsay ukhupi.* (Tanto hombres como mujeres sufren y padecen humillaciones en una vida de violencia).

Lo que resulta llamativo es que durante el proceso de reflexión y reconceptualización las mujeres quechuas se percibían a sí mismas como víctimas frecuentes de la violencia doméstica, sin embargo en la enunciación optaron por no hacerlo explícito en el concepto, se produce una suerte de 'igualación' en el sufrimiento entre hombres y mujeres. Al respecto de éste y similares conceptos Terceros señala:

Las líderes se desvinculan respecto de los referentes (los conceptos) para identificar a los actores del contenido construido, pues recurren al uso de la tercera persona gramatical 'él-ella'/'ellos-ellas' (...). Algunos autores como Salgado (2009) afirman que este recurso sirve para que el autor del discurso tome distancia del referente, así como del interlocutor, como si se tratara de un mundo ajeno para desvincularse de cualquier postura y otorgarle un sentido de objetividad que le permita asignar mayor validez al contenido de los mismos (Terceros Carmen citado en Román *et al*, 2013: 32)

Otro apunte a propósito de esta propuesta conceptual de las mujeres quechua hablantes, es que hace referencia a una realidad de desigualdad en razón de género, etnicidad, condición socio-educativa, que se expresa en los conceptos de exclusión y discriminación.

T'aqarpariy – (Exclusión).- *Astawan yachayniyuj, atiyiniyuj kajkuna k'uchunchawayku pisi yachayniyuj kajkunata.* (Los que tienen más conocimientos y poder nos excluyen a los que tenemos menos conocimientos).

Pisipaj qhaway – (Discriminación).- *Pisipaj qhaway, chejninakuy, phiñapayay, leqhonakuy, thutupayay wajcha runa kajtin, pisi yachayniyuj, waj jina p'achayuj chantapis waj laya parlayniyuj kajtin.* (Menospreciar, odiarse, enojarse, mirarse mal, murmurar, por ser pobre, con menor escolaridad, por vestir diferente y por hablar distinto idioma).

Siguiendo a Terceros, en los dos conceptos previos, se puede observar un posicionamiento distinto de los sujetos de la enunciación, en el de exclusión, la enunciación es inclusiva; mientras que en el de discriminación es descriptiva e interactiva.

Para concluir este acápite, solo quiero mencionar que estos conceptos dan cuenta de la complejidad y múltiples dimensiones del aporte de las mujeres quechua, además de su capacidad propositiva, constituyen un cuerpo integrado cuyos elementos están relacionados entre sí y que como propuesta son un punto de partida para el debate, el desafío pendiente es lograr que los representantes políticos tomen la posta de la discusión y comencemos a construir sentidos compartidos entre hombres y mujeres, entre las diversas culturas y pueblos indígenas con no indígenas, mestizos, intelectuales y políticos. En el fondo nuestra tarea pendiente es pensarnos desde la diversidad más allá de la reivindicación de la identidad étnica, sino más bien a partir de ella.

IV.- ARTICULACIONES ENTRE DEMOCRACIA REPRESENTATIVA Y COMUNITARIA EN LA VISIÓN DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENA ORIGINARIA CAMPESINAS QUECHUA Y AYMARA

IV.1. ORGANIZACIÓN SINDICAL CAMPESINA DE MUJERES QUECHUA:

El sindicato campesino, sus procedimientos y vinculación con la democracia representativa: El caso del Congreso de la organización de mujeres de Rumi Corral

A propósito de las interacciones entre la organización sindical indígena campesina asumida desde sus actores como democracia comunitaria y, la democracia representativa en Bolivia, presentaré un breve relato de los aspectos más significativos en un congreso ordinario de la organización de mujeres, a partir del cual iré precisando dichas articulaciones.

Se trata del caso del Congreso de la Central de Mujeres de Ch'apisirca (municipio de Tiquipaya, provincia Quillacollo, departamento de Cochabamba), que en términos generales es representativo de este tipo de eventos en la organización sindical de trabajadores indígena campesinos. La oportunidad de trabajar sobre este evento reciente fue posible gracias al

apoyo de CIUDADANÍA³⁷; y a la oportunidad brindada por la organización de mujeres a través de una de sus máximas dirigentes la Asambleísta Departamental de Cochabamba María Patzi a quién agradezco muy especialmente su apoyo.

II Congreso Ordinario de la Central Regional de Mujeres Ch'apisirca, Bartolina Sisa, realizado en la Subcentral Rumi Corral, Central Ch'apisirca, distrito 2, Cordillera de Tiquipaya, sábado 9 y domingo 10 de mayo del 2015³⁸.

El Congreso tiene un desarrollo preestablecido que responde en estricto orden a la convocatoria, de él participan las autoridades electas en calidad de invitados y son las dirigentes mujeres quienes tienen el monopolio de la palabra, sin embargo, se puede apreciar la participación de hombres de la organización campesina mixta, ellos también tienen derecho a voz y voto, sin embargo participan en un número mínimo respecto de las mujeres (10% aprox.)

La palabra ritualizada: Apertura, clausura y votación

Existe una ritualidad en la toma de la palabra para la instalación, toma de decisiones y clausura, la jerarquía para esto es importante y provee de legitimidad al evento a la vez que insta un orden simbólico, también administra un orden práctico para el desarrollo y la toma de decisiones.

Es importante el orden simbólico puesto que provee cierta sacralidad a la toma de decisiones y en tanto ritual compartido por quienes participan del congreso, implica un acuerdo tácito de quienes están presentes y de quienes les han delegado en su representación, el rito instituyente se concreta en este evento.

³⁷ Institución de la que soy parte, agradezco a CIUDADANÍA el apoyo y acceso a información de cuadernos de trabajo de experiencias institucionales y registros del Congreso de Rumi Corral. Asimismo a Luciano Rodríguez por su apoyo en este evento y a Carla Urquidi por el apoyo brindado.

³⁸ Participantes en el Congreso: Autoridades (Asambleísta Departamental por Cochabamba, Concejala del Gobierno Autónomo Municipal de Tiquipaya); dirigentes (Ejecutiva Departamental de la Federación de Mujeres Indígenas, Originarias y Campesinas de Cochabamba, Bartolina Sisa - FDMIOCC "BS", Secretaria de Relaciones de la Central provincial de Mujeres Quillacollo, Secretario de Relaciones de la Central Provincial de Trabajadores Campesinos de Quillacollo, Secretaria Ejecutiva de la Central Regional de Mujeres Ch'apisirca, Bartolina Sisa, dirigentes de las 5 Subcentrales de mujeres y varones); afiliadas a la central Ch'apisirca (Torreni, Torre Torre, Rumi Corral, Cuatro Esquinas y Ch'apisirca) y Afiliados a las subcentrales y central regional, con un total de 170 participantes (90% mujeres, 10% hombres).

Constitución de poderes: Conducción y funcionamiento del Congreso

El funcionamiento del Congreso tiene procedimientos que son válidos para todas las organizaciones sindicales campesinas sean de mujeres o de varones. En este caso específico las participantes conforman mesas para la conducción y funcionamiento del Congreso. La ritualidad del evento tiene una dimensión performativa que se da a través de la toma de juramento, mediante este acto se instituye el poder.

Mesa Poderes, la Ejecutiva de la Central Regional que ha convocado al congreso a la conclusión de su mandato conforma la Mesa de Poderes –que es una macro comisión— con representantes de las 5 subcentrales de la Central Regional; les toma juramento y posesiona para que asuman su mandato. Según estatutos tienen las atribuciones de: Acreditar a las y los participantes como representantes de las subcentrales y sindicatos presentes; verificar el número de participantes; aprobar o rechazar las propuestas de las comisiones en la plenaria; hacer informe económico y de recursos utilizados y sobrantes del congreso.

Mesa Presidium, el Directorio saliente convoca a una representante por subcentral, para conformar con las dirigentes de la Central Regional de Mujeres de mayor rango la Mesa Presidium cuya única atribución es conducir el congreso hasta su conclusión y posesionar a quienes al final serán electas como la nueva directiva.

La elección de la directiva de la Mesa Presidium se realiza por voto acreditado. Las y los delegadas de los sindicatos y subcentrales asistentes al Congreso reciben una credencial otorgada por la Mesa Poderes al inicio del Congreso, esta credencial les da derecho a voto y la modalidad de voto acreditado implica que quienes tienen credencial la levantan en alto para votar de manera pública.

Las dirigentes van ocupando las carteras según la votación alcanzada por orden de prelación, es decir, la más votada asume la presidencia, la segunda la vicepresidencia y así sucesivamente; los cargos son ocupados según jerarquía de representación territorial. La Ejecutiva de la Federación Departamental de Mujeres Indígena Originaria Campesina de Cochabamba “Bartolina Sisa”, instituye el orden mediante la toma de juramento y posesión a la Mesa Presidium.

Vigilar y castigar: Policía Sindical

De la misma manera que para la conformación de las mesas, se conforma la Comisión de Policía Sindical con delegados de cada subcentral para conformar la Policía Sindical. Una autoridad invitada les toma juramento y posesiona.

Entre quienes la conforman eligen a quien les va a dirigir. El máximo representante de la Policía Sindical es el “Comandante”. Esta comisión controla la asistencia tomando lista cada hora, vigila que todas las comisiones trabajen y que las y los participantes del Congreso no se duerman ni salgan de los ambientes del congreso. El castigo es con multas si considera que hay incumplimiento.

Funciona bajo una lógica vertical similar a la Policía, es decir existe un orden jerárquico al interior y su autoridad tiene validez en todos los espacios y durante todo el Congreso. Desde la perspectiva de género, es necesario hacer notar que tiene una lógica punitiva y está conformada por hombres, éstos tienen el poder de vigilar y castigar, esta comisión es una muestra del sistema patriarcal donde los hombres ejercen el poder del control aun siendo un congreso de la organización de mujeres.

Participación y representación de intereses: Comisiones

La participación se da a través de las comisiones, cada persona puede participar solamente de una comisión, cada comunidad o subcentral delega sus representantes, aquí participan todas las asistentes, se incentiva la participación de las *sipas*, mujeres jóvenes para que vayan aprendiendo, también participa al menos un hombre por comisión, así aseguran representación territorial, de género y generacional.

Las comisiones de rigor que se conforman son: Comisión Orgánica; Comisión Política; Comisión de Agropecuaria y Proyectos; Comisión de Salud y Educación; Comisión Derechos y Justicia Comunitaria; Comisión Tierra y Territorio.

Nuevamente, se da posesión a la directiva de cada comisión responsabilizando de esta manera a un grupo para dirigir el trabajo. La Presidente de la Mesa Presidium posiona a las comisiones y se instala el Congreso; el cual tiene una lógica sindical en su estructura y funcionamiento, similar a la de otros sectores a excepción de los procedimientos según usos y costumbres.

Cada comisión trabaja de acuerdo sus atribuciones y funciones que son: i) elegir su directiva que consta con un mínimo de carteras: presidente, secretaria de actas, relator/a y vocal; ii) definir su procedimiento interno según usos y costumbres; iii) evaluar el trabajo del Directorio saliente en los temas referidos a su comisión; iv) preparar una propuesta para presentar al Directorio que se elegirá al final del Congreso; v) elaborar un acta que contiene las deliberaciones y decisiones de la comisión; vi) presentar sus propuestas en plenaria.

A propósito de las determinaciones aprobadas desde una perspectiva intercultural en clave de género:

Comisión orgánica

Creación de organizaciones de mujeres en aquellos sindicatos donde solo existe la organización mixta. Se debe crear un sindicato con un mínimo de 15 afiliadas, tres comunidades pueden conformar una subcentral y cinco subcentrales pueden conformar una Central Regional.

Este es un logro de las mujeres que tienen menos oportunidades de participación y de acceso a instancias de toma de decisión en la organización mixta que en los hechos es una organización patriarcal, en la que las decisiones están en manos de los afiliados que son los titulares de la tierra, preponderantemente hombres.

La rotación de los eventos es una resolución que se toma en el congreso, el orden en el que se producirá la rotación es el del papel membretado de la organización. En este aspecto existe coincidencia con el CONAMAQ (que se verá más adelante), que también realiza sus actividades en orden rotativo según orden de aparición en el papel membretado de la organización.

Comisión Política

Las siguientes resoluciones muestran la vinculación entre la democracia comunitaria y la democracia representativa:

- Las candidatas y los candidatos elegidos desde las bases serán respetados por los dirigentes y autoridades políticas en el ejercicio de sus funciones hasta que concluyan su trabajo.
- Los candidatos a la alcaldía y concejales serán elegidos por las bases de las organizaciones sociales orgánicamente y los subcentrales regionales, serán avalados con los sellos de las organizaciones, caso contrario los candidatos que no respeten a la organización y aparezcan elegidos serán sancionados definitivamente para no asumir ningún cargo orgánico ni funcionario público.
- Los candidatos y candidatas a la dirección social serán elegidos orgánicamente desde las bases y subcentrales regionales, avalados con los sellos de la mayoría y membretado de la central regional, en caso de que aparezcan elegidos sin este aval las sanciones serán las mismas.

- Los candidatos y candidatas para assembleístas a la gobernación serán igualmente elegidos orgánicamente, en el caso de que no cumplan las sanciones serán las mismas.
- Las autoridades electas como alcaldes, concejales, assembleístas deben asistir a los congresos y ampliados de las organizaciones indígena campesinas.

Estas resoluciones se sacaron a propósito de la experiencia de las recientes elecciones subnacionales en las que no se respetó a los candidatos propuestos por la organización como resultado de un ampliado provincial. Asimismo, la última resolución está orientada a asegurar el vínculo entre las resoluciones comunales y la gestión pública y política.

A su vez, este tipo de resoluciones muestran que la comunidad hace parte de la gestión política de sus representantes y le demanda rendición de cuentas del cumplimiento de la resolución vinculante.

Comisión agropecuaria y proyectos

Principalmente se decidió establecer una coordinación sólida con el Gobierno Municipal para fomentar la producción y comercializar los productos agropecuarios.

Su vinculación con la autoridad pública está establecida a través de los mecanismos de control social y el mandato que le dan a sus candidatas y candidatos que surgen de la organización, que son de cumplimiento obligatorio si llegan a ser autoridades electas.

Comisión Derechos y justicia comunitaria

Esta comisión, recoge la tradición de la justicia indígena originaria que habíamos encontrado anteriormente en un diagnóstico participativo³⁹ de esta misma región: i) la infidelidad es castigada físicamente con *itapallu* (planta urticante) y trabajos comunitarios según la falta; ii) los abusos sexuales a menores no se deben transar con dinero, sino acudir a la justicia ordinaria de acuerdo a la Ley de Deslinde Jurisdiccional vigente, pero las y los secretarios de justicia deben hacer seguimiento de oficio para garantizar el acceso a la justicia ordinaria.

Caben dos observaciones al respecto, sobre el primer punto, se prevé un castigo similar para hombres y mujeres, el principio aquí es el escarnio público porque se aplica sobre cuerpos

³⁹ Román Olivia, Coordinación y sistematización. Justicia comunitaria allinta rikuchianpaj “Justicia comunitaria no es linchamiento”. CIUDADANÍA-Organización de Mujeres Indígena Originaria Campesina Bartolina Sisa de la Cordillera de Tiquipaya, Cochabamba, 2012.

desnudos en presencia de la comunidad. Sobre el segundo punto, no se menciona la violación a mujeres adultas.

Comisión Tierra y Territorio

Derecho de las mujeres heredar en igualdad con los hombres, la resolución señala *las mujeres tienen que tener igual derecho a la herencia (tierras, animales, casa y otros)*.

Este es un avance debido a que tradicionalmente la tierra ha estado en manos de los hombres, lo que les ha conferido mayores oportunidades de acceder a la toma de decisiones debido a que la afiliación al sindicato, el derecho al riego y el derecho a voto en la organización están ligados a la titularidad de la tierra.

El trabajo de las comisiones siempre se realiza de noche, esto parece tener un simbolismo con el amanecer⁴⁰, casi siempre se trata de alcanzar los acuerdos durante la noche para presentarlos en a la luz del día. El Magno Congreso se inició a las 11:30 p.m. del sábado y concluyó a las 06:00 a.m. del domingo.

Concertación y carácter vinculante de las resoluciones

En plenaria, cada comisión presenta a su turno su evaluación del directorio saliente y sus propuestas para el nuevo directorio en la voz de la relatora o relator, las propuestas se aprueban por voto acreditado –con credencial en mano— si hay acuerdo, en caso contrario se procede a mejorar la propuesta o se desaprueba en caso extremo de desacuerdo. Estas decisiones son registradas en el libro de actas de cada comisión; todos los libros de actas son entregados a la Mesa Presidium la cual a partir de esta información incluirá los aspectos aprobados como “resoluciones o determinaciones del Congreso”.

Desde la perspectiva intercultural, se puede ver que a través de estas decisiones se busca la articulación entre la democracia comunitaria y la democracia representativa, puesto que las resoluciones son de carácter vinculante, vale decir de cumplimiento obligatorio por parte de los afiliados a la Central y para el nuevo Directorio; pero también involucran a las autoridades locales o departamentales que surgen de la jurisdicción del sindicato, debido a que el sindicato indígena campesino es de base territorial, quienes pertenecen al sindicato y están en función de autoridades locales (concejales municipales) o departamentales (asambleístas departamentales) tienen que asistir al congreso y asumir las resoluciones de éste para su gestión como autoridades electas.

⁴⁰ Es muy frecuente escuchar a las y los dirigentes mencionar que el Congreso trabajó toda la noche, con expresiones de orgullo si el congreso dio resultados al amanecer.

El acta y el sello: Una cultura de la formalización de acuerdos

Cada comisión elabora un acta detallada que contiene sus propuestas y resoluciones aprobadas. Asimismo se elabora un acta de las resoluciones del Magno Congreso que son vinculantes para las autoridades y afiliados, pero sobre todo es el instrumento que regirá la gestión de la nueva directiva, que es elegida a la conclusión del evento y es posesionada ahí mismo quedando registrada en acta la delegación de poder que le hacen las afiliadas.

El acta contiene los sellos que acreditan la participación de las distintas subcentrales, con el sello por un lado dan legalidad al documento y por otra asumen el cumplimiento de sus resoluciones. No se conoce de una evaluación sobre el cumplimiento de las mismas, sin embargo el control social se hace a partir del acta sellada.

El sello es de gran importancia en las organizaciones, quien tiene el sello tiene mucho poder al interior de la organización y en la relación con las autoridades locales, esto porque muchas gestiones públicas requieren obligatoriamente los sellos de las organizaciones como aval de la gestión, en un Estado neoprebendal corporativo como es Bolivia, el sello es una fuente de poder a la medida del nivel territorial que la organización alcanza. En mi experiencia, se han dado casos de organizaciones de mujeres que se han quedado paralizadas, sin capacidad de gestión ni negociación porque su dirigente se ha ido llevándose el sello, no es tan fácil que la organización acepte que se haga una copia del sello, éste es único.

Es notoria la importancia que se le da a la formalización de acuerdos con libros de actas, pese a que son quechua hablantes con una tradición oral, los acuerdos son cuidadosamente inscritos, firmados y sellados en los libros. Desde la perspectiva de género esto tiene dos connotaciones: i) los hombres tienen más oportunidades de acceder al registro escrito puesto que tienen en su generalidad mayor escolaridad que las mujeres y; ii) el registro escrito se realiza en español, pese a que existe mayor monolingüismo quechua entre las mujeres que entre los hombres.

Género, una cuestión no tan rígida en la participación en el sindicato campesino

Roles de género durante el desarrollo del congreso tienen que ver con la concepción de la masculinidad y la posesión de conocimiento y destrezas. Los hombres que participan tienen representación acreditada, su rol es principalmente de dos tipos: i) operativo, como policía sindical que en este caso responde sobre todo a su rol de género porque esta comisión funciona con una estructura vertical similar a la Policía y se basa en la fuerza; y ii) de formalización de las decisiones, asumen generalmente la secretaría de actas porque tienen mayor escolaridad y dominio del idioma español que las mujeres.

La organización sindical de mujeres indígena originaria campesina “Bartolina Sisa”, en todos sus niveles al igual que en el caso de la Central Regional de Ch’apisirca tiene principalmente mujeres pero incluyen en un menor porcentaje entre sus participantes también a hombres, lo mismo que la organización sindical campesina de hombres “Tupak Katari” que en algunos casos es conocida como la mixta, incluye también una cierta participación de mujeres. En el primer caso, la directiva está conformada exclusivamente por mujeres, sin embargo coordina cuestiones estratégicas con la segunda⁴¹.

La palabra autorizada

Dos son las cuestiones que dan validez al uso de la palabra: i) ser autoridad o dirigente, el uso de la palabra tiene un orden que va desde la autoridad de mayor jerarquía dentro el departamento, seguida de la ejecutiva departamental de la organización hasta las ejecutivas del nivel de la central regional; y ii) tener credencial, es decir estar en representación de la comunidad.

También existen mediaciones de la palabra escrita y ahí el rol de los hombres es muy notorio, son los más letrados y hacen de escribanos, vale decir redactan las actas de cada una de las comisiones con el consecuente poder que esto les provee, aunque cada vez más las mujeres son vigilantes de que su palabra haya sido registrada en el acta.

Simbología y elementos discursivos

Es significativo que la escuela que fue el escenario donde se realizó el Congreso tenga izada la bandera tricolor con ausencia de otros símbolos como la *wiphala*, Tupak Katari y Bartolina Sisa.

Sin embargo, las credenciales contienen todos estos emblemas –la bandera tricolor, la *wiphala*, Bartolina Sisa; asimismo, muchas mujeres de la organización llevan una manta azul con el emblema de la Confederación de Mujeres Indígena Originaria Campesinas Bartolina Sisa, un emblema muy conocido que las identifica con el MAS por lo cual se las denomina

⁴¹ Esta cuestión que no es casual, tiene que ver con el desarrollo de las organizaciones en el tiempo, desde la creación del sindicato campesino durante la implementación de la Revolución Nacional del 52, se tenía un solo sindicato en sus distintos niveles territoriales, yendo desde el sindicato (nivel comunal) hasta constituir con los años la Federación Nacional Sindical Única de Trabajadores Campesinos FNSUTC, pasando por las subcentrales, centrales y las federaciones departamentales; a esta organización se fueron involucrando las mujeres en calidad de suplentes de sus maridos, padres o hermanos debido a una intensiva migración a partir de la década de 1970, su participación inicialmente era en calidad de suplencia. Con el paso del tiempo se creó el sindicato campesino de mujeres que tenía un objetivo estratégico de apoyo a la Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos, especialmente en la defensa de los derechos humanos y las luchas sindicales.

las mantas azules; también la recién electa ejecutiva de la Central usa la *wiphala* a modo de capa para su posesión.

El discurso de las dirigentes toma permanentemente estos símbolos al mencionarlos en referencia a sus protomártires Bartolina Sisa y Túpak Katari en la inauguración, la toma de juramento demandando el cumplimiento de las resoluciones en memoria de sus protomártires.

Durante las distintas tomas de juramento además se solicita a quienes van a jurar que hagan la señal de “su religión o su creencia”, concretamente la Ejecutiva Departamental invoca en el juramento a Dios y a la Pachamama. Las mujeres juramentadas hacen el juramento sin mostrar señales de su creencia, sosteniendo sus sombreros con ambas manos.

Entre las dirigentes mujeres existe apropiación de un discurso de igualdad entre mujeres y hombres, en todas las intervenciones ellas hacen referencia a la paridad en la representación política, la igualdad de derechos y oportunidades; eventualmente algún dirigente hombre también lo hace. La Ejecutiva saliente señala:

Antes solo políticamente nos manejaban, las mujeres no conocíamos nuestros derechos. Nos sentíamos como pongos y esclavos éramos las mujeres, no sabíamos nuestros derechos ni la importancia del voto de las mujeres. Antes éramos como escalera de los políticos. Ahora las mujeres nos hemos organizado mejor, pedimos respeto a nuestros derechos. Ya no nos dejamos manejar políticamente con nadie fácilmente (Alberta Rojas).

La Asambleísta Departamental en sus distintas intervenciones menciona la cuestión de la igualdad de género, pero también se refiere a la importancia de la igualdad entre la organización de mujeres y la de hombres, señala que:

La justicia indígena originaria debe administrarse conjuntamente entre la organización de mujeres y la de hombres y se debe garantizar los derechos de las mujeres para una vida sin violencia y para garantizar su acceso a la tierra, los derechos por igual para las mujeres y los hombres, así como la representación política se debe garantizar orgánicamente, eso es importante trabajar y voy a representar a nivel departamental de las 16 provincias, ahora es importante fortalecer la organización de las mujeres, debemos valorar que mujeres de pollera estamos ahora en la Asamblea Departamental (María Patzi).

Ambas intervenciones refieren también a la etnicidad, el pongueaje y las polleras son parte de un pasado de discriminación y explotación a las mujeres e indígenas, que sin embargo recientemente es percibida como un elemento de autoidentificación indígena positiva.

Vivir bien

La ausencia más notoria en los discursos es la referencia al Vivir Bien, al parecer es un concepto que no es de uso frecuente en las comunidades rurales quechuas, aunque los sujetos políticos que surgen de ellas suelen utilizar este concepto en discursos políticos. Ante la pregunta sobre el sentido del Vivir Bien la Ejecutiva de la Central saliente señaló *Hay que convivir bien entre la gente, ya no debemos pelear entre nosotros, no discriminarnos (Alberta Rojas)*. Pese a nuestra pregunta, no fue posible encontrar en su respuesta un sentido más político, una apropiación del paradigma del Vivir Bien.

Por su parte, la Ejecutiva de la Federación Departamental de Mujeres Indígena Originaria Campesinas Bartolina Sisa de Cochabamba, se refiere al Vivir Bien como una idea reciente, surgida con el denominado ‘proceso de cambio’ y con la llegada al poder de Evo Morales,

Antes no sabíamos que era el Vivir Bien, nosotras como mujeres solo vivíamos en el campo, como Vivian nuestros padres o abuelos, en esos tiempos nuestros derechos no se respetaban, había mucha discriminación entre nosotros, pero ahora gracias al proceso de cambio, gracias a personas que han luchado por nuestros derechos Bartolina Sisa y Tupaj Katari quienes lucharon por nosotros hasta perder la vida. De allí que las organizaciones sociales se levantan, el instrumento político IPSP, algunos malos presidentes solo se aprovechaban para enriquecerse a sí mismos por eso no había el Vivir Bien, no funcionaban bien las instituciones del estado, de allí empezaron las luchas. Ahora el hermano Presidente nos trae el Vivir Bien, con proyectos para los sectores más pobres, también educación, salud, es en estos temas que nos apoya bastante, siempre hay proyectos de riego, educación, salud, también en los campos las organizaciones sociales están preparando proyectos, eso sería el Vivir Bien, es así como nosotras queremos ir adelante y conseguir lo que es el Vivir Bien, estamos en una lucha constante, para que nuestros hijos y nitos vivan en el Vivir Bien (Severina Aguayo).

Existen muchas opiniones al respecto, que pueden ser incluso contradictorias, puesto que por ejemplo los aymara, mujeres y hombres reivindican el Vivir Bien, Suma Qamaña, como propio de su cultura vinculada a sus valores ancestrales. Con esta idea coinciden algunas dirigentes de la directiva de la Federación Departamental las Bartolinas, para quienes el Vivir Bien está asociado a los valores que se proclama en la Constitución como valores culturales como son el *ama sua, ama llulla, ama qella*,

Para mí el Vivir Bien es no ser mentiroso, no ser ratero, no ser flojo, si nosotras como mujeres cumplimos esto, vamos a poder llevar adelante el vivir bien, pero si nosotras no cumplimos esos principios como mujeres, entonces no va existir el vivir bien, porque nuestros anteriores padres y madres no eran mentirosos, ni rateros, ni flojos, entonces ese tiempo sí había el Vivir Bien. Pero ahora tenemos esos principios en la Constitución Política del Estado desde el 2007, pero hasta ahora ninguna autoridad

está haciendo cumplir el Vivir Bien, seguimos con personas mentirosas, flojos y personas que les gusta robar, entonces el día que no existan más esas cosas entonces si se dará el vivir bien para todos los que habitamos en nuestro Estado Plurinacional (Natividad Guzmán).

Yo entiendo por Vivir Bien, que siempre se debe empezar desde la casa, de cómo nuestros padres manejaban el no seas mentiroso, no seas ratero, no seas flojo, entonces partir desde allí y como mujeres haciendo respetar nuestros derechos, de esa manera llegar al vivir bien, si nosotras solamente hablamos dentro de las organizaciones y no la aplicamos entonces nunca vamos a avanzar, es por eso que digo que se debe partir desde la casa. Y según a lo que nos lidera nuestro hermano presidente, con la recuperación de nuestras riquezas de manera equitativa y con los recursos entrantes se está tratando de mejorar nuestros derechos y según nuestras necesidades trabajar para alcanzar el objetivo del vivir bien para nuestros hijos y los que vienen (Roberta Tinta Quiroga)

Como era de esperar en una sociedad donde la violencia contra la mujer es frecuente en el ámbito doméstico, también existe asociación del derecho a vivir sin violencia con el Vivir Bien,

El vivir sin violencia es una forma de Vivir Bien. Una vida sin violencia para las mujeres es una forma de Vivir Bien, ahora ya hay muchas normas, leyes que respaldan a las mujeres, pero es bueno conocerlas, para hacerlas cumplir en su totalidad como mujeres y hacer cumplir nuestros derechos, desde nuestras casas. Tanto como la mujer y el varón tenemos los mismos derechos, con los mismos deberes, de esa manera vamos a poder fortalecernos mejor para que ya no exista el machismo, de esa manera llegar al Vivir Bien (Emilia Grágeda).

Democracia intercultural

Por otro lado, la idea de democracia intercultural es asumida en términos prácticos, se trata de una distribución más justa, con mayores recursos para sus comunidades: *Ahora llega más dinero a las comunidades, antes no era así.* También está presente en la mención de la diferencia entre sus procedimientos propios o usos y costumbres en cuanto a designación y elección de sus dirigentes: *En las elecciones, los de la derecha se eligen a dedo sus representantes, pero nosotras, la gente que vivimos en el campo, nuestras elecciones son más democráticas siempre ha sido así desde antes (Alberta Rojas).*

El antes es un recurso frecuente que al referirse a sus ancestros, protomártires indígenas, su tradición, su cultura, usos y costumbres y respeto a sus mayores le confiere legitimidad a una institucionalidad que hoy perciben que ha adquirido un valor en la medida en que se han

reconocido los derechos de los pueblos indígenas, se reconoce la justicia indígena originaria legalmente.

Las mujeres necesitamos proyectos que nos beneficien de manera directa, ya que algunas mujeres no sabemos leer ni escribir bien, ahora dentro de la directiva de la Federación somos personas nuevas que estamos asumiendo cargos, y la mayoría somos quechuas, entonces la mayoría estamos como inocentes sin saber qué hacer, donde ir, es por eso que yo quisiera que haya más apoyo para las mujeres (Severina Aguayo).

Como se puede leer en las opiniones de las dirigentes indígenas, esta idea de la democracia intercultural se basa en la toma de conciencia de los derechos ciudadanos y por tanto atención de parte del gobierno. Sin embargo, la idea de interculturalidad y de articulación entre las tres formas de democracia no es algo que esté presente en el discurso de las mujeres, con lo que coincide el Ex Director del SIFDE, *Si, fundamentalmente porque no es un concepto que utilicen en el debate y no es un concepto que se incluya en el proceso de información y no se les da formación, quizás sea ese el punto no hay un proceso de formación política y ha habido solamente experiencias aisladas de determinados sectores (Juan Carlos Pinto)*. De esto se deduce que el planeamiento de los intelectuales del MAS no ha llegado a la dirigencia indígena originaria campesina, la articulación entre ambas si bien es un paso hacia la construcción de la democracia intercultural, para las dirigentes ésta es una cuestión más bien intuitiva.

IV.2. ORGANIZACIÓN SINDICAL ÍNDIGENA CAMPESINA DE MUJERES AYMARA

El sindicato campesino, sus procedimientos y vinculación con la democracia representativa: El caso del de la Federación de Mujeres Indígena Originaria Campesina de La Paz “Bartolina Sisa”

La información que a continuación se presenta se obtuvo de un grupo focal compuesto por la directiva de la Federación Departamental que fue desarrollado en castellano, sin embargo, la referencia la Vivir Bien muchas veces ha sido mencionada como *Suma Qamaña* en idioma aymara. A diferencia de las mujeres quechua de Cochabamba, las dirigentes paceñas tienen una concepción compleja del *Suma Qamaña*.

Armonía: Respeto a la madre tierra y a los mayores

Como se puede apreciar a continuación en la opinión de las dirigentes del Directorio Departamental, se pueden encontrar muchos elementos encadenados a un eje discursivo centrado en la armonía, con respecto a las relaciones entre las personas en la familia, la

comunidad, la organización y, entre las personas y la madre tierra; la reciprocidad entre las personas que posibilita la armonía, cita como ejemplo de reciprocidad como instituciones sociales que son el *Ayni* y la *Mink'a*, tradicionales en Los Andes;

Vivir Bien es nuestras vidas en las comunidades, siempre ha habido desde antes ese vivir bien, armonía entre el ser humano y la naturaleza, respeto a nuestra madre tierra, la naturaleza se complementa con el ser humano, siempre ese respeto, y además respeto es el saludo nomás por ejemplo, tío o tía es más armonía, entonces en la vida comunitaria en conjunto ayudarse, la vida comunitaria no con mentalidad de individualismo o egoísmo, todo es una armonía, por eso hay *ayni*, *mink'a*, trueque en el campo ha habido desde nuestros abuelos. (Felipa Huanca, Ejecutiva Departamental)⁴².

La gente decía “está sembrando, vamos” por eso había *ayni*, lo que hablamos de *ayni*, “*Ayni* haremos, vamos entonces va a venir también mañana (...) es eso lo que debemos practicar ¿no? ejemplo en la parte social ¿no? (Natividad Quispe, Provincia Murillo).

Vivir Bien es también la armonía entre la vida cotidiana y los valores que deben mantenerse como parte de la cultura y como base para una vida armoniosa en el hogar y la comunidad, sin embargo también hay voces que son críticas acerca de la pérdida de valores ancestrales y de que no todo es armonía en las comunidades, entre pueblos indígenas y entre aymaras; al respecto una dirigente señala de manera crítica su opinión sobre la discriminación, asumiendo que ésta se da también al interior de la nación aymara,

Soy Natividad Quispe Balboa, soy del sector la Cumbre de Provincia Murillo. Yo quisiera ahorita en este momento [que] tú estás tomando mi respuesta de armonía, armonía es lindo, tener como mujer nuestro principio, valores que hoy no estamos valorando, nosotros mismo[s] también discriminamos y nos discriminamos y ¿el Vivir Bien, dónde queda?

Aquí cabe hacer notar que la opinión es de una dirigente de la Provincia Murillo cuya capital es la ciudad de La Paz y que por tanto, las diferencias socio económicas entre aymaras es muy grande, la brecha es muy marcada entre los que viven en situación de pobreza en la cumbre y quienes pertenecen a la llamada *burguesía chola aymara*⁴³ que es probablemente uno de los grupos con mayor capacidad económica del país y con modalidades de

⁴² Felipa Huanca es la Ejecutiva Departamental de las Bartolinas de La Paz, recientemente ha sido candidata por el MAS a la Gobernación de La Paz, perdió las elecciones en medio de un escándalo suscitado por denuncias de corrupción en el Fondo Indígena, estas denuncias están en proceso de investigación.

⁴³ Terminología acuñada por Carlos Toranzo, “la burguesía chola”, como una categoría social vinculada a la economía no formal, que se asienta en instituciones formales y no formales, modernas y tradicionales. Cfr. Toranzo, Carlos 2006, Visibilizar lo mestizo, artículo en el periódico La Razón, Julio 2, 2006, <http://www.autonomiaya.org/?p=607>

acumulación de riqueza que incluyen relaciones de explotación de otras y otros aymara que llegan a trabajar en este sector a través de redes de parentesco ampliado y redes comunitarias.

Medio ambiente: Relación animista con la Pachamama

El Vivir Bien es vivir en armonía además de la familia y la comunidad, abarca la relación de armonía con la naturaleza está presente en sus discursos encarnada en la *Pachamama*, Madre Tierra, como una relación animista,

Nuestras costumbres son para vivir en armonía, *Suma Qamaña*, porque para andar en la organización entre los quechuas conversamos siempre, en nuestra casa conversamos, si no nos reflexionamos en la organización no habría comprensión en los ampliados, en la organización, así como en la familia, en la comunidad, en la federación. Para nosotros la armonía es hablarnos, entre las que participamos en la organización para que haya siempre armonía, en el hogar también, igual en el cultivo de la tierra, igual hablamos en confianza con la Pachamama, de una buena cosecha, le hablamos, caminamos con la coca [preguntamos] qué vamos a cultivar, le ofrendamos coca, así hablamos con ella, *k'oando*, coqueando, si no habláramos con la madre tierra, con los cerros con toda la naturaleza, si no hablaríamos nos ignoraría, si no hablaríamos no habría una buena siembra, si no hay armonía con la Pachamama, no habría buena producción, buena cosecha, con la Pachamama como con gente hablamos, le damos de comer, cuidamos la tierra, somos como sus hijos de la Pachamama (Virginia Arias Pastrana, Provincia Muñecas)

Si nosotros estamos dañando yo pensaba por nuestros hijos, por nuestros nietos si estamos todos desnutriendo a nuestra tierra, nuestra madre tierra, a nuestros hijos ya no van a dar la comida, entonces de esa forma tenemos que recuperar y cuidar tratar de cuidar, entonces así el medio ambiente también va a estar bien muy contaminado está nuestro medio ambiente, nosotros también lo hacemos ¿no? bolsitas compramos, bolsitas botamos, donde sea entonces se contamina también madre tierra (Asunta, provincia Murillo, municipio Achocalla comunidad Tuni)

Igual para elegir autoridad, nos reunimos en un lugar, le damos coca, alcohol, legía, porque está con hambre y con sed la Pachamama, le damos en la sombrita, eso es vivir en armonía, también debe haber armonía entre las hermanas y con los menores y los mayores, ahora se están olvidando de los abuelos, se pasan sin saludar, eso no está bien. (Virginia Arias Pastrana Provincia Muñecas)

Pajas pequeñas recogemos en un lugar en otro lugar lo apilan y viene a ser como abono, entonces con cariño la cosa, entonces ya para ir a sembrar se cocinan comidas ricas y se llevan flores y ahora si en caso de llevar a la vaca, a la vaca con bandera se lleva y la tierra se alegra, la Pachamama se alegra, por eso una armonía viene ¿no? (Natividad Quispe, Provincia Murillo sector La Cumbre)

Retomando los sentidos y contenidos del Vivir Bien, para las mujeres dirigentes aymara, se ve líneas arriba que un eje articulador de su discurso es el de la armonía y que ésta se refiere a múltiples relaciones:

- i) en la vida cotidiana que abarca las dimensiones privada y comunal;
- ii) con la Pachamama, con cuestiones referidas a las labores agrícolas, la preservación del medio ambiente, la religiosidad y la ritualidad en la política; y
- iii) en la organización sindical y la política, muchas son las menciones de las dirigentes a la importancia de preservar la armonía en la organización sindical campesina, pero esta armonía pasa por un mecanismo que es la reflexión, como se puede ver a continuación.

La reflexión: Paradojas de la gestión del conflicto en la organización y la política

En la concepción de las dirigentes aymara hay elementos discursivos y prácticas que se refieren a la reflexión como un mecanismo para evitar el conflicto, culturalmente reivindican que la confrontación interna o la interpelación directa pueden ser contraproducentes para mantener la armonía y para la resolución de los conflictos generados en el ámbito político y organizacional; el mensaje compartido es que la reflexión es una forma de mantener la armonía, de evitar la confrontación y las rupturas dentro la organización y la comunidad,

Aunque se ha equivocado⁴⁴, ejemplo ¿no? nuestra hermana puede ser [le decimos] “hermana, no es así, de esta forma hay que hacer”, entonces reacciona y hay una armonía, conjunta pues, eso es lo que debemos practicar, otros no [lo hacen] ya con ese esta nueva generación, con este tanto[s] líderes malos, ya no hay líderes buenos, líderes buenos habría lindo también [sería]. Como en la producción hay una planta que plantamos y buenas frutas también recogemos y malas frutas también, es lo mismo también es la gente, no es uno nomás, pese a que veo, en la tele en algunas cosas, vemos mienten y al mentir dañamos ¿ no? dañamos a nosotros mismos, entonces eso es malo para nosotros para nuestras wawas para nuestra generación (Natividad Quispe, Provincia Murillo, sector La Cumbre)

Nosotros en entre las hermanas, en armonía tenemos que andar en la organización para ir hacia adelante, igual en la chacra, tenemos que valorar, hablar, eso es en armonía, con los jóvenes, con los abuelos, con todos (Virginia Arias Pastrana, Provincia Muñecas)

Pero la reflexión a decir de las dirigentes funciona como mecanismo para evitar el conflicto en la medida en que la o el líder interpelado tenga la capacidad de reconocer su error, a partir de ello la posibilidad de resolución está presente.

En esa, en la reflexión, uno se equivoca, uno también tiene que tener oportunidad, no decir “te has equivocado”, así nos quita [la oportunidad]. “Ya, en qué te has equivocado”, en qué se ha equivocado también hay que darle el lugar de decir, que

⁴⁴ A propósito de las denuncias de corrupción de la ejecutiva de las Bartolinas de La Paz, Felipa Huanca.

pueda reconocer ¿no? el líder puede reconocer en que se ha equivocado, pero también la persona tiene que decir que se ha equivocado, “cómo te has equivocado”, no se puede decir “te has equivocado” (Natividad Quispe, Provincia Murillo, sector La Cumbre)

Tiene que preguntarle “en qué te has equivocado”, la otra tiene que responder, “en esto me [he] equivocado”, entonces reflexiona, “pues bueno solucionamos en este momento” dice ¿no?, en una organización, en una reunión, solucionan pues. Bueno, eso es armonía todos están de acuerdo con uno, uno dice, todos están [de acuerdo] eso es la armonía que todos tienen que participar, ¿por qué aquí uno nomás va a participar y el otro no va a decir?, el otro también tiene que sacar lo que dice pues, lo que tiene en su corazón, peor [si] se guarda aquí [señala su corazón] lleva a otro lado para ir a chismear. (Cristina, Provincia Muñecas)

La organización es grande, así para que vaya[n] adelante las hermanas ¿no? y como dijo la hermana uno se equivoca cada cual tenemos que reconocernos nuestro error además de eso para el posterior es una experiencia, claro no para alguien que no ha pasado, los mayores que somos ya hemos pasado la experiencia pero los jóvenes para el posterior tiene que llevar (Rosa, Provincia Ingavi)

En la práctica no siempre funciona la reflexión para la resolución de los conflictos, esta es la paradoja; recientemente el caso de dominio público que da cuenta de esta paradoja es el conflicto suscitado al interior de las Bartolinas de La Paz a propósito de las acusaciones a la Ejecutiva sobre malos manejos en el fondo indígena, en la realidad esto ha producido una división al interior de la organización; igual que el conflicto de la CONAMAQ que aunque culturalmente la idea es resolver el problema por la vía de la reflexión, las pugnas internas y los intereses políticos internos han llevado a la actual división de esta organización

Derechos e igualdad de género

A partir de la Constituyente se ha instalado la idea de igualdad de derechos, este cambio tiene que ver tanto con el protagonismo de los pueblos indígenas en el proceso constituyente como en la toma de conciencia sobre la igualdad de género, tema del que empezaron a apropiarse las mujeres indígenas como parte del denominado proceso de cambio y el discurso oficial de la igualdad, que desde mi punto de vista es más bien una cuestión de forma que de fondo en la gestión pública y política, sin embargo adquiere sentido en la medida en que las dirigentes se apropian del discurso de igualdad y reivindican una participación igualitaria,

La Constitución Política del Estado antes era pues para los que son, los que han estudiado a nivel de universidades, colegios privados todo eso ¿no? entonces ellos eran nomás, pero cuando ha habido esa lucha entonces ya tenemos una Constitución, entonces hay en lista el Vivir Bien, entonces el Vivir Bien es pues olvidar esa mentalidad de egoísmo, uno mismo quiere tener todo (...) Vivir Bien no es solamente tener casa, todos los bienes, sino es desde mente, desde corazón, pensar siempre, es

que todos seamos iguales, los mismos derechos que teníamos hombres y mujeres (Felipa Huanca, Ejecutiva Departamental)

El texto constitucional al que alude Huanca, recoge aquel proceso de participación de las mujeres indígenas como resultado de movimientos y acciones que se producen en el campo político desde inicios del s.XXI, una participación que se ha registrado en múltiples documentos de trabajo y académicos que tuve la oportunidad de recoger en un estudio precisamente a la par de la Constituyente, en el que se puede apreciar que sus preocupaciones estaban en torno a sus derechos culturales vinculados a la defensa de los recursos humanos, un importante número de mujeres indígenas participaron en algún momento de estas movilizaciones, para esto fue decisiva su pertenencia a alguna organización indígena o campesina, con una fuerte autoidentificación como indígenas en tanto se ha fortalecido su identidad con el arribo del Presidente Evo Morales al poder,

Cabe anotar que las mujeres campesinas, indígenas y originarias, se han articulado a otras organizaciones y movimientos campesinos e indígenas en función de necesidades y objetivos compartidos, participando de los más importantes movimientos sociales en la última década, cuya característica más relevante ha sido la defensa de los recursos naturales y los derechos culturales (...) es notable su presencia en los movimientos sociales que se hacen visibles tanto por la dinámica de la política y su pertenencia –por sí o por presión e imposición del sindicato, ayllu u organización— a un sector altamente movilizado y politizado. Esa participación ha sido preponderantemente a favor del Gobierno, cuestión que corresponde con la autoidentificación como indígenas y la reivindicación que hace el gobierno de esta temática autodefiniéndose como un gobierno indígena con un Presidente indígena que permanentemente recurre a esta identidad como elemento constitutivo de sí mismo y de su gobierno. (Román, 20012:74-75)⁴⁵.

La efervescencia social y política constituyente articuló de hecho la representación social y la política, en términos de participación democrática como categorías de este estudio, se puede pensar como articulaciones de la democracia comunitaria y la democracia representativa, aunque esta articulación y dinámica no siempre fueron democráticas, ya que hubo momentos de confrontación violenta.

En este punto creo ineludible hablar de la igualdad en el ejercicio político, indagar sobre la autoridad dual como parte de la concepción andina de la gestión territorial y la complementariedad. Al respecto, las propias dirigentes asumen que el campo político les era negado, que recientemente ellas reivindican su participación pese a las dificultades que esto implica y que ser parte de las Bartolinas es una forma de lograr su inclusión,

Muy difícil era, no querían [dejarnos] participar a las mujeres, como Tupak Katari saben decir “Aquí no queremos ver a las mujeres, no pueden participar” entonces las

⁴⁵ Román, Olivia, *Estudio de Caso Bolivia, Participación política y liderazgo de las mujeres indígenas en América Latina* (México, PNUD-México, 2012) 74-75.

mujeres no hablan, si no es viuda no puede participar, pero yo en eso sé luchar ¿cómo, por qué no podemos trabajar las mujeres , las mujeres entran de concejales, de diputadas trabajan, por qué ustedes nomás nos quieren discriminar, dónde están las hermanas, todos podemos hablar, por qué nos discriminan los hombres”. (Erudita Quispe, Ejecutiva Provincia Murillo, sector Illimani)

Los testimonios de algunas dirigentes que son críticas respecto a sus posibilidades de acceso al poder coinciden con valoraciones de operadores políticos y académicas que tienden a desmitificar la idealización de la autoridad dual del *chacha-warmi*, y en el caso específico de la derrota electoral de la candidata del MAS para la Gobernación de La Paz, que en medio de la contienda perdió legitimidad por el escándalo de corrupción, también en parte está relacionada con esta cultura patriarcal,

El llamado *chacha-warmi* en occidente es un mito, en todo caso es simplemente un símbolo que en los hechos sigue encubriendo el patriarcalismo que existe. En lo macro creo que ha sido [el motivo de] la no elección de Felipa Huanca en La Paz se ha optado por un hombre exitoso académicamente y económicamente como es Félix Patzi. (Juan Carlos Pinto, Ex Director Nacional del SIFDE)

Se puede percibir que existe una cultura patriarcal en las comunidades aymara, las formas de negar a las mujeres la participación en la toma de decisiones se da a través de la negación de la palabra en las reuniones de la comunidad, el ocultamiento de la información, y otros mecanismos que se reflejan en expresiones como “permitir” o “avisar” e incluso depender de los dirigentes hombres para convocar a la creación de la organización de mujeres,

Algunos dicen, claro, las mujeres ya están participando en todo, tenemos que permitir a las mujeres, tienen que participar. Entonces hemos sabido de la organización de las Bartolinas, en la Federación congreso había un congreso y mi secretario general borracho estaba y me ha dejado su acta a mí, mi esposo estaba como secretario de justicia, pero yo como mujer hago su cargo, dos días he participado y el último día han hablado, “hay Bartolina Sisa” han dicho. ¿Por qué nosotros no sabemos?, los varones no saben avisar en los amplios, esa tarde he ido y a mi esposo le he dicho dice que hay organización Bartolinas y hay ayudas, entonces mi esposo me ha dicho” podemos volver mañana”, entonces volvimos, aquí yo he entrado y no conocía a la hermana Felipa, ella estaba aquí sentada y renegada he visto su cara, ay no, me va a reñir, diciendo me he salido y aquí he subido a la [Federación] Tupak Katari, y he hablado con la Ejecutiva de la Provincia Murillo que esa vez era Asunta Quispe, ¿por qué no nos avisan pues?, 87 comunidades yo tengo y no saben, no hay organizadas las Bartolinas, “¿hermana puedes fundar?” me ha dicho, sí puedo fundar ¿cómo puedo fundar, acaso no me lo puedes hacer una convocatoria para que le lleve a mi subcentral? diciendo le he preguntado, justo ha entrado mi subcentral de la Tupak, yo le he dicho porque no nos has informado (Erudita Quispe, Ejecutiva Provincia Murillo, sector Illimani)

Al menos en los últimos años estas situaciones se están superando, existen Bartolinas en la mayor parte de las provincias y esto aunque no necesariamente implica acceso al poder, es

un inicio para ello y a través de esta organización las mujeres están hablando de cuestiones que son de su interés común, al igual que entre las quechua, las aymara tienen gran preocupación por trabajar el tema de violencia, es un problema que les afecta directamente, es parte de una cultura patriarcal que afecta su derecho a vivir sin violencia, entra en contradicción con el Vivir Bien y la armonía, *por el otro lado hay machistas, eso influye mal, a las demás hermanas influye mal, hay machistas sigue, envidia, machistas, por eso ocurren esas cosas* (Rosa, Provincia Aroma)

Descolonización y Democracia Intercultural

Para algunas de las dirigentes de las Bartolinas de La Paz la idea del Vivir Bien es también parte del acceso a los derechos y al reconocimiento de su hábitat, está vinculada a los derechos culturales, la descolonización, esta dimensión política tiene que ver con su idea de mayor democratización, de un nuevo Estado cuyo paradigma es más incluyente, que reconoce la multiculturalidad, se puede decir que hay en su discurso una mención indirecta del Estado Plurinacional,

Los Aymaras, Quechuas, Guaranís nacimos en esta tierra, somos originarios, con derechos ancestrales; y ahora gracias a la lucha de las líderes de Bartolina Sisa, Tupac Katari y otros líderes lucharon con esa lucha política que tenían nuestros abuelos, desde 2005 al tener un presidente indígena, hasta ahí (...) estamos volviendo a una Suma Qamaña, Vivir Bien ¿no? creemos en eso, pero a pesar en las comunidades todavía existe no estamos visibilizando, tenemos que escribir en libros en las unidades educativas tienen que transmitir todo eso que es el Vivir Bien (Felipa Huanca, Ejecutiva Departamental).

Las dirigentes reivindican su conocimiento, sus valores culturales, sus costumbres, su idioma y vestimenta, así como existe conciencia en las dirigentes y en el discurso del gobierno como parte del denominado proceso de cambio, paradójicamente, la idea de la descolonización no siempre interpela a las nuevas generaciones, cuestiones que hacen a la preservación de la cultura muchas veces no son asumidas por los jóvenes que migran a las ciudades, incluso algunos paradójicamente niegan el idioma de sus mayores, *ahora los jóvenes ya no quieren saber ni nuestro idioma, cuando se van a la ciudad después vuelven y no valoran nuestra cultura, yo no entiendo nada dicen cuando les hablamos en aymara* (Virginia Pastrana).

La noción de descolonización está vinculada a la de democracia intercultural, que pasa por el reconocimiento de la diversidad cultural y los procedimientos propios para la representación organizacional, aunque esa representación no necesariamente implica la articulación con la democracia intercultural, ya que a diferencia de la primera en la que se procede por usos y costumbre a través del *muylu*⁴⁶ o turno rotativo para cada nivel territorial;

⁴⁶ En aymara y quechua significa rotación circular.

en la segunda, la representación política electoral, se elige a las candidatas y candidatos por méritos,

La democracia intercultural para mí es un conjunto intercultural aquí ya no es una solo, ni de una comunidad, ni de una provincia, son de varias esa es la intercultural, son de varias provincias, de varios idiomas, de varias clases, ese es intercultural y según a nuestros modos de según a nuestros usos y con nuestros usos y costumbres recogemos (...) En las comunidades aymaras se elige la autoridad, según lo que le toca, le toco, le tocó, eso es el *muyu* (...) para que vaya candidato a alcalde, a concejal a esas cosas, eso ya según a la capacidad de las personas ya también ya no es por usos y costumbres, eso ya es pues diferente, político social, político organizacional es otro, porque al otro ya no tiene miedo habla todo dice todo (Natividad Quispe, Provincia Murillo, sector La Cumbre).

Aunque para algunas dirigentes ambas formas de democracia están articuladas, estas diferencias se perciben en las intervenciones de las dirigentes, este tipo de prácticas políticas al parecer pueden variar de una provincia a otra,

Se elige por comunidad a quien vamos a elegir como autoridad y le tienen que apoyar, aunque no siempre le apoyan, pero se aplica el *muyu* entre las comunidades y adentro de la comunidad se tienen que elegir a quien va ir de autoridad, algunos piensan que aquí hay dinero, pero no, para ser autoridad, dirigente, uno tiene que tener plata y tiempo (Cristina, Provincia Muñecas)

Finalmente, la democracia intercultural tiene que ver con la igualdad de derechos y con el reconocimiento constitucional del *Suma Qamaña*,

Ahora desde 2005 ya está en la CPE, que ahí ya está el Vivir Bien, estamos volviendo a una *Suma Qamaña*, (...) los mismos derechos que tenemos los hombres y mujeres, a veces eso no se cumple, todo eso tiene que cambiar (Felipa Huanca, Ejecutiva Departamental La Paz)

La mención de la igualdad de derechos entre mujeres y hombres da cuenta de que hay una apropiación del discurso de género y de la percepción de la inequidad que persiste y que es una tarea que se debe asumir también desde las organizaciones de mujeres.

IV.3. ORGANIZACIÓN INDÍGENA ORIGINARIA DE AYLLU QUECHUA

El ayllu, sus procedimientos y vinculación con la democracia representativa: El caso del Ayllu Kirkiawi⁴⁷

Comenzaré esta sección explicando este tipo de organización, siguiendo a María Eugenia Choque (2000)⁴⁸, quien señala que *el ayllu es un modelo social cuya difusión es general en los Andes*, aclara que es una institución milenaria que tiene una base territorial y de relaciones de parentesco donde se asientan grupos familiares. Hace una lectura previa al debate de la democracia intercultural en Bolivia, que sin embargo es relevante para esta investigación porque da cuenta del proceso que hace *a la demanda de autonomías indígenas en base al reconocimiento de los derechos territoriales* ancestrales y el reconocimiento jurídico de los pueblos indígenas como sujeto colectivo,

un proceso étnico-político que se desarrolla en el *Qullasuyu* y que hasta el momento es conocido como ‘reconstitución del *ayllu*’. Este proceso cuya gestación se inicia desde el año 1993, con la experiencia de la provincia Ingavi, en el departamento de La Paz, hoy se expresa en un movimiento político organizativo personalizado en el Consejo Nacional de *Ayllus y Markas del Qullasuyu-CONAMAQ-*, y las organizaciones de *suyus* regionales y departamentales. Este proceso organizativo tiene como objetivo principal el logro del derecho al territorio y a la autonomía (Choque, 2000:13)

Dicho esto, enfocaré esta sección en la organización del ayllu, haciendo énfasis en la democracia comunitaria y su articulación con la democracia representativa a partir de la entrevista realizada a la máxima autoridad originaria del *Ayllu Kirkiawi*.

Derechos ancestrales: Territorio y linaje

⁴⁷ La reconstitución de este ayllu es simbólica porque ha conseguido ser declarado TCO tras un largo proceso ante el Estado, de acuerdo al Movimiento Regional por la Tierra, “El Jatun ayllu Kirkiawi, se encuentra ubicado en el Municipio Bolívar, que a su vez se constituye en primera sección de la provincia Bolívar del departamento de Cochabamba. Se encuentra a 161 Km. de la capital de departamento y a 80 Km. de la ciudad de Oruro, se ubica entre los paralelos 17°53’ 18” de Latitud Sud y 66°25’52” de Longitud Oeste del meridiano de Greenwich (...) La superficie total del Jatun Ayllu Kirkiawi es de 414 Km2, que representa el 95% de superficie del municipio de Bolívar, (INE, Atlas Censal de BOLIVIA Bolivia, 1992), con una densidad demográfica de 22 habitantes por Km2. (INE, 2001). Según censo 2012 esta densidad variará en -1,5% debido a la disminución de la población” , ESTUDIO DE CASO Jatun Ayllu Kirkiawi: Identidad, territorio y libre determinación <http://porlatierra.org/docs/9b6344c1c02fa39d1d172ab009e56e04.pdf>

⁴⁸ Choque, María Eugenia, “La Reconstitución Del Ayllu y los Derechos de los Pueblos Indígenas” en García, F. (ed.) *Las Sociedades Interculturales: Un Desafío para el Siglo XXI* (Quito, FLACSO, 2000).

Mi nombre es Gregorio Jacinto, soy autoridad máxima del territorio ancestral *Ayllu Kirkiawi* con el cargo de *Kuraj Mallku*, también he ejercido mediante sucesión hereditaria este oficio de autoridad.

Así comenzó la entrevista a la autoridad originaria del Ayllu Kirkiawi, en esta breve frase se condensan dos elementos clave de este tipo de organización social, en tanto parte de una nación indígena originaria, que hacen a sus derechos culturales como sujeto jurídico colectivo:

- i) *Territorio ancestral*, que es la base en la cual se asienta el derecho originario, que en la Constitución Política del Estado Plurinacional señala *Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado (CPEP, Art. 2)*

Históricamente los pueblos indígenas han tenido que comprobar su derecho ancestral al territorio, uno de los relatos más sentidos sobre la travesía de vida para conseguir estos preciados documentos probatorios, es el de Santos Marka Tula,

El 14 de febrero de 1915, Santos Marka Tula junto con otros caciques de La Paz, emprenden un viaje a Sucre a pedir amparo y garantías para sus gestiones y contactan caciques de otros departamentos. Como consecuencia de estas gestiones Santos Marka Tula es apresado el 13 de octubre de 1917, acusado de sublevación. Al salir de la cárcel comienza nuevamente a reunir sus testimonios, tanto en las comunidades como en las notarías, hasta que nuevamente le toman preso en marzo de 1918. Poco tiempo después, organiza un viaje por varios departamentos para recomenzar, incansable, la reconstrucción de sus documentos.

Cuenta Celestina Barco: “el título era muy querido, por eso también mi papá, sabía llorar por sus títulos. Había peleas con los Chuwa, por ese motivo a los títulos se había trasladado a la estancia del medio a la capilla. Y después se habían perdido. De eso mi papá lloraba, diciendo los mejores documento se han perdido” (THOA, 1988, citado en Choque & (Choque & Mendizábal, 2010:95)⁴⁹.

Los papeles, también denominados *qhipis (los atados, los bultos)*, fueron a decir de Choque la base para la reconstrucción de los ayllus, pero también como se puede apreciar a continuación fueron objeto de ritualización,

⁴⁹ María Eugenia Choque Quispe & Mónica Mendizabal Rodríguez, “Descolonizando el género a través de la profundización de la condición *sullka* y *mayt'ata*”. En *Revista T'inkazos*, número 28 (2010) 81-95.

Los trámites y papeleos tuvieron ocupados a Santos Marka Tula en la ciudad de La Paz, durante casi toda la campaña del Chaco, entre tanto la situación en su ayllu se había tornado difícil. Celestina Barco recuerda: “una anciana era la que hacía ofrendas a los papeles, cuando Santos Marka Tula salía de las comunidades, con rumbo a la ciudad de Sucre o a Lima (Perú). (Idem: 96).

En este párrafo además se puede apreciar el rol ritual de las mujeres ancianas y que en este conocimiento se conjuncionan género y generación. Mientras que en los hombres se concreta la relación con la institucionalidad pública, la Audiencia de Charcas y el Virreinato de Lima.

Retomando el caso del *Ayllu Kirkiawi*, se puede apreciar en las palabras del *Kuraj Mallku* que el periplo por los tan preciados papeles no ha concluido,

Esas tres familiares tenemos en la mano, mi persona tengo documentos ancestrales (...) pero yo sigo actualizando los documentos y los originales también lo tengo a la mano y tengo el último documento del año pasado actualizado por el Estado Plurinacional ya reconocido del Ministerio Rural y Tierras a la cabeza del INRA, reconocido por Derechos Reales como TCO y también por la Dirección General de Administración de Tierras, ¿así no?. Son cinco instituciones [que] a nivel nacional lo reconocen porque están avalados por su título ejecutorial, personería jurídica y planos actualizados, como también otros planos de 1542, desde 1864 de esos años tenemos también (Gregorio Jacinto, *Kuraj Mallku*)

Pero no sólo que no ha concluido, sino que mientras siga la cultura del sello y la posesión del original, no va a concluir porque se requiere también conocer los recorridos históricos, los recovecos de las instituciones estatales para ‘seguir actualizando’ los documentos y por tanto siguen siendo fuente de poder por un lado y de gastos, preocupaciones e interminables travesías legales por el otro.

- ii) *Procedimientos propios*, en este caso aquello que según su cultura y procedimientos propios determina que la forma de autogobernarse, designar sus autoridades; el mismo *Artículo 2* de la Constitución prosigue, *que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones*. En este Ayllu en particular, sus procedimientos propios reconocen el linaje de quienes demandaron y lograron el reconocimiento del territorio ancestral en títulos reconocidos por el Virreinato de Lima en la época colonial.

O sea nuestros ancestros, por ejemplo mi abuelito con otros de nuestros ancestros, habían ido en la época de colonización, habían ido hasta Lima Perú para recuperar sus documentos, para hacerse rescatar, para recuperar su

territorio, para hacer respetar el *ayllu*, entonces desde ese momento habían dejado en documentos la historia marcado, desde esa vez habían habido tres familias, Mamani, Apaza y Jacinto y son esos seis líderes apoderados que habían caminado, habían luchado en ese tiempo; según eso mediante sucesión hereditaria, nos hacen llegar a este cargo. Si mi abuelito no hubiera sido un líder apoderado tal vez mi persona no hubiera estado [de] autoridad ¿no? (Gregorio Jacinto, *Kuraj Mallku*).

Más allá del discurso de que la democracia comunitaria es igualitaria, de que en las naciones y pueblos indígena originario campesinos existe una democracia de iguales, en realidad este caso ilustra que en los cargos más altos del *Ayllu* está vigente un derecho preferencial por linaje.

Desde luego, al ser estructuras patriarcales también el linaje es patrilineal siendo las mujeres excluidas *a priori* aún si fueran parte de estas familias; aunque paradójicamente, en un estudio anterior (Román, 2012:92)⁵⁰ reporté acerca de una líder indígena cuyo compromiso social y liderazgo tenían su motivación en *asumir de manera personal una responsabilidad ante su pueblo, por ser nieta de un líder aymara muy importante y significativo para el indigenismo como fue Santos Marka Tula, cacique de sangre*⁵¹, que en el fondo alude a los señoríos aymara.

En esta búsqueda de una igualdad, el *Ayllu Kirkiawi* presenta algunos cuestionamientos, cambios de perspectiva y quien sabe, de las estructuras en algunos ayllus que a la larga pueden derivar en fuente de conflicto interno,

Pero hoy día nuestras autoridades ya piden ahora, no [sólo] los descendientes de esos líderes pueden ocupar este cargo, sino tiene que ser en turno *muyu* como se lleva en nuestras comunidades, eso hay que ver, en nuestros *tantachawis* que lo llamamos, como un cabildo nos convocamos y la mayoría va analizar este tema, eso hay que ver según documentos ancestrales, tampoco no es hacer por hacer nomás; dice que hace tiempo habían intentado desestructurar eso y nuestros ancestros, sus espíritus siempre nos están acompañando y entonces, seguramente ellos también daban algún castigo si digamos uno cuando ejercía, cuando no era hereditario de esos seis líderes (Gregorio Jacinto, *Kuraj Mallku*).

⁵⁰ Román, Olivia, Estudio de Caso Bolivia, Participación política y liderazgo de las mujeres indígenas en América Latina. México, PNUD-México, 2012:74-92.

⁵¹ “Herederero de una antiquísima tradición de liderazgo, como cacique de sangre, fue parte de la rebelión de Corocoro en 1914 [...] Una de las preocupaciones más importantes de Marka Tula fue la formación de sus propios escribanos, hecho que facilitaría la comunicación con las diferentes instancias del Estado; para ello fundó el Centro Educativo de Aborígenes Bartolomé de Las Casas”. Cfr. Carlos Mamani, "Dos líderes aymaras". En: *Los bolivianos en el tiempo*. INDEEA, (La Paz, 1995) citado en: <http://bo.kalipedia.com/historia-universal/tema/santos-marka-tula.html>

Ante la demanda de mayor democratización para el acceso al cargo principal, quienes ostentan el cargo actualmente, disputan su primacía, su titularidad en el espacio de poder en base a dos elementos: *el primero*, concreto, comprobable, la posesión de los documentos ancestrales —al igual que el acta y el sello en las organizaciones sindicales campesinas, son símbolos de su legitimidad indiscutibles— y, *el segundo*, sutil e intangible, que recurre a la espiritualidad en términos culturales, con un discurso animista de no importunar a los espíritus de los ancestros para no despertar su ira.

Este aspecto del linaje es un tema pendiente para que en investigaciones futuras se profundice más en los mecanismos internos, más allá de lo visible y del discurso oficial de los líderes, ya que también tiene connotaciones de género.

Autoridad dual: Kuraj Mallku y Mama T'alla

La cuestión de la autoridad dual en el Ayllu es una cuestión que ha sido abordada en múltiples estudios académicos, pero también reivindicada políticamente como la complementariedad que sostienen las culturas andinas,

Nosotros llevamos *qari warmi* y en aymara *chacha warmi*, o sea esposo y esposa (...) Siempre tienen que ser de ambos, tampoco como hombres nomás podemos decidir, no solo los hombres para eso estamos ejerciendo a la cabeza de la *Mama T'alla* que es mi esposa y otras *mamas* que le siguen para eso las *mamas* nos acompañan y nos pueden reflexionar si nos equivocamos, sí, se maneja de igual a igual (Gregorio Jacinto, *Kuraj Mallku*)

Esta referencia a la autoridad dual es corroborada por la *Mama T'alla*, quien asevera en quechua que juntos ejercen la autoridad en el *ayllu*,

Marido y mujer seguimos las costumbres de nuestros abuelos como si nos hubieran heredado eso, los originarios de este pueblo somos así. Como nosotros asumimos los dos, si el Tata habla nosotros también tenemos que hablar cuando hay cursos que empiezan nosotros también vamos, no habla solo el hombre si no también la mujer entre los dos hablamos (Dominga Misaki, *Mama T'alla Ayllu Kirkiawi*).

Otro elemento que le da sentido a la autoridad dual es la idea de que la persona se completa cuando tiene pareja, como señala Choque⁵², tanto en la cultura aymara como quechua, reflejando el dualismo de la organización de los ayllus en mitades complementarias y jerarquizadas. Esta referencia se confirma en la voz de la autoridad máxima del *ayllu*,

⁵² Choque, Ma. Eugenia, *La participación de la mujer indígena en el contexto de la Asamblea Constituyente*. http://www.cepal.org/mujer/reuniones/bolivia/m_eugenia_choque.pdf

La vida de autoridad comienza con el matrimonio, no puede ser soltero, solo si es mayorcito y sigue solo y no hay de su familia alguien que pueda pasar el cargo, entonces la comunidad le obliga. A las viudas también dependiendo de su comportamiento, si se hace querer con la comunidad tal vez puede tener cargo (Gregorio Jacinto, *Kuraj Mallku*)

Al respecto la ex asesora de este ayllu señala,

La Democracia Intercultural en las comunidades indígenas, eso por lo menos en los Ayllus que utilizan más a partir del ejercicio dual de la autoridad originaria, las autoridades originarias son designadas en pareja, los matrimonios que ejercen la función el cargo de autoridad donde la mujer simboliza a las mujeres y los símbolos de autoridad mismo le da pues estatus digamos de que diferencia el rol del hombre la mujer, este la intervención de las mujeres justamente se complementan, en el caso de administración de justicia o sea es el rol más importante, la administración del territorio donde también las mujeres velan el acceso a la tierra por parte de las mujeres, lidiando muchos problemas ¿no? junto al varón, aunque en estos últimos años el rol de la mujer autoridad siempre ha sido débil (Toribia Lero)

En un análisis más profundo que no solo se detiene en los roles, existe reconocimiento de que el ayllu es una formación social profundamente patriarcal,

El machismo es bien imperante sigue en los estatutos de las TCOs por ejemplo no contemplan como un capítulo especial el ejercicio dual de autoridad originaria (...) si bien hace 20 años el cargo de autoridad originaria estaba desapareciendo, o sea con este proceso de reconstitución se ha ido recuperando, restableciendo a la autoridad originaria, o sea restituir, digamos los derechos de los pueblos indígenas, ha habido avances, pero en cuestión de género hay dificultades, talvez es como te digo es también una aculturación (Toribia Lero).

Lo cierto es que en la actualidad el *ayllu* pese a la vigencia de la autoridad dual, sigue siendo patriarcal, donde el hombre en cargo de autoridad tiene el monopolio de la palabra hacia adentro y afuera del *ayllu*, tiene la destreza para hacerlo, tiene dominio de la palabra, los derechos, las leyes, los procedimientos y los códigos interculturales para el ejercicio de la autoridad. Mientras que la mujer autoridad tiene más importancia simbólica que política, su destreza con las palabras se expresa en su idioma originario⁵³ y se circunscribe al ámbito interno.

Democracia comunitaria: *El muyu, un orden rotativo y jerárquico*

En el ayllu ser autoridad es una obligación no un privilegio es lo que señalan las y los entrevistados, la gestión se realiza bajo un orden rotativo y jerárquico. Todos tienen que pasar el cargo de autoridad en algún momento porque es un servicio que exige tiempo y recursos,

⁵³ La entrevista al *Kuraj Mallku* pude hacerla en español, a la *Mama T'alla* fue en quechua.

por lo tanto aquello de que ‘la autoridad debe tener dinero’ que señalaba Regalsky en la entrevista, se corrobora en las distintas organizaciones abordadas en esta investigación, con mayor nitidez en el ayllu por ser rotativa y no electiva.

Una autoridad ejerce primero ni bien se ha casado, ejerce el primer ejercicio de autoridad en el *ayllu*, en la estancia; de ahí tiene que elevar, tiene su estructura, donde también tienen que ejercer marido y mujer, *qari warmi*, *chacha warmi*. Entonces, así ejerce y así eleva, según a su estructura hay rangos que elevar; ahí parte y esa forma de elección es mediante rotación o turno podemos decir, la rotación es muy quechua es por esa razón aquí no elegimos de ni con voto ni con elección, sino es propia según sus propios procedimientos, porque la constitución ampara según los conocimientos propios y así ha funcionado (Gregorio Jacinto, *Kuraj Mallku*)

Una expresión frecuente es que *el cargo es a honor*, encima tienen que hacer gestiones que les perjudican de la atención a sus tierras. Entonces, el mecanismo de nivelación es la obligatoriedad de pasar los cargo, este mecanismo funciona desde los niveles de abajo, más adelante en la sección del CONAMAQ explicaré con mayor detalle cómo funciona el *muyu* o rotación, aunque en el caso presente para ser la autoridad máxima existe un procedimiento propio que reconoce un derecho preferencial por linaje o como ellos le llaman ‘por herencia’.

En cualquier caso, la mujer asume el cargo junto con el marido, pocas veces algún hombre o mujer pasa el cargo sola o solo, esto se puede ver en el análisis del *chacha warmi* que presenté líneas arriba respecto a esta organización y el ejercicio de la autoridad dual.

Democracia intercultural: Articulaciones entre democracia representativa y comunitaria

El proceso constituyente y la constitucionalización de la Democracia Intercultural están presentes en la idea de derechos como parte de una nación originaria, la valoración de su aplicación no es muy positiva, pero el marco jurídico que brinda es percibido como un espacio de oportunidad,

Bueno desde la Asamblea Constituyente, pues he trabajado, ha sido un proceso para poder hacer insertar la democracia intercultural, bueno, a mi manera de entender no se está aplicando. Lo que está insertado en la Constitución es lo más preocupante, porque si realmente nos tomaría en cuenta, los pueblos y naciones indígenas originarias como nuestro TCO *Ayllu Kirkiawi* tienen sus documentos ancestrales y actualizados con el estado Plurinacional hasta el plano catastral, en esa base hay veces los pueblos indígenas originarios pedimos el cumplimiento de la Constitución Política del Estado que hemos elaborado nosotros mismos a la cabeza de nuestro hermano Presidente, eso hoy en día no se está cumpliendo; entonces, es por esa razón como pueblos y naciones originarias nos sentimos y también estamos viendo que no se está cumpliendo la democracia intercultural como debía ser. Como democracia es participar todos, entre interculturales, como hay muchas culturas que tenemos entonces debía tomarse en cuenta actualmente para el Estatuto Departamental de

Cochabamba y otros departamentos, estaban presentadas nuestras demandas y no se está cumpliendo, están puestas a otro lado y no se ha tomado en cuenta la democracia intercultural (Gregorio Jacinto, *Kuraj Mallku, Ayllu Kirkiawi*).

La representación política para cargos electivos es una preocupación de los pueblos indígenas originarios que encuentran aún insuficientes los avances y por ello están reivindicando sus derechos como una nacionalidad a través de un proceso de demanda de inclusión y reconocimiento con inclusión de su derecho a un escaño en el Estatuto Autonómico Departamental de Cochabamba,

Nosotros como *Ayllu Kirkiawi* estamos como nacionalidad *Suras Aransaya*, por esta razón componemos como ayllus de Cochabamba, estamos a la Cabeza de *Jatun Ayllu Kirkiawi*, *Marka Ch'alla*, *Marka Tapacarí*, y *Marka Leq'e*, cuatro markas estamos en la nación *Suras Aransaya* las cuatro markas, es lo que hemos presentado para que nos tomen en cuenta como a los hermanos de la[s] nacion[es] Yuqui y Yuracarés [que] tienen su propio representante en la asamblea de Cochabamba igual, tenemos el mismo derecho de estar representados en el Estatuto Departamental de Cochabamba, esa era nuestra demanda y lamentablemente no se ha insertado, por esa razón no se está respetando a la Constitución Política del Estado y nuestra demanda está en el Tribunal Constitucional. Sé que en el Referéndum [Autonómico] que viene, sabemos que políticamente va a ganar el 'sí'; pero ya lo tenemos nosotros como nación *Suras Aransaya* a la cabeza del *Ayllu Kirkiawi* y a la cabeza de mi persona, está presentando la demanda al Tribunal [Constitucional].(Gregorio Jacinto, *Kuraj Mallku, Ayllu Kirkiawi*)

Al respecto el caso del *Ayllu Kirkiawi* muestra en la realidad lo mencionado por Patzi cuando se refiere a la subsunción de la democracia comunitaria a la democracia representativa con una asignación de escaños que no representa la plurinacionalidad. Sin embargo, es parte de la acción de las organizaciones originarias seguir adelante en su demanda de representación en la instancia departamental, que mediante la jurisprudencia existente de las naciones *Kara Kara* y *Yamparáez* en el caso del Estatuto Autonómico de Chuquisaca,

Por ejemplo, la nación *Kara Kara* y *Yamparáez* en acción popular ya han ganado para los TCO, ya no es necesario que tenga su personería jurídica, por esa razón ya ellos han ganado esa demanda y actualmente los assembleístas de Chuquisaca ya lo han aceptado, ya lo han aprobado y lo van a dar su representación directa, entonces eso quiere decir que si nuestra demanda que está en camino aunque gane el 'sí' [en el Referéndum Autonómico], pero sí o sí va a ir, mediante jurisprudencia vamos a presentar nuestra demanda (Gregorio Jacinto, *Kuraj Mallku, Ayllu Kirkiawi*)

En el *Ayllu Kirkiawi*, según su máxima autoridad, como se ve en el párrafo anterior, se busca el reconocimiento como nación indígena originaria para que la representación política en las distintas entidades autonómicas –municipio, departamento, Estado— sean representantes legítimos que resulten de la aplicación de procedimientos propios, sin que medie ninguna organización política. Pese a que aún esta demanda está en proceso judicial, en la práctica

ambas formas de democracia están interconectadas para la designación de candidatos para las elecciones por la vía de la democracia representativa.

Los procedimientos jurídicos seguidos por las autoridades originarias en representación del *ayllu* muestran que el proceso reflexivo, la toma de conciencia y la capacidad de autoreconocimiento como una nación, muestran que las naciones originarias efectivamente tienen una gran capacidad proyectiva, claridad sobre sus derechos y sobre la plurinacionalidad y es a partir de ello que interpelan al Estado la construcción de un verdadero estado plurinacional. Esta es una agenda que no ha concluido, que en muchos casos prosigue por la vía jurídica o las movilizaciones focalizadas desde las naciones, a pesar de la crisis interna del CONAMAQ⁵⁴, puesto que consideran que su existencia no depende de la de esta organización puesto que son anteriores a ella.

Respecto a la justicia indígena originaria campesina, mencionan que ésta es un derecho que es parte de sus procedimientos propios, que es más expedita que la justicia ordinaria. Aclaran que la percepción generalizada sobre la denominada justicia comunitaria acerca de que es confundida con justicia por mano propia es errónea, que la justicia indígena originaria tiene como pena máxima la expulsión de la persona del territorio del *ayllu* en casos extremos como el asesinato o la violación. Actualmente, con la Ley de Deslinde Jurisdiccional algunas atribuciones de la justicia indígena han dejado de serlo y han pasado a la justicia ordinaria, ejemplo, la violación o el asesinato. El *Kuraj Mallku* ejemplifica la coordinación entre ambas jurisdicciones de la siguiente manera,

Hay la coordinación entre justicia indígena originaria y la justicia ordinaria, así se coordina, por ejemplo, ha habido [un caso] donde el central provincial⁵⁵ se han hecho pasar demanda se intentó solucionar, pero velaban su interés hasta la Federación, entonces con el fiscal de Capinota y yo como autoridad máxima vine a sentarme con los jueces, entonces de ahí hemos retornado la demanda y ya estaba listo, pero los interesados no podían lograr y lo dejaron descuidado; está en la Fiscalía General [del Estado] en Sucre. Entonces nosotros como autoridades originarias nos ampara también la ley para poder ejercer en rango de igualdad [con las] autoridades del Tribunal Constitucional, Agroambiental y todo aquello y de esa manera en cuanto el marco de coordinación y cooperación y ahora hemos solicitado esta demanda en la Fiscalía General de Sucre y esta demanda va a retornar hacia mi persona (Gregorio Jacinto, *Kuraj Mallku*)

Su conocimiento sobre la justicia ordinaria es muy amplio en lo referente al rango de su jurisdicción en igualdad con la justicia ordinaria y sobre ese supuesto reivindican la justicia plural como parte de la democracia intercultural y están manejando su demanda de autodeterminación del territorio. Asimismo, sobre esta convicción de la democracia intercultural, a través de la Ley Electoral y la Ley de Asignación de Escaños que viabilizan

⁵⁴ Durante el último año, la CONAMAQ, como organización máxima de los *ayllus*, está pasando por una crisis interna que ha resultado en su división, con un sector afín al gobierno y otro sector crítico a éste.

⁵⁵ Personalización del cargo de ejecutivo de la central.

sus derechos constitucionales tienen el derecho a la representación política con un escaño como circunscripción especial sin que para esta representación medien procesos electorales propios de la democracia representativa, en todo caso, su postura es que el procedimiento propio es el único necesario para acceder a un escaño en la Asamblea Legislativa Departamental, ése es el fondo de la demanda ante el Tribunal Supremo de Justicia.

La cuestión de género está subsumida a la de interculturalidad, de manera que se da por sentado que el qari warmi o chacha warmi como autoridad dual son la expresión de la igualdad de derechos, aunque el titular de la representación política y la relación con la institucionalidad pública es hombre y se encarna en el *kuraj mallku*.

Ritualidad y Vivir Bien

Los rituales y la atención a la madre tierra para tener una buena gestión, para proteger los sembradíos, ofrendar en carnavales, año nuevo y demás festividades se hace con ofrendas de animales, antiguamente ofrendaban una llama blanca en las cumbres, en los lugares sagrados, en la actualidad se lo hace con feto de llama o de oveja –*sullu o sullito*— o una oveja blanca que es provista por las familias que hubieran incurrido en faltas, a quienes les toca preparar sin sal y llevar a los lugares sagrados. El ritual lo realiza la autoridad dual conjuntamente, en esta ritualidad se expresa su relación animista con la naturaleza,

En cuanto a los rituales caminamos también *kari warmi* y todo animal silvestre, es su animalito de la madre tierra es como ser viviente como nosotros nuestras racionales, son animalitos donde viven junto con nosotros y también tiene sus ventajas y desventajas pueden traernos beneficios o maleficio como se puede decir ¿no? Debemos ser responsables para tomar decisiones de cuidar a los cultivos también mediante los rituales, por ejemplo digamos al sembradío de papa el *añasquito* lo decimos al zorrino a veces viene y lo escarba el cultivo de papa por decir, en ese caso la comunidad lo llama la atención a la autoridad originaria, “mirá, no estás dando su *want’anchada o su k’oanchada*, no estás haciendo su ritual” entonces “por eso tiene hambre los animalitos y están viniendo a los cultivos” entonces le llaman la atención al autoridad (Gregorio Jacinto, *Kuraj Mallku*)

Al igual que en la organización de Bartolinas de La Paz, la ofrenda a la madre tierra es parte de una relación animista, en la que las deidades son las cumbres a las que las aymaras les llaman *achachilas*. Esta coincidencia tiene una relación con la región en la que ambos residen, a diferencia de las Bartolinas de Cochabamba, quechuas, que al tener una representación amplia de los valles en su organización, no hacen mención a Los Andes y sus montañas como deidades, pese a ello la Pachamama está presente en sus discursos vinculada al medio ambiente y el Vivir Bien.

El Vivir Bien nosotros lo concebimos desde esa transmisión oral desde esa vivencia de que los transmiten, los educan los padres. Para que vivas bien tienes que educarte,

tienes que saber cocinar, tienes que saber sembrar, producir, pero sobre todo tener respeto a la madre tierra, vivir en armonía, en equilibrio con la madre tierra, porque de ahí viene todo el conocimiento, la tecnología, la producción, el arte, la cultura, la cosmovisión, todo va relacionado cuidado con eso ¿no? Con la madre tierra y el cosmos, porque en cuanto hay ese quiebre, no va haber producción la gente empobrece, los saberes, los conocimientos van debilitándose (Toribia Lero).

El Vivir Bien se refiere al igual que en las Bartolinas quechuas y sobre todo aymaras a la armonía con la madre tierra, con la naturaleza incluidos los animales. Dos son los elementos nuevos que menciona Toribia acerca de esta relación con la madre tierra en la región andina,

- i) El *ajayu* –esencia, espíritu—, *de ahí naciste ahí vas a volver* es el modo de expresar que la relación debe ser armónica y equilibrada para el Vivir Bien.
- ii) La tradición oral para la transmisión de los valores del Vivir Bien, los abuelos enseñan y aquí está una cuestión que surge nítidamente sobre los mandatos sociales para las mujeres cuando ella dice haber recibido esa transmisión de su abuelo, que le enseñó que debía *ser niña buena, tienes que saber levantarte temprano, saludar a la gente, tienes que saber preparar la comida, ya empezar a tejer, ser una mujer bien vista, tener bien a tus animales porque eso tiene que ver con el respeto a la madre tierra* (Toribia Lero).

Este último aspecto si bien no fue mencionado antes por ninguna dirigente ni autoridad mujer u hombre, está presente en el transfondo de la tradición, no como mecanismo de transmisión de valores, sino como los valores mismos, en el fondo cuando las Bartolinas de La Paz hacen una exhaustiva referencia a la armonía y al cuidado de la *Pachamama*, se están refiriendo a los mandatos sociales de género, las mujeres como principales cuidadoras de la vida.

IV.4. ORGANIZACIÓN INDÍGENA ORIGINARIA DE AYLLUS Y MARKAS CONAMAQ

El ayllu, sus procedimientos y vinculación con la democracia representativa: El caso de CONAMAQ

En la sección del debate teórico conceptual incluí la información acerca del proceso de re constitución del *ayllu*, ancestralidad y su relación con el Estado a través del estudio de caso del *Ayllu Kirkiawi*. En esta sección centraré la información en la descripción de los procedimientos propios para designación de autoridades, *muyu* y la vinculación entre los distintos niveles territoriales –*ayllu, marka y suyu*—y finalmente su articulación con la democracia representativa.

Por la característica exploratoria de este estudio y las limitaciones de acceso a información primaria por razones de tiempo y recursos, aclaro que no abordaré la división interna del CONAMAQ, a riesgo de dejar fuera información relevante, me circunscribiré a la obtenida en las oficinas del CONAMAQ, que según algunos medios de comunicación y otros actores, fueron cooptados por el gobierno del MAS. Hecha esta aclaración, proseguiré con la presentación de la información.

El CONAMAQ: Composición y gobierno

El Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu “CONAMAQ”, está conformado por las autoridades originarias representantes de los Suyus del Qullasuyu que son:

- | | |
|------------------------------------|--------------------------------|
| 1. JACH'A CARANGAS | 10. KALLAWAYAS |
| 2. JATUN KILLAKAS
ASANAJAQIS | 11. QOLLAS |
| 3. CHARKA QHARA QHARA
(FAOI-NP) | 12. CHUWIS |
| 4. CAOP | 13. CHICHAS |
| 5. QHARA QHARA SUYU | 14. YAPACANÍ |
| 6. AYLLUS DE COCHABAMBA | 15. YAMPARAS |
| 7. JACH'A PAKAJAQI | 16. QH'APAQ UMA SUYU |
| 8. URUS | 17. PUEBLO
AFRODESCENDIENTE |
| 9. SURAS | 18. LARECAJA |

Los representantes de estos *suyus* conforman el Consejo de Gobierno del CONAMAQ. Ya desde la designación como gobierno, la organización que aglutina a las naciones y pueblos indígenas de tierras altas –aymara y quechua principalmente—, se caracteriza y visibiliza una diferencia de concepción con el resto de las organizaciones indígenas originaria campesinas, puesto que no es un sindicato, ni federación, sino que ellos se definen como un gobierno,

Es el gobierno propio de los *ayllus*, *markas* y *suyus*: consecuentemente, es ejercido por nuestras propias autoridades originarias: *Jilaqatas*, *Kurakas*, Segundas Mayores, *Jach'a Mallkus*, *Mallkus*, quienes gobiernan en base a nuestros principios de Rotación (*Muyu-Muytha*), Experiencia (*Taqi*), Consenso, y en base a los fundamentos ancestrales del *Ama Sua* (No Robar), *Ama Kella* (No ser flojo) y *Ama Llulla* (No Mentir)⁵⁶.

El CONAMAQ es eminentemente masculino en su dirigencia o gobierno como lo autodenominan, aunque señalan que el poder es ejercido por sus autoridades originarias, tanto en el discurso como en su imagen pública, la ausencia femenina es evidente.

⁵⁶ CONAMAQ, Plan Estratégico 2008-2013, La Paz, 2008.

Ayllu, marka y suyu: Una estructura por niveles territoriales

La unidad organizativa de las nacionalidades y pueblos originarios representados en el CONAMAQ, es el *ayllu*, el cual se compone de varias comunidades, a su vez varios *ayllus* componen una *marka* y varias *markas* un *suyu*. Territorialmente, los límites de los *ayllus*, *markas* y *suyus* no siempre corresponden a los límites territoriales de un municipio, provincia o departamento, pueden abarcar a más de uno o ser solo una parte de ellos.

La referencia a una territorialidad más amplia de la que actualmente tiene el CONAMAQ está presente en cuanto se acude a los orígenes de su cultura vinculada al Tawantinsuyu con la misma lógica cuatripartita, el *Jatun Jiliri Mallku* señala,

De los cuatro suyus, del Tawantinsuyu: Antisuyu, Contisuyu, Chinchasuyu, Collasuyu entonces a través de eso territorialmente cómo abarcaba desde donde a donde era, (...) dentro de eso existe, eso es más o menos como la estructura, como la estructura (Zacarías Laura, Presidente Nacional del CONAMAQ).

La concepción del territorio está basada en la cosmovisión andina, con territorios de arriba *aransaya* y territorios de abajo, *urinsaya*, con acceso a distintos pisos ecológicos por lo que no siempre son territorios continuos. Esta concepción del territorio se refleja en la simbología de la chacana o cruz andina, está en el Plan Estratégico como eje articulador de las acciones del CONAMAQ, al interior de ella se ha trazado círculos que muestran los distintos niveles territoriales y la ubicación espacial de cada *suyu* respecto de *aransaya* y *urinsaya*.

La gestión del territorio está a cargo de las autoridades originarias, quienes tienen entre sus responsabilidades la gestión del territorio, de proyectos, administración de justicia, relación con las autoridades públicas, ritualidad y también la gestión de las tierras comunitarias. Esta es una tarea muy importante porque implica administrar los recursos naturales colectivos con equidad y con sabiduría. Los cultivos en las tierras comunitarias se denominan *aynoqas* y son cultivos cíclicos de los que participan hombres y mujeres, con descansos prolongados de la tierra⁵⁷, en ellas se expresa el gobierno comunitario y la administración del territorio,

El tema de las *aynoqas* funciona y tiene que funcionar como reloj y justamente las autoridades en los Ayllus las autoridades comunales son las designadas o sea hay un fecha antecitos de carnavales faltando un año, ellos son lo que van a hacer cultivos, digamos, depende, digamos una comunidad puede tener doce *aynoqas*, diez *aynoqas*, hasta quince *aynoqas* la más grande, la más pudiente tiene hasta quince *aynoqas* eso quiere decir que en quince años van a rotar, las *aynoqas* son parcelas que pertenecen a toda la comunidad, es territorio comunitario. Entonces todas esas *aynoqas* ya saben de quien es, toda su familia ya sabe puede ser o no (Toribia Lero).

⁵⁷ Ledezma, Johnny, *Género, trabajo agrícola y tierra*. (Quito, Abya Yala - CENDA, 2006).

Cada uno de estos niveles tiene un sistema de autoridad dual rotativo denominado *muyu* (dar la vuelta, rotar), con cargos anuales. Para la rotación eligen a una pareja, de preferencia casados, por procedimientos propios; la idea es que cada familia pase el cargo en algún momento con carácter obligatorio, como mencioné para el caso del *Ayllu Kirkiawi* pasar el cargo es una responsabilidad que se asume *ad honorem* y por las obligaciones que implica significa un gasto y no un beneficio económico, en cambio, da prestigio en la medida que se va asumiendo cargos de mayor jerarquía.

Simbología y poder político

La chakana o cruz andina está presente como símbolo más visible junto con la wiphala, se puede encontrar en la placa de la entrada, los afiches, papelería e incluso grabado en sus bastones de mando. Como símbolo es compartido con la simbología de la Federación de Campesinos Indígena Originarios de Cochabamba, al igual que la figura de Evo Morales junto a las de Túpak Katari, así como la *wiphala*; ambas sedes son profusas en elementos simbólicos representativos de su cultura, imbricados con la figura del Presidente.

En el ayllu la dimensión performativa es muy importante, la autoridad posee símbolos visibles que le hacen reconocible a diferencia de los dirigentes campesinos, las autoridades originarias llevan una vestimenta que impone su identidad y rango, el poncho y el bastón son característicos del *mallku*, en cambio la mujer tiene otros ornamentos en su ropa.

Desde la perspectiva de género, el bastón de mando es el que marca la diferencia acerca de que quien ostenta el poder sin lugar a dudas es el hombre.

Democracia intercultural

A propósito de los cambios propuestos durante la Constituyente y cómo se pensaba construir el Estado Plurinacional que no solo incluyera a los indígenas de manera individual sino también con una participación comprometida con los derechos de los pueblos indígenas a partir de una representación como naciones y la consolidación de la plurinacionalidad tenemos:

i) una valoración crítica del resultado y en ese resultado la acción del CONAMAQ en tanto organización política de los pueblos indígenas de tierras altas cuya visión y acción debería ser estratégica para las nacionalidades y los pueblos indígenas. En ese sentido, Lero hace una valoración del desempeño a partir del mandato de la organización en el marco de la aplicación de la democracia intercultural:

En lo que respecta al CONAMAQ, su posición siempre ha sido la referente a los derechos indígenas, aunque en estas últimas elecciones sobre todo las nacionales se ha visto que ni a la izquierda ni a la derecha le interesan los derechos de los pueblos indígenas, los indígenas se han convertido en algo instrumental o sea la derecha puede tener sus indígenas, la izquierda puede tener sus indígenas, pero les sirve hasta donde se puede, pero les sirve para aplicar las políticas contra de los pueblos indígenas. Ni uno ni el otro está con los pueblos indígenas y eso no lo perciben.

La aplicación de la democracia intercultural que desde el representante del CONAMAQ 'oficialista' es positivamente valorada, en cambio es criticada desde quienes a lo largo de estos años han sido parte de la reconstitución de los ayllus y parte de la representación política en los inicios del denominado proceso de cambio, hay quienes tienen la percepción de que los indígenas están siendo instrumentalizados por el sistema político despojándole de sentido a las luchas en la Asamblea Constituyente,

A nivel de base lo que algunos realmente han ido trabajando digamos en este proceso de construcción de un nuevo país sienten que las cosas están al revés porque nosotros hemos ido con propuestas claras a la Asamblea Constituyente porque ahora nosotros hemos exigido una nueva constitución política del Estado, en ese sentido lo que se ve es que en estos diez años se han ido cumpliendo obras ¿no? obras aquí obras allá pero en nuestro proyecto político no, desde el punto de vista de institucionalización de la descolonización, de las autonomías indígenas, el derecho a la política, la administración del territorio las autonomías indígenas pero nada de eso se da. Mínimamente las TCO's y en las tierras comunarias de origen hemos planteado que el Estado garantice la gestión territorial indígena, pero nada de eso más al contrario se ha ido aplicando políticas con una visión campesinista, desarrollista que no tiene que ver nada con la construcción de un Estado Plurinacional.

En estas opiniones y en la interpelación de las circunscripciones especiales queda muy claro que la conciliación de intereses entre las naciones y pueblos indígenas y las de las organizaciones campesinas no se ha alcanzado en la práctica, la aplicación de la democracia intercultural es un desafío porque al interior de los indígenas originarios campesinos existen distintas visiones de mundo, políticas y en última instancia distintas visiones de Estado.

ii) una valoración positiva del proceso de inclusión visto desde la concreción de derechos como sujetos individuales a través de la educación como mecanismo de inclusión, la participación política a través del CONAMAQ en condiciones similares a las otras organizaciones que aglutinan a los campesinos en la CSUTCB la o los indígenas de tierras bajas.

A lo largo del texto he ido presentando las articulaciones entre la democracia comunitaria y representativa. Quizá el caso del CONAMAQ es el que menos elementos provee para esta

reflexión por las limitaciones de acceso a un mayor número de informantes, sin embargo, dado que es la instancia gubernativa de los *ayllus*, la diversidad en la información puede ser grande y solo me referiré a aquello que su autoridad originaria señaló sobre la designación de candidatos para alcaldes, concejales o asambleístas departamentales, afirmando que éstos surgen según procedimientos propios de la decisión que se toma en el *ayllu*, la *marka* o el *suyu* dependiendo a qué nivel va a representar, si al municipio o a la gobernación.

Puesto que los aymara y quechua no tienen asignada una circunscripción especial, quienes son candidatos o candidatas para asambleístas plurinacionales no son designados de esta manera, sino que participan a través de partidos o agrupaciones en función de intereses propios. Los procedimientos propios pueden variar de un *ayllu* a otro, según señala Lero, en algunos deliberan y deciden de esta manera y en otros puede ser por votación, sin embargo, el origen territorial de la o del candidato se rige por el *muyu*, sale del *ayllu*, *suyo* o *marka* que corresponde en la rotación.

Chacha warmi: Los límites de la autoridad dual

La mayoría de las referencias a la autoridad dual como un par complementario se refieren a que caminan juntos, hacen la gestión marido y mujer juntos, han sido designados autoridades cuando toman pareja porque se complementan, etc. etc. etc., sin embargo, pocas veces se hace una crítica a que en esta autoridad dual hay uno que manda y administra las tierras comunitarias y otra que se encarga de lo simbólico. En el caso específico de la administración y gestión de los recursos naturales, tierra, agua, bofedales, los testimonios omiten a la *Mama T'alla* y se refieren solamente al *Jiliri* o *Jilanko*,

El *Jilank'o* solamente escoge la tierra y es otro día lo que les lleva a todos los comunarios y les dice “Aquí vamos hacer” cada comunario reconoce su parcela, las parcelas tienen que alcanzar para todos. Y después hay otras tierras colectivas así pajonales, eso también se reparte, el *Jilank'o* también dice “en aquí ha crecido la paja, si quieren arreglar su casa, si quieren hacer algo con paja o vender paja, dos días vamos a ir a cortar paja, para cada comunario a dos burros y los otros dos burros para vender” y esa plata es para la comunidad digamos (Toribia Lero).

Múltiples son las referencias al ejercicio de la autoridad masculina, sin embargo hay silencio sobre la capacidad de mando o toma de decisión de la autoridad mujer, las referencias a ésta son más o menos como la que sigue,

La participación sí, como autoridades, la *Mama [T'alla]* tiene que estar, participamos, en las actividades, en los eventos, en las asambleas que tienen ¿no?, tenemos que estar presentes como autoridades máximas, como departamental, como nacional o municipal siempre hay veces se les *cede cualquier palabra a ellos ¿no?, entonces toman la palabra siempre para partir como en cualquier organización o como en la ciudad siempre, la palabra se les cede igualito* (Zacarías Laura, Presidente CONAMAQ)

Está claro que tiene que participar y sin embargo en el CONAMAQ no vi ninguna mujer, al contrario de las organizaciones sindicales campesinas, en la reunión del *Ayllu Kirkiawi* estaba presente la *Kuraj Mama T'alla*, sin embargo en la misma reunión habían varios *jilankos* solos. Las razones que señalan en ambos casos es que se quedan en el *ayllu* porque hay que cuidar a los niños, los animales, ver la chacra; es decir que mientras los hombres hacen la gestión política, las mujeres –aun siendo autoridades originarias— están a cargo de la reproducción de la vida prioritariamente.

Los límites de participación de las mujeres son comunes a las demás mujeres indígenas, clases medias, clases populares, el rol reproductivo y el trabajo de cuidado son una razón que no permite cambios reales sino solamente cambios aparentes. Por el otro lado, las *mama t'allas* tienen también un límite a su participación en la cultura, hay una legitimación ideológica de su rol ritual y simbólico como complementario al de la autoridad masculina que sí ejerce poder.

Sin embargo, se resalta una cualidad de la autoridad dual que es la responsabilidad y ésta a decir de la autoridad del CONAMAQ se adquiere al hacer vida de pareja,

Es que la pareja hay veces te da más responsabilidad porque, no es tampoco cualquiera, en la comunidad misma a veces nos elige para ser, en la ciudad por ejemplo lo ponen como junta vecinal entonces es más o menos así nosotros lo que llevamos pero en eso es pareja *chacha warmi*. Ahora ese *chacha warmi* tiene que tener la responsabilidad, responsabilidad tienen que asumir, tienen una tarea, tiene un trabajo y también la gestión. Durante la gestión eso tienen que llevar bien sin fracasar, sin desviar, sin hacer mal. Entonces, eso es en la comunidad cuando cumple uno es felicitado pues, cuando hace mal es pues castigado así sancionado, mal visto, o sea como descalificado podríamos decir así, porque la pareja hay veces siempre es maduro, siempre es con familia, asume responsabilidad, basta que sea una familia con hijos, asume ya pues responsabilidad con la alimentación, tanto de los hijos en el estudio, entonces ya tiene una responsabilidad, porque si es un soltero no tiene mucha responsabilidad (Zacarías Laura, Presidente CONAMAQ)

Este argumento es muy importante y refleja sus valores y el rol de proveedor que tiene el hombre que le da la madurez para asumir un cargo que siendo soltero *ch'ulla*, sería muy difícil de cumplir.

Sobre la justicia comunitaria y su vinculación con la justicia ordinaria, se tiene primero una precisión de que la justicia comunitaria es preponderantemente reparadora, recién en caso de reincidencia es penalizadora. Sus límites y articulación con la justicia ordinaria están determinados por la Ley de Deslinde Jurisdiccional como ya mencioné para el caso del *Ayllu Kirkiawi*. Desde la perspectiva de género en la práctica existe una división jerarquizada en la atención de conflictos, quien atiende asuntos de conflictos internos en la familia es la *Mama T'alla* y los asuntos de la comunidad el *Kuraj Mallku*.

Vivir bien: Satisfacción de necesidades y reconocimiento social

La idea del vivir bien está vinculada a la relación con la tierra, la agricultura y las relaciones internas en el ayllu, de tal manera que exista en sus vidas la satisfacción de las necesidades alimentarias, la satisfacción del deber cumplido y el reconocimiento de la comunidad,

Eso del vivir bien es que no le falte, que no haiga desastres, que en su producción, que en su salud, que en su siembra, que en su cosecha vayan bien, entonces eso es vivir bien que sea buen año, buena vida, buena gestión, cuando una autoridad todo eso hace, y se encarga de todo eso en su gestión, al concluir de la gestión eso en el informe dice, ya recibe lee, lo aplauden, lo agradecen así “bien ha hecho así esto” si no hace eso, lo observa, lo critican ahí esto no ha hecho no ha cumplido, esto también ha pasado, esto no ha podido resolver así” cuando uno ya no se hace observar todo, todo ya excelente es así felicitado, es como más como decir al consagrar mismo al hacer el juramento te dicen ¿no ve? o lo llevaran en el hombro, en el originario es decir lo llevan lo alzan, eso es (Zacarías Laura, Presidente CONAMAQ).

En la voz femenina el vivir bien es armonía y equilibrio para no causar una ruptura que afecte a la madre tierra y produzca el cambio climático que afecte a sus cultivos, a

La relación armónica equilibrada con la madre tierra es fundamental para el bien vivir, porque para la tecnología, para la industria, de dónde viene, es de la madre tierra, recursos naturales, cuanto más se extrae es, cuanto más químicos ¿no ve? están destruyendo la madre tierra, consumismo por ejemplo ¿no? tiene que ver mucho con el equilibrio, puedes tener, podemos tener todo pero también hay que cuidar de dónde viene eso, entonces tiene que haber un equilibrio armónico, la convivencia a la madre

tierra tiene que ver con la lluvia con las estaciones (...) para eso se ve sus *wacas*⁵⁸ también en los cerros (...) a través de eso está rodeado todo, siempre piden de que vaya por eso en una *k'oanchada* (Toribia Lero)

Nuevamente se hace evidente una cultura animista con donde la armonía con la naturaleza está mediada por la ritualidad que es importante para la concepción del Vivir bien, porque es parte de la relación entre las personas y la *Pachamama*, como dice Toribia Lero, es importante *conversar con la madre tierra significa por ejemplo hacer pagos, digamos recordarse de las grandes deidades, digamos el cerro Illimani, Illampu, (...) y hablar con ellos hacer ceremonias, dirigirse a ahí a esos cerros, a eso altos y pedir bendición, pedir protección*. Pero la protección que se solicita a la madre tierra tiene espacios y ritos destinados a mujeres y otros a los hombres, la autoridad originaria debe conocer sus *wacas* y saber qué y dónde pedir y si lo debe hacer la mujer o el hombre.

La participación en las reuniones también tiene una ritualidad genérica, en la que se manifiesta una mentalidad patriarcal que se opone a la participación decisiva de las mujeres y prefiere más esta modalidad ritual, sin embargo, algunas autoridades originarias ya tienen mayor apertura para la participación de las mujeres cuando menos en la argumentación, pero también en la toma de decisiones, si bien son pocos, algo de camino ya se ha andado.

CONCLUSIONES EN CLAVE DE GÉNERO

Dificultades y avances en la construcción, aplicación y conceptualización de la democracia intercultural

Primera.- En Bolivia a partir de la aprobación de la Constitución Política del Estado Plurinacional surgida de la Asamblea Constituyente, se ha producido un interesante desarrollo jurídico para la aplicación de la democracia intercultural, la cual en su concepción está incluida en el texto constitucional aunque no haya sido aún nombrada como tal. Sin embargo, la Ley del Régimen Electoral, la Ley del Órgano Electoral y la Ley de distribución de escaños ya la nombran como democracia intercultural y prevén los mecanismos para su aplicación con paridad y alternancia entre mujeres y hombres.

Segunda.- La construcción de la democracia intercultural a nivel macro es un proceso que ha encontrado sus límites en la articulación de la democracia comunitaria y la democracia representativa, en la práctica la representativa tiene mayor preeminencia, en la realidad existe preeminencia de la democracia representativa sobre la comunitaria. A nivel micro, los casos analizados muestran avances en cuanto a la conjugación de ambas formas de democracia, sin embargo también dan cuenta de las barreras y dificultades para su concreción y denotan

⁵⁸ Lugares sagrados.

oportunidades desiguales para hombres y mujeres como resultado de la cultura patriarcal imperante entre los indígenas originarios campesinos.

Tercera.- El Órgano Electoral Plurinacional pese a tener en su estructura interna al Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático SIFDE, no ha logrado construir una institucionalidad y una práctica democrática intercultural. El SIFDE ha encontrado sus límites en las visiones y acciones del Tribunal Supremo Electoral TSE cuya gestión ha priorizado una visión centrada en la democracia representativa, los límites del trabajo del SIFDE han sido de tipo material y operativo, pero también de tipo político. La experiencia de las autoridades y funcionarios del Órgano Electoral dan cuenta de una baja participación de las mujeres como autoridades originarias, dirigentes y candidatas en las circunscripciones especiales y los procesos de aplicación de la democracia intercultural mencionados: TIPNIS y TCO Raqaypampa.

Cuarta.- Dentro de los tres tipos de democracia que componen la democracia intercultural; la democracia representativa es la que mayores avances presenta en cuanto a la equidad de género, garantizando el acceso a la representación política a través del principio de paridad y el mecanismo de alternancia en z. Mientras que la democracia comunitaria, tiene límites para la participación política de las mujeres que devienen de sus procedimientos propios. Sin embargo, hay avances en la representación y participación política de las mujeres en tanto son parte de organizaciones propias de mujeres, no así en las organizaciones mixtas donde el acceso a la toma de decisiones, el monopolio de la palabra y la visión de mundo que guían las acciones de estas organizaciones siguen siendo preponderantemente masculinas.

Quinta.- La institucionalización de la democracia comunitaria no necesariamente garantiza una auténtica representación de los intereses de los pueblos indígenas originarios campesinos en la política ya que también y pese al control comunal existente, en este ámbito pueden producirse problemas de representación ya que no siempre se siguen los usos y costumbres, vulnerándose los procedimientos propios de representación, los cuales a su vez no son igualitarios desde la perspectiva de género. Pese a ello, la democracia comunitaria, de acuerdo a los dirigentes, es la forma más valorada por las comunidades y sus usos y costumbres siguen plenamente vigentes. Queda pendiente la discusión conceptual a nivel de organizaciones, la propuesta conceptual de las mujeres quechua de los valles de Cochabamba es un punto de partida para el debate institucional.

Sexta.- En el Vivir Bien, está presente el trasfondo de la tradición, no como mecanismo de transmisión de valores, sino como los valores mismos del cuidado de la vida, y en ese cuidado el mandato de género es el que subyace a la armonía, la reflexión, la conciliación, el cuidado de los animales, el hogar y la enseñanza de estos valores a los menores, en suma, son las mujeres las principales cuidadoras de la vida.

Séptima.- El Vivir Bien, *Sumaj Kawsay* o *Suma Qamaña* en el mundo aymara y sus organizaciones sindicales de mujeres y hombres y, en el ayllu, tiene una dimensión política, como nuevo paradigma opuesto al desarrollismo y la sobre explotación de los recursos naturales. A diferencia de las mujeres quechua de la organización sindical campesina de mujeres de Cochabamba, para quienes el Vivir Bien es algo concreto que hace a su vida cotidiana a través del acceso y goce de derechos que garantizan el bienestar.

Octava.- La organicidad de la organización (valga la redundancia) es muy fuerte, cuando se toman decisiones de carácter vinculante, se recurre a la interpelación de los sujetos como miembros de un todo al que le deben rendir cuentas. El sujeto político es parte de un todo, no es en sí mismo, la noción de ciudadano se somete a la de miembro de la comunidad, sin embargo, también se producen algunos desacatos de ese mandato por intereses propios.

Novena.- Existen símbolos comunes a las organizaciones que muestran una cierta línea cultural y vertiente política común que se expresa en la chacana o cruz andina, la *wiphala* y las figuras de Tupak Katari y Bartolina Sisa, que en varias de las organizaciones las utilizan junto con la figura del Presidente Evo Morales. Esta simbología es utilizada junto a un discurso que les provee de legitimidad en tanto indígena originario campesinos a través de la mención de un pasado de heroísmo y ancestralidad territorial. Desde la perspectiva de género, la figura de Bartolina Sisa es un referente de identificación femenina y Túpak Katari junto a Evo Morales de identificación femenina, no se tiene un referente femenino contemporáneo.

Décima.- La existencia simultánea de organizaciones campesinas de mujeres y de hombres, por un lado abren oportunidades de participación y acceso al poder para las mujeres, pero por el otro, crean un espacio para las mujeres que al entrar en contacto con la organización de hombres tiene la tendencia a subordinarse. Mientras que en el ayllu la autoridad dual a través de la cultura encubre una relación jerárquica en la que los hombres con este recurso ideológico de complementariedad ejercen el poder real y las mujeres la autoridad simbólica, aunque en el último tiempo hay una apropiación por parte de éstas del discurso de igualdad de género.

Bibliografía

- Brigada de Asambleístas Plurinacionales de Cochabamba. 2012. *Resolución del Foro Ciudadano, 2 de julio de 2012*. Cochabamba: Documento de archivo. Cfr. video en <https://www.youtube.com/watch?v=ZWF1c67SI6o>
- CIUDADANÍA. *Cuaderno de trabajo N° 1, Primer Conversatorio de Expertos en Interculturalidad*. (Cochabamba: CIUDADANÍA, 2010).
- CIUDADANÍA. *Cuaderno de trabajo N° 5, Segundo Conversatorio de Expertos en Interculturalidad* (Cochabamba: CIUDADANÍA, 2011).
- Casanova, Ma. Antonia. “Interculturalidad y educación intercultural” en Ma. Ángeles Revollo (Coord.) *Género e interculturalidad: Educar para la igualdad*. (Madrid: Colección Aula Abierta. La Muralla, 2006).
- Comesaña, Gloria. "La ineludible metodología de género", en Revista Venezolana de Ciencias Sociales Vol. 8, núm.1 (2004). Costa Oriental del Lago. Edo. Zulia: Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt.
- Chivi, Idón. “Vivimos una democracia en construcción”. En *Democracia Intercultural y representación política en América Latina*. (La Paz: PNUD-IDEA Internacional, 2010).
- Choque, María Eugenia. 2000. “La Reconstitución Del Ayllu y los Derechos de los Pueblos Indígenas” en García, F. (ed.) *Las Sociedades Interculturales: Un Desafío para el Siglo XXI*. Quito: FLACSO.
- Exceni, José Luis. “Democracia intercultural, ese horizonte”. En *Andamios*, Boletín informativo de análisis y perspectiva política. (La Paz: PNUD, 2012). <http://www.gobernabilidad.org.bo/revista-andamios/pluriversos/item/democracia-intercultural-ese-horizonte>, consultado el 2 de mayo de 2015
- García Yapur, Fernando. “Democracia intercultural: detractores y acólitos” en Nueva Crónica y Buen Gobierno, Número 122 (16 de abril de 2013). <http://www.nuevacronica.com/politica/democracia-intercultural-detractores-y-acolitos/> consultado el 20 de junio de 2014.
- Mayorga Fernando. “Bolivia: Democracia intercultural y Estado Plurinacional” en Seminario Internacional FLACSO, Sede Ecuador Panel II. *La construcción de un Estado Democrático. El debate contemporáneo sobre los fundamentos de la democracia en la región: participación popular y arquitectura del Estado*. (Quito: FLACSO, 2013).

Ossio Freddy. 2012. “La democracia boliviana en clave de interculturalidad”. En revista *Democracia Intercultural*, Año 1, N°2 (agosto 2012). La Paz: SIFDE/OEP.

Patzi, Félix. “Subsunción de la democracia intercultural a la representativa liberal Análisis de la Ley de distribución de escaños”. En REVISTA ANDAMIOS, Número 10 (enero-marzo 2014) (La Paz: PNUD).

Movimiento regional por la tierra. s.f. *Estudio de caso Jatun Ayllu Kirkiawi: Identidad, territorio y libre determinación*
<http://porlatierra.org/docs/9b6344c1c02fa39d1d172ab009e56e04.pdf>

Román, Olivia. *Estudio de Caso Bolivia, Participación política y liderazgo de las mujeres indígenas en América Latina*. (México: PNUD, 2012).

Román Olivia/ Gonzalo Vargas (Bolivia) y Lisbeth Guillen/Ana María Yáñez (Perú) (Coord). *La voz de las mujeres quechuas... Sistematización del proyecto “Cultura política y diversidad cultural empoderando ciudadanía en poblaciones quechua andinas de Perú y Bolivia”*, (Cochabamba: CIUDADANÍA-MANUELA RAMOS, 2013).

Toranzo, Carlos. “Visibilizar lo mestizo”. La Razón (La Paz), Julio 2. De 2006
<http://www.autonomiaya.org/?p=607>

Vargas Rivas, Gonzalo. El desarrollo de la democracia intercultural en el Estado Plurinacional boliviano. (La Paz: Tribunal Supremo Electoral, 2013).

Normativa legal revisada

Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia

Ley del Régimen Electoral

Ley del Órgano Electoral Plurinacional

Ley de Distribución de Escaños

Grupos focales y lista de entrevistas realizados:

El trabajo de campo de realizado en quechua y castellano con entrevistas, grupos focales y acompañamiento a actividades de las organizaciones fue realizado personalmente por la investigadora responsable de este trabajo, a excepción de una entrevista y el registro de un congreso (se especifica en la entrevista correspondiente líneas abajo).

Grupos focales

Federación Departamental de Mujeres Indígena Originaria Campesinas de La Paz “Bartolina Sisa”. Grupo focal, realizado por Olivia Román. La Paz, 28 de Mayo 2015.

Federación Departamental Única de Trabajadores Campesinos de La Paz “Túpak Katari”. Grupo focal, realizado por Olivia Román. La Paz, 21 de mayo de 2015.

Federación de Mujeres Indígena Originaria de Cochabamba “Bartolina Sisa” de Cochabamba. Grupo focal realizado por Olivia Román. Cochabamba, 15 de abril de 2015.

Entrevistas semi estructuradas

- Autoridades y funcionarios públicos:

Juan Carlos Pinto, ex Director Nacional del Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático SIFDE. Entrevista realizada por Olivia Román. La Paz, 25 de mayo de 2015.

Rocío Jiménez, Vocal en ejercicio y ex Presidente y del Tribunal Electoral Departamental de Cochabamba, entrevista realizada por Olivia Román. Cochabamba, 15 de Mayo 2015.

Álvaro Gómez, funcionario del SIFDE Cochabamba, entrevista realizada por Olivia Román. Cochabamba, 18 de Mayo 2015.

- Dirigentes mujeres y varones:

Magdalena Lázaro, Vicepresidente de la Federación Sindical de Mujeres Indígena Campesina Originaria Presidente de la Central de Mujeres Indígena Originaria de Bolivia “Bartolina Sisa”, entrevista realizada por Olivia Román. La Paz, 4 de noviembre de 2014.

Alberta Rojas, Ejecutiva de la Central Regional de Mujeres Campesinas de Ch’apisirca “Bartolina Sisa”. Entrevista en quechua realizada por Luciano Rodríguez. Rumi Corral, 10 de mayo de 2015.

Yovana Jiménez, ex Presidente de la Coordinadora de Mujeres del Valle Alto, Presidente de la CIOEC, entrevista realizada por Olivia Román. Cochabamba, 11 de Mayo 2015.

Gregorio Jacinto y Dominga Misaqui, Jatun Mallku y Mama T'alla (máxima autoridad dual originaria) del Ayllu Kirkiawi, entrevista en quechua realizada por Olivia Román. Cochabamba, 15 de mayo de 2015.

Zacarías Laura Villca, Tata Mallku del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyo CONAMAQ, entrevista realizada por Olivia Román, La Paz, 26 Mayo 2015.

- Informantes clave:

Toribia Lero, activista por los pueblos indígenas, ex asesora del Ayllu Kirkiawi, entrevista realizada por Olivia Román. Cochabamba, 11 de Mayo 2015.

Pablo Regalsky, experto en interculturalidad, entrevista realizada por Olivia Román. Cochabamba, 22 de Mayo 2015.

- Congreso

Congreso de la Organización de Mujeres Bartolina Sisa de Rumi Corral, (Rumi Corral, cordillera del Municipio de Tiquipaya, departamento de Cochabamba), registro audiovisual realizado por Luciano Rodríguez. Rumi Corral, 9 y domingo 10 de mayo del 2015.