

# Mujeres Autoridades



agronomes  
& Vétérinaires  
SANS FRONTIÈRES



# Mujeres Autoridades





<b>AUTORÍA:</b>	AGRÓNOMOS Y VETERINARIOS SIN FRONTERAS AVSF RUTH BAUTISTA DURÁN OMAR CALLISAYA MIRANDA LILY RODRÍGUEZ FLORES MARCELO MERCADO PONCE
<b>EDICIÓN Y COORDINACIÓN:</b>	RUTH BAUTISTA DURÁN
<b>DEPOSITO LEGAL:</b>	4-1-2106-10
<b>REVISIÓN:</b>	SARAH METAIS
<b>COLABORACIONES:</b>	VEIMAR SOTO QUIROZ SAMUEL FLORES CRUZ
<b>FOTOGRAFÍAS:</b>	EQUIPO TÉCNICO SAN TCO
<b>DISEÑO GRÁFICO:</b>	ELMER FLORES BALDERRAMA
<b>IMPRESIÓN:</b>	STRATOS IMPRENTA EDITORIAL

# Índice

<b>I. Consideraciones Teóricas Respecto al Género en los Andes</b>	<b>7</b>
1. Género y Desarrollo	7
2. Género y etnicidad	14
3. Estudios de género y etnohistoria	16
<b>II. Transformación de Políticas Respecto a la Tierra y el Territorio</b>	<b>23</b>
1. Consideraciones técnico – jurídicas respecto a la propiedad de la tierra en Bolivia	23
2. Incorporación de género en las políticas agrarias de titulación de tierras	24
3. Saneamiento de Tierras Comunitarias de Origen (SAN TCO)	25
<b>III. Experiencias en el Proceso SAN TCO: Intentos por Incorporar el Enfoque de Género</b>	<b>27</b>
1. Preamble: Visiones institucionales respecto a la incorporación del enfoque de género.	27
2. La Experiencia del Proyecto SAN TCO y la Incorporación del Enfoque de Género	30
3. Coordinación Técnica Interinstitucional	33
3.1 Proyecto Piloto para una Campaña de Difusión del Derecho de las Mujeres al Acceso a la Tierra	34
a) Taller “Hablando sobre Género” en la Marka Aroma (27 de marzo de 2008)	34
b) Taller de Sensibilización sobre Equidad de Género en la TCO Marka Pampa Aullagas	35
c) Taller Derecho de las Mujeres al acceso, tenencia legal de la tierra en Challapata	37
d) Taller Aplicación de los Usos y Costumbres y Justicia Ordinaria en el Acceso a la Tierra con Equidad de Género en las TCOs (Challapata, 9 de julio de 2008)	38
3.2 Pre Comisión Interinstitucional de Género en el proceso SAN TCO	
3.3 Tribunal agrario de la mujer	39
a) Primera Versión	41
b) Segunda Versión	41
4. Incorporando el Enfoque de Género en las Regionales de CONAMAQ	43
<b>IV. CONAMAQ: Ejercicio Dual del Gobierno Originario</b>	<b>44</b>
<b>V. Género y Fortalecimiento Organizacional</b>	<b>47</b>
1. De los escenarios del Proceso SAN TCO al Fortalecimiento Organizacional	53
2. Escenarios de Socialización	53
3. Escenarios de Conciliación	54
<b>VI. Encuentros Sobre el Ejercicio Dual del Gobierno Originario</b>	<b>55</b>
1. Encuentro EDGO con JAKISA	59
a) La relación de las mujeres de JAKISA con la ciudad	64
b) Familia e hijos	65
c) Sobre la Educación	66
d) Organización Comunal y Participación Política	66
e) Las Mujeres y el Manejo de la Tierra	67
2. Encuentros EDGO con Jach’a Carangas	67
a) La relación de las Mujeres de Jach’a Carangas con la Ciudad	68
b) Salud, Familia e Hijos	68
c) Sobre la Educación	69



d) Organización Comunal y Participación Política	70
e) Las Mujeres, el Manejo de la Tierra y la Producción	71
3. Encuentro EDGO Nación Suras	72
a) Migración e identidad	72
b) Educación	74
c) Organización comunal y Participación política	74
d) Tierra y Producción	74
4. Encuentro EDGO Qhara Qhara Suyu	75
5. Ayllus Cochabamba	75
<b>VII. Mama Autoridades en el Ejercicio del Gobierno originario</b>	<b>77</b>
1. MAMA PASIRI: “con toda dignidad se realiza la autoridad”	77
a) Para la tierra aplicamos lo comunitario	77
b) La distribución de la tierra en el Ayllu y la Marka	78
c) Con la TCO estamos unificados	78
d) Diferencias con el sindicato	78
e) Visión de CONAMAQ	78
2. MAMA T’ALLAS EN EL EJERCICIO DEL GOBIERNO ORIGINARIO: “se tiene que oír la voz de las mujeres indígenas”	80
a) Trabajar la Tierra	81
b) Tierra, Territorio y Reconstitución	81
c) Reconstituir desde la casa	82
d) Mujeres y tenencia de Tierra	83
e) Hacia la Autonomía Indígena	84
f) Respeto al chacha-warmi en el ejercicio del gobierno originario	85
3. RESIDENTES Y TERCERAS: “el futuro todavía está en nuestros ayllus”	85
4. LÍDERES o YANAPIRIS: “yo si me he capacitado se lo debo a mi comunidad, a nadie más”	85
a. Del conflicto en la tenencia de tierras al liderazgo	87
b. Acercamiento a CONAMAQ	87
c. Desde lo local a lo internacional	88
<b>VIII. Del encuentro al plan del ejercicio dual del gobierno originario (EDGO)</b>	<b>90</b>
1. Caracterización de la situación socioeconómica de las mujeres autoridades	93
2. Identificación de necesidades y demandas prioritarias para las mujeres	94
3. Profundización del análisis de la temática tierra y territorio con enfoque de género	94
4. Situación de la participación política de las mujeres autoridades	95
5. Problemas a superar para el ejercicio del gobierno originario (participación política efectiva) de las mujeres	95
<b>IX. Líneas de discusión</b>	<b>96</b>
1. PERSPECTIVAS DEL EJERCICIO DUAL DEL GOBIERNO ORIGINARIO: De la TCO, a la Gestión Territorial y a la Autonomía Indígena	97
2. Transversalidad de género e interculturalidad	97
a. Profundizar en la Comprensión de la Transversalidad de Género	101
b. Posicionarse políticamente y asumir responsabilidades	101
<b>Bibliografía</b>	<b>102</b>
	<b>103</b>



# Introducción



**E**n el marco del Componente Saneamiento de Tierras Comunitarias de Origen (SAN TCO) del Programa Sectorial de Apoyo a los Derechos de los Pueblos Indígenas, el Proyecto SAN TCO, de la institución **Agrónomos y Veterinarios Sin Fronteras (AVSF)**, tuvo el propósito de apoyo y acompañamiento a CONAMAQ y sus regionales en el proceso de saneamiento y titulación de sus tierras, se promovió la participación de mujeres y hombres debidamente informados, dotándoles de recursos técnicos para la solución de sus conflictos, ahora se ve la necesidad de mostrar sistemáticamente la problemática respecto a la incorporación del enfoque de género en el proceso SAN TCO, bajo consideraciones de interculturalidad y fortalecimiento organizacional.

El presente documento es producto de un trabajo de consultoría, realizado en acompañamiento al equipo técnico del Proyecto SAN TCO y 5 regionales de CONAMAQ, con el propósito de favorecer el fortalecimiento institucional. Para este efecto, hemos considerado la aplicación de una metodología cualitativa, valorando técnicas participativas como los grupos focales, la observación participante y la elaboración de testimonios. Asimismo, se ha intentado desde una mirada crítica, caracterizar las relaciones de género desde las posturas de las mujeres con las que se ha trabajado, observando debilidades y potencialidades para su fortalecimiento dentro de sus organizaciones.

De esta forma, en una primera parte se proponen algunas reflexiones teóricas desde la reseña de la postura de Género en el Desarrollo, respecto a los estudios de etnicidad y etnohistoria, desde los que se sustentan los discursos respecto a los Pueblos Indígenas.

En el cuerpo del documento se muestra la experiencia del proyecto en cuanto a los intentos por incorporar el enfoque de género en el proceso SAN TCO, las acciones realizadas y las instancias



generadas, acompañándolas de algunas reflexiones que derivan en la necesidad de repensar la organización originaria CONAMAQ, asumir sus posicionamientos respecto a la participación política de las mujeres y recaer en un análisis crítico, que tome en cuenta la voz de las mujeres de CONAMAQ y las necesidades políticas de su entorno.

Finalmente, expuesta la problemática de la incorporación del enfoque de género, se plantean algunas líneas de discusión, respecto a las perspectivas del Proceso SAN TCO, de las TCOs tituladas, de la organización originaria y las consideraciones de género e interculturalidad que debemos proponernos desde las instancias técnicas.





# I. *Consideraciones teóricas respecto al género en los andes*

## 1. Género y Desarrollo

Las consideraciones de género dentro de los proyectos sociales de desarrollo se encuentran en debate desde hace más de 40 años. Su despliegue tiene que ver con los avances de la ‘teoría de la modernización’, los ‘Estudios de la Mujer’ y la profundización de las nociones de desarrollo democrático desde organismos tales como las Naciones Unidas que emergen de la post guerra, en su búsqueda por consolidar la paz, la democracia y los procesos igualitarios entre los Estados del mundo. Dentro de los marcos positivistas de concebir el mundo, se partía de la presunción de que la ‘modernidad’ era un proceso que podía llegar a ser homogéneo entre todos los países, de tal forma que unos eran considerados países desarrollados y la gran mayoría, en ‘vías de desarrollo’.

En la década de los 40’s, se instauró una Comisión sobre la Situación de la Mujer en Naciones Unidas, que era un grupo interesado por disminuir la desigualdad de las mujeres en su acceso y alcance en las políticas de desarrollo. Esta comisión, impulsaba estudios centrados en el análisis del rol de la mujer en el desarrollo y ya para los años 70’s, se tenían estudios poblacionales en “Mujer y crecimiento demográfico”, “Mujer y trabajo agrícola”, “Mujer y medios de comunicación”, acorde a las políticas desarrollistas y en el marco de las premisas del funcional-estructuralismo dominante (López, 1997).

Se inauguró esta década como la Primera del Desarrollo, propuesta por las Naciones Unidas, acompañando políticas de ajuste económico que hicieron que las economías de los países





latinoamericanos presenten incrementos del Producto Interno Bruto per capita hasta los 70's. Aunque pronto se vio que la tardanza en el proceso de ajuste de la brecha de los países centrales -desarrollados- y los periféricos, no disminuía, y al contrario, los márgenes de pobreza de los países tercermundistas seguían expresándose principalmente en altos índices de mortandad materna y desnutrición infantil.

El análisis de estos indicadores condujeron a un nuevo supuesto con una clara inspiración malthusiana: el problema de la pobreza podía disminuirse reduciendo la *fertilidad*, a través de políticas amplias de difusión de los métodos de control de la natalidad entre la población femenina. Incluso se pusieron en práctica algunos programas de esterilización de mujeres, en los diferentes países, ejecutándose éstos, sin la debida información a las poblaciones.


Si bien la retórica de las Naciones Unidas ha reconocido que éstos habrían sido parte de programas de desarrollo de carácter autoritario y que en muchos casos se solapaban con las dictaduras en América Latina, luego el análisis se concentra en mirar la violencia de su "intervención" respecto a los pueblos, las comunidades campesinas, pero se observa que aún la mirada autocrítica del desarrollo, no alcanzaba a ver el problema respecto a la autonomía de las mujeres sobre sus vidas, sus derechos sexuales, reproductivos y sobre el control de su fertilidad; es decir, no miraba a las mujeres como sujetos. De esta manera se procuró identificar otras variables que podían incidir en los índices de fertilidad, relacionadas con las condiciones de vida de la población femenina, tales como la educación y la participación de las mujeres en el mercado de trabajo remunerado.

Este tipo de intervención en nuestro medio, no comprendía por ejemplo que para las unidades domésticas campesinas en los Andes, la fertilidad de las mujeres muchas veces se identifica al favor de la tierra en la producción, que el número de hijos tiene que ver por un lado con la prosperidad y por otro, con mayor fuerza de trabajo para la subsistencia. La política autoritaria en contra de la fertilidad de las mujeres, vulneraba la concepción de las poblaciones y le restaba valor a las mujeres en sus respectivos espacios de vida.

De la Comisión sobre la situación de la mujer, sale como iniciativa también declarar el año 1975 como Año Internacional de la Mujer, en el marco de la Segunda Década del Desarrollo de las Naciones Unidas, y comienza a identificarse cada vez más el desarrollo con factores que no respondían a los criterios de rendimiento económico dominante como en la década anterior, sino incidían su análisis en las poblaciones desfavorecidas, bajo el lema de "crecimiento con equidad".

Investigaciones sobre el papel de la mujer, mostraron que las políticas de formación y adiestramiento laboral, aumentaban la brecha en la productividad laboral entre hombres y mujeres y tenían consecuencias en la descalificación de las mujeres frente a su inserción en el mercado de trabajo.

Si bien se tenía en consideración a las mujeres como agentes económicos, la familia se había convertido en la unidad fundamental de análisis. Esto bajo el supuesto de que el bienestar de la familia era el objetivo de las mujeres y que por tanto, su consecución garantizaba su propio bienestar. Técnicamente



esto podría ser bastante conveniente, pero definitivamente se dejaba de lado la consideración de las relaciones de poder al interior de las familias, socapando las muchas problemáticas socioculturales que ponían a las esposas, madres e hijas en desventaja respecto de los esposos, padres e hijos, en cuanto a su acceso diferenciado a servicios básicos, trabajo, educación y ciudadanía efectiva.


Una corriente crítica a lo largo de esos años, que sistematiza las observaciones anteriores, operó bajo el rótulo común de 'Mujer en el Desarrollo' (MED), y planteó distintas estrategias alternativas respecto a las mujeres: *equidad, anti-pobreza y eficiencia*, que desarrollaremos más adelante. De acuerdo a su contexto esta corriente se nutre de los avances de la teoría feminista y comienza a utilizar y extender el término 'género', en el entendido de que 'femenino' y 'masculino' son categorías que expresan expectativas sociales de comportamiento, diferenciadas por género.

De esta forma se empezó a ver las relaciones de género como una dimensión colectiva, al igual que la clase social o la raza. Los diferentes estudios mostraban que las mujeres participaban activamente en la producción económica de sus sociedades, especialmente en la agricultura; pero las estadísticas nacionales, la planificación y la ejecución de proyectos de desarrollo no hacían ninguna referencia a esta participación.

Al contrario, los nuevos proyectos de modernización estaban repercutiendo negativamente en las mujeres al desplazarlas de sus funciones productivas tradicionales, reduciendo sus ingresos, estatus y poder. Las pruebas piloto de impulso a grupos de producción artesanal por ejemplo, que intentan ingresar una lógica utilitarista a las formas tradicionales de producción, no tenían impactos a largo plazo, más que los informes técnicos inmediatos. Y aunque este tipo de proyectos representaban un esfuerzo operativo inicial, por la inclusión de las mujeres a la producción económica, no se cuestionaba la lógica de tal producción; sin embargo, se logró incluir los temas de 'la mujer' en las agendas de discusión de varias reuniones internacionales.

Las agencias de desarrollo y organizaciones no gubernamentales comenzaron a trabajar para que se estableciera un año internacional de la mujer, pero la perspectiva continuaba siendo el "incorporar a la mujer dentro de sus economías nacionales" para mejorar su situación y estimular su incorporación al proceso de desarrollo. Se estableció que debían tomarse en consideración las problemáticas de género en todos los planes y proyectos de cooperación internacional y de ayuda al desarrollo.

Dentro de las propuestas de Mujer en Desarrollo, la '*estrategia de la equidad*', proclamaba la 'integración de la mujer en el desarrollo', coincidiendo con la declaración del Año Internacional de la Mujer (1975) y la celebración de la Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer (México). El clima es de análisis respecto al cumplimiento de las Naciones Unidas a las recomendaciones del Comité sobre la situación de la mujer, con respecto a la necesidad de eliminar la discriminación en contra de la población femenina, y su incorporación al desarrollo en iguales condiciones a las del hombre. Se trataba de un



*“esfuerzo por alcanzar la igualdad de derechos, oportunidades y responsabilidades entre los sexos en una estructura social, política y económica ya dada y aceptada”*  
(Op. Cit.: 32).

Respecto al llamado ‘socialismo real’ y sus medidas respecto al cambio social, se pensaba al subdesarrollo y la pobreza como las causas fundamentales de la discriminación hacia las mujeres. La cuestión de la equidad quedaba relegada y se ponía el acento en la necesidad de un cambio económico nacional e internacional como paso previo a la emancipación de la mujer. En tanto que la postura analítica de MED, aislándose del cambio estructural, intentaba centrarse en la mujer, observar su situación de subordinación como producto de las relaciones de géneros.


Las acciones se concentraron en la Década de la Mujer (1976-1985), donde se establecieron cinco niveles de intervención (acción nacional, áreas clave, investigación y recopilación de datos, comunicación y medios de comunicación masiva y acción internacional y regional). Hasta aquí se presentaban problemas respecto a la existencia de indicadores comunes sobre la situación social de la mujer y la carencia de datos sobre la situación económica, social y política, lo cual volvía metodológicamente imposible medir el grado de éxito de los programas aplicados, que pudiesen converger en un Plan.

En este contexto los gobiernos del Tercer Mundo partían del convencimiento de que los programas eran producto del feminismo occidental y que por tanto, no tenían que ver con la mujer en sus realidades. Este prejuicio es precisamente el que justifica que las políticas en adelante, elevados a mandatos para los Estados, sean rechazadas, omitidas y hasta tergiversadas por distintos actores.

En cuanto a la *estrategia de la anti-pobreza*, corresponde al análisis MED, ante la evidencia de que las mujeres reflejaban los indicadores más bajos para la existencia de la pobreza. Es entonces cuando se empieza a decir que “la pobreza tiene cara de mujer”, y se comenzó a aprovechar la posición reproductiva de las mujeres en un sentido también productivo, a través de la extensión de sus actividades domésticas, para orientarlas parcialmente hacia el mercado. El objetivo era conseguir mejoras en las condiciones de vida (necesidades prácticas de género), sin cuestionar el orden social.

En respuesta al movimiento de la década el Banco Mundial lanza su ‘estrategia de las necesidades básicas’, sugiriendo los siguientes indicadores: alimentación, vestido, vivienda, combustible, educación, derechos humanos y participación social y política. La mujer de bajos ingresos se convirtió en un objetivo prioritario, reconociéndose la importancia de su rol tradicional en satisfacción de las necesidades básicas de la familia (como esposa, madre e hija) pero se ponía el énfasis en la necesidad de incrementar sus ingresos como una manera de equilibrar el desarrollo y combatir la precariedad relativa y absoluta.

Al contrario que en la estrategia por la equidad, se incrementó la valuación de los roles tradicionales, sin cuestionarlos, en desmedro del acceso a la propiedad, el trabajo remunerado u otras formas que incorporen a las mujeres al sector productivo exentas de la discriminación sexual. No se buscó trastocar la desigualdad ni en la unidad doméstica, ni en el mercado laboral.



De otro lado, la ‘*estrategia de la eficiencia*’ partía del supuesto de que una mayor participación económica de la mujer genera automáticamente una mayor equidad. Esto ocurría por los años 80’s, cuando la mayoría de los gobiernos de América Latina fueron adoptando las políticas de estabilización y de ajuste económicos, diseñadas por los organismos financieros internacionales (Fondo Monetario Internacional y Banco Mundial). Esta estrategia se basa en una interpretación del tiempo de trabajo bastante instrumentalista,

*“la elasticidad del trabajo femenino, tanto en su rol reproductivo como productivo y comunitario, que satisface las necesidades prácticas de género de las mujeres a costa de extender su jornada de trabajo e incrementar su tiempo de trabajo no pagado” (Moser, 1991)*

Lo cual, destaca tres aspectos importantes del sesgo masculinista del desarrollo conjugado con el ajuste estructural: a) justificación de eficiencia, al ahorrar fuerza de trabajo, recargando el trabajo doméstico no retribuido de las mujeres, b) La incorporación de las mujeres al empleo fabril es añadido al trabajo doméstico no remunerado ; c) desequilibrio en la distribución de recursos en las ‘unidades familiares’, considerando que el pago por la educación y el cuidado de la salud tienden a reducir más severamente el acceso de las niñas que el de los niños.


Para 1979, se realizó la Convención para la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres y en 1981 se constituyó su “*Comité de Seguimiento*”. De ahí el Tratado ha sido ratificado hasta 1993 por 138 países<sup>1</sup>.

A partir de entonces, en muchos Estados se han instaurado instancias específicas que analicen la temática. Aunque el debate hasta aquí presentado, no repercutía como tal y las políticas llegaban a los países, sólo como mandatos a ratificar. Las ONGs asumían el rol de difusoras, pero cabe cuestionarse si los funcionarios, funcionarias, técnicos y técnicas, que no cuestionan las relaciones de género de sus beneficiarios, pueden mirarse y ver las relaciones de poder que genera su intervención y si realmente querían hacerse responsables de movilizar indicadores para mejorar la interpretación de la realidad. Este panorama y principalmente, la experiencia en cuanto a la intervención de políticas de “prevención” de la fertilidad o el profundo asistencialismo que han introducido los ‘clubes de madres’, en la década de los 80’s, nos muestra que la aplicación de la perspectiva MED, ha sido bastante pasiva.

Se sucedieron varios encuentros internacionales como la Cumbre de la Tierra de 1992, en Río de Janeiro, la Conferencia de Población de 1994, en El Cairo, y la Cumbre de Desarrollo Social en Copenhague de 1995, en los que ya existía un discurso de las mujeres, desde perspectivas de género, en el camino preparatorio hacia la IV Conferencia Mundial de la Mujer, que tuvo lugar en Beijing, en septiembre de 1995.

---

<sup>1</sup> La Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la Mujer, ha sido ratificada en Bolivia por la Ley 1100, del 15 de septiembre de 1989.



En este pasaje, emerge la estrategia de la generación de poder (empowerment) o *empoderamiento*, que cuestiona la manera en que se dan las relaciones mismas. Procura generar otra concepción de poder, materializándolo en el cuerpo individual. Se intenta ‘empoderar’ la,

*“capacidad de las mujeres de incrementar su propia autoconfianza en la vida y su fortaleza colectiva e influir en la dirección del cambio, mediante las habilidades de ganar y tener control sobre recursos materiales y no materiales” (Ajamil, 1995)*


Esta nueva postura, Género en el Desarrollo (GED), va muy de acuerdo a la emergencia de los ‘nuevos movimientos sociales’ y como parte de ellos se cuenta a las mujeres, sus organizaciones, su movilización y su acción política como nuevas formas de generar política (Jelin, 1987:6). Además, se muestra una relación programática en planes internacionales, el mandato del Plan de Acción Mundial que emerge de Beijing, es respaldado por los Objetivos del Milenio, concretamente en el objetivo 3, que indica, *“Promover la igualdad entre los géneros y la autonomía de la mujer”* (Objetivos de Desarrollo del Milenio, 2009), incidiendo en la eliminación de la discriminación de género en la enseñanza primaria y secundaria.

La estrategia metodológica para la ejecución de programas pretende ser horizontal, dialogante, se plantea construir “desde abajo”, tiene alusiones al cuestionamiento estatal, se plantean cuestionar y replantear el desarrollo desde una perspectiva de género y por tanto, al principio no se les confía financiamiento.

Como parte de la postura GED se intenta una idea de desarrollo que tenga un significado progresista, igualitario y democrático. De tal forma, se insiste en que se tomen en cuenta la multiplicidad de factores (económicos, políticos, étnicos, religiosos, culturales) que conforman lo social y la necesidad de estudiar cómo juega el género en esas configuraciones multideterminadas. Por otra parte, se sostiene que la ruptura entre un ámbito público y otro privado debe superarse, ya que la eliminación de las relaciones de dominio/subordinación requiere el cambio simultáneo tanto de los condicionantes económicos y políticos como la transformación de los pactos sociales privados.

GED observa también que la incorporación de las mujeres al mercado laboral sin un cuestionamiento profundo de la división sexual del trabajo, traslada su situación de sujetos subordinados en el hogar y en la sociedad al mercado de trabajo: su ingreso al mismo no supone necesariamente una mejora de status.

Si bien, hasta esta parte del documento procuramos un recorrido histórico respecto a la construcción del ‘enfoque de género’, que es generalizable a nivel internacional, cabe mencionar que el avance en la aplicación de las políticas o al menos, la toma de conciencia respecto a la problemática del género, no es uniforme y en muchos casos, pesa todavía la postura MED y sus estrategias, en cuanto a las nociones de pobreza, economicismo y así mismo, aún cuando el empoderamiento, pareciese ser la estrategia que profundiza la democratización y la horizontalidad de las intervenciones del desarrollo,



en muchos casos, la necesidad de tomar en cuenta ‘la situación de la mujer’, la problemática de las mujeres en el desarrollo, ‘las relaciones de género’ y el desarrollo, llega a los organismos, únicamente como requerimientos verticales.


Una problemática importante al respecto es por ejemplo, el espacio técnico de especialización en género, que si bien ha consolidado instancias específicas al interior de los organismos, con el viraje al GED el nuevo intento es transversalizar la atención a la problemática en los diferentes departamentos de los proyectos de desarrollo. Las implicancias son importantes, puesto cada agencia, institución u organismo, representa un espacio social como cualquier otro, con relaciones de poder en su interior, con la disputa de sus jerarquías de clase, raza y género, por lo que las instancias específicas, caen en la tendencia del sindicato clásico en el que se encapsulaba a las mujeres, sus problemáticas y sus posibles acciones en una “vinculación femenina”, sin objetivos claros y sin mayor trascendencia. De otro lado, la ‘transversalización’, lejos de ser el producto de la maduración de la conciencia y responsabilidad respecto a la problemática de las relaciones de género, ha sido una forma de disolver el problema, omitirlo y evitar incidir en su análisis.

No obstante, a que en nuestro medio existen organizaciones que se abocan al trabajo con mujeres y la producción de metodologías participativas, a nivel general e incluso estatal, pues esto ha ocurrido incluso en el caso del Viceministerio de la Mujer, y en toda la estructura burocrática-estatal, no puede decirse que el enfoque de género esté institucionalizado.

A modo de problematización, podría decirse que la institucionalización del enfoque de género, está congelada principalmente por la falta de ‘voluntad política’ de parte de las diferentes instancias estatales y no gubernamentales, que se desentienden de todo el proceso MED-GED, del que se ha sido parte y por el que ha circulado bastante cooperación y recursos. Esta falta de voluntad política, delata el carácter masculinista de las estructuras institucionales, aún cuando en estos tiempos, muchas de éstas, están dirigidos por mujeres que han accedido a educación y formación profesional, como beneficio del proceso MED-GED.

¿En qué se expresa esta falta de voluntad política?

- No se ha asumido la *transversalidad* del enfoque de género en los proyectos. El trabajo a realizarse en perspectiva a incorporar el enfoque de género, se considere como adicional, momentáneo y esté en el último escalón de importancia dentro de la jerarquización temática.
- Existe la predisposición a concebir la desigualdad entre géneros como algo natural, sin tomar responsabilidad al respecto.
- Los sesgos masculinistas son tan explícitos, que existe un prejuicio generalizado respecto al género, a los “talleres de género”, las instancias en las que se habla de género y la agrupación de mujeres.



Quedará un proceso todavía arduo para que se comprenda las necesidades que ya se cristalizaban en los 70's, respecto a la formulación de indicadores que visualicen el aporte de las mujeres, midan su subordinación, empoderamiento o realmente reflejen su "participación", más allá de las listas, fotos e informes.

## 2. Género y etnicidad

Como mencionamos antes, si bien los índices generales de la economía de los países podían avanzar, todavía los principales indicadores de la pobreza apuntaban a las mujeres rurales como las concentradoras y aquellas que "jalaban" hacia atrás el curso que se supone debería tener el desarrollo.


Y aunque la línea de Género en el Desarrollo que promueve la incorporación del 'enfoque de género' en los proyectos de desarrollo, ha tenido como una de sus fuentes a la filosofía feminista, debe tomarse en cuenta que al interior de quienes hablan de 'mujeres' existen contradicciones y líneas de discusión muy fuertes. El enfoque GEN es desplegado por organismos y asumido estatalmente por activistas principalmente mujeres, que pertenecen a clases medias y que en muchos casos, son acusadas por el feminismo de ser en realidad una 'tecnocracia de género' (Monasterios, 2004), que debiéndose a la cooperación internacional, interviene en los procesos de autodeterminación de las organizaciones de base, presuponiendo sus demandas o ejecutando las agendas y objetivos de otros organismos internacionales.

Esta constante crítica desde el feminismo y también el rechazo o resistencia masculinista de parte de las estructuras gubernamentales y no gubernamentales, que apela a su origen 'occidental', ha interpelado al activismo de GEN, para que asuma criterios interculturales para aproximarse a la realidad de las poblaciones rurales, se conjugue con las consideraciones de los estudios de la etnicidad y además, pueda relacionarse al emergente discurso indígena de los años 90's.

El estudio de la etnicidad, o más bien de las etnicidades, por lo general se ha referido al tratamiento de los "otros", en el sentido que usa Dussel (1994), para referirse en el momento de la 'conquista' al encuentro entre descubridores y aquellos que ellos no eran, los otros.

Puede ser importante recordar el viejo debate de la época colonial que se dio entre los colonizadores, las dos partes en debate fueron por un lado Bartolomé de las Casas, que iba en defensa de los indígenas impidiendo el genocidio, pero no la explotación y promoviendo la "valoración" de lo prehispánico; y por otra parte, Juan Ginés de Sepúlveda que justificaba la conquista, bajo los argumentos de que los indios no eran capaces de gobernarse, pues se comían y sacrificaban unos a otros (Escárzaga, s/f).

Bajo estas miradas, una abiertamente impositiva y la otra condescendiente, pero ambas colonizadoras, es que se conforman grupos de poder criollo-mestizos dispuestos a dirigir repúblicas con miras a alcanzar la modernidad emergente en Europa.



El intento de conformación de Estado-nacionales en América Latina, una vez superado el dominio colonial español, ha producido desde sus élites intelectuales diferentes políticas para tratar, a los que preferirían ignorar, invisibilizar, o simplemente negar: los indios. El pensamiento que ha predominado entre los Estados, al menos respecto al problema de los indígenas ha sido el 'indigenismo', que ha servido para elaborar políticas gubernamentales de asimilación, integración y neutralización de las identidades indígenas, en procura de su forjamiento y legitimación como naciones a través de un mentado 'mestizaje'. Siguiendo un tanto el pensamiento de Bartolomé de las Casas, rescatando el "valor cultural" de los nativos a favor de la nación, pero sin su presencia en la política y mucho menos en el poder.

La crítica etnicista, indica que esta política indigenista se ha caracterizado a lo largo del siglo XX, por transformar el genocidio de la colonia en un etnocidio sistemático, sometiendo las culturas nativas a proyectos modernizantes y supuestamente civilizatorios, apuntando hacia la democracia formal como forma de gobierno.

Con el tránsito hacia el ajuste estructural y la globalización neoliberal, el indigenismo como política estatal se ha tornado hacia el discurso de la 'multiculturalidad'. Esta corriente transnacional emerge en la década de los 80's, retomando las vías de los indigenismos locales (Arguedas, Tamayo) y alimentándose también de discursos propiamente indios –producidos por indios- de liberación y emancipación (Reinaga).


Existen posturas críticas al multiculturalismo oficial, como es el caso de Canessa (2006) que muestra que la dinámica internacional, trastorna los discursos y las nominaciones de "lo étnico". Este autor propone la idea de indigeneidad como una reinterpretación, en el actual contexto de globalización, de las "reivindicaciones étnicas" que habrían conformado el indigenismo en el debate teórico de finales del siglo XX.

Lo que se ha llamado 'multiculturalismo oficial' o incluso "neoindigenismo", se refiere a la producción de políticas internacionales a nivel del derecho jurídico, es decir, el reconocimiento del derecho indígena y la apertura del liberalismo hacia Estados pluriculturales (Yrigoyen, 1998), que hasta la década de los 90's continuaban con perfiles conservadores, aún cuando en muchos casos, se ratificaban los dictámenes y se emprendían políticas nacionales al respecto.

La Declaración más importante a nivel internacional fue Convenio 169 de la OIT (1989), a partir de la cual se habría acuñado la terminología de "indígena", "pueblos indígenas", "pueblos originarios", entre otros a nivel global. Este convenio "reconoce" formalmente la existencia de las diferencias culturales en poblaciones con peculiaridades culturales y étnicas, pero las reconoce en tanto y cuanto minorías al interior de un Estado.

Estas minorías desfavorecidas desde el proceso colonial, serían actores principales para el desarrollo y dentro de ellos, resaltan los indicadores que apuntan a las mujeres indígenas como contenedoras





de cultura y pobreza, mostrando que su participación en el desarrollo y la defensa de sus derechos fundamentales, civiles, económicos y políticos es trascendental y determinante para considerar cualquier tipo de avance en los programas y ejecución de proyectos. De esta forma es que se ve como necesario un enfoque intercultural al momento de pensar en la intervención respecto a la problemática de las relaciones de género con poblaciones rurales, con organizaciones agrícolas y organizaciones indígenas organizadas en torno a los Pueblos Indígenas.


### 3. Estudios de género y etnohistoria

Si bien esta área de trabajo ha sido bastante desarrollada y aún su debate se encuentra muy en boga, sólo tomaremos el trabajo de Silverblatt (1990), para delinear algunas consideraciones respecto al Género en los Andes. Este trabajo asume hitos como la conquista inca y la conquista española, en la construcción de las relaciones de clase, y la forma en que éstas determinaron las condiciones materiales de vida de las mujeres y los hombres, campesinos y de la élite. Y además cómo las interpretaciones de género se transformaron de acuerdo a la dominación de los incas, no sólo las relaciones político-económicas andinas, sino también los sistemas culturales de significación; que con la conquista española, fueron profundizados y consolidados, caracterizando los siglos siguientes el despliegue de una matriz colonial.

En los Andes, las mujeres se concebían como descendientes, a través de sus madres, de una línea de mujeres; en forma paralela, respecto a la línea de los hombres, y entendían que era a través de sus relaciones con otras mujeres que ellas podían hacer uso de los recursos de medio ambiente, es decir, la tierra, el agua, los animales y demás elementos que hacían a su reproducción. En este sentido, el matrimonio era considerado un rito de transición a la adultez y que unía las líneas de descendencia paralelas. Correspondía a una “nueva unidad” “en formas complementarias pero conmensurables, pues las normas andinas definían ciertas tareas como apropiadas para los hombres y otras para las mujeres, pero siempre en una dinámica de complementación que permitía la continuidad de ambas estructuras (Op. Cit., 3-22).

Silverblatt sostiene que, los incas habrían mantenido este paralelismo en tanto las estructuras de trabajo les eran favorables, pero que políticamente la dominación requería instrumentalizar a una parte de la complementariedad, de esta forma plantea que existiría una unión simbólica de los hombres con la conquista, como “primera piedra de una ideología del género que sostenía la inferioridad de la mujer”, y esto se expresaba en una estructura de gradación de los conjuntos opuestos de símbolos: las fuerzas celestes (varón/conquistador/extranjero/divino) eran yuxtapuestas a las fuerzas terrenas (mujer/conquistada/habitante originario/divina) (Op. Cit., 50-51).

Así la conquista, primero de los Incas y luego de los españoles, es visualizada como también la matriz de la desigualdad entre los hombres y las mujeres. Silverblatt continúa su argumentación, remitiéndose a una estructura de autoridades mujeres, que se supeditaban a la ‘Coya’, el igual femenino del Inca, que tenía prerrogativas de clase por sobre las curacas de las poblaciones menores y que se sostenía



en el cuidado de las acllas, mujeres vírgenes restringidas a ser desposadas por el Inca u otros nobles, y cuya vida cautiva, le otorgaba a la nobleza Inca de la fuerza de trabajo necesaria para sus vestimentas suntuosas y otras frivolidades. En tanto que si las mujeres concebían su descendencia por línea materna, explicando así su acceso a los recursos naturales, también sostenían una estructura de autoridad y ritualidad, que la dominación imperial y colonial, decidió ignorar. Esta omisión, sostiene Silverblatt, tendría como cómplices a los hombres de los Andes, haciendo efectiva su unión simbólica a los conquistadores.


Esta sería una versión desde la etnohistoria, sobre las sociedades precoloniales que expliquen la raíz de la opresión de las mujeres en los Andes, que ha tenido buena recepción de parte de los activistas y el movimiento indígena constituido en sujeto político de los nuevos movimientos sociales contemporáneos, haciéndola parte de sus recursos reivindicativos, aunque es de notar que se está lejos de restablecer –aunque sea como consigna– lo que hipotéticamente habría sido una estructura femenina paralela, económica, social y política. Los organismos por su parte, y muchos de los círculos antropológicos, que al contrario de Silverblatt, que procuró una mirada económico-social, han intentado profundizar en la tarea etnográfica de observar aquella complementariedad, en las poblaciones rurales actuales, llegando incluso a justificar la desigualdad de los hombres y mujeres, respecto a otras poblaciones y aún, la situación socio-económica de las mujeres del campo.

Las visiones culturalistas que se presentan en el trabajo con organizaciones indígenas originarias<sup>2</sup>, hacen que se pierda de vista el análisis económico y en muchos casos se tiende a subordinar la política a la idealización de las relaciones de género en los Andes. Al tener su origen en una tradición filantrópico-antropológica ven a los indígenas como “nativos ecológicos”, se pre-asumen sus sociedades como “colectivistas” y se idealizan las relaciones sociales en su interior. De esta manera se refuerzan concepciones que se encuentran en debate o incluso ya tienen cierto grado de consenso. Por ejemplo, la relación de la mujer y la naturaleza (mujer y Pachamama), creyéndose incluso que esta inmanencia puede dar un principio argumentativo a los programas de medio ambiente, aún cuando hace mucho tiempo la teoría filosófica al respecto, sostiene que la desigualdad cultural y política de las mujeres se sostiene en la equiparación: “la mujer es al hombre, lo que la naturaleza a la cultura” (Amorós, 1991: 31).

Tomando en cuenta los peculiares rasgos que el colonialismo ha marcado en nuestras sociedades, descritos en múltiples estudios etno-históricos realizados en los Andes, no puede negarse por ejemplo que sean los hombres los que han accedido primero y con privilegio a consumir aquellas herramientas que eran valoradas socialmente en la colonia. Aún para luchar en resistencia, quienes han accedido a la cultura dominante y sus códigos, han sido los hombres, de ahí que las mujeres indígenas tengan mayores grados de rezago respecto al proceso histórico y las necesidades políticas de sus pueblos.

---

<sup>2</sup> La denominación “indígena” u “originaria”, varía según se refiera a la terminología utilizada en el plano jurídico legal en el contexto internacional, nacional o regional. Además de las variaciones respecto a las organizaciones a nivel nacional, unas “sindicales”, otras “indígenas” y otras “originarias”, por ejemplo, CONAMAQ, reivindica el uso de “lo originario”, incluso en resistencia al término de indígena que encuentra despectivo, en cambio las organizaciones de tierras bajas utilizan “lo indígena”, como reivindicación de los derechos colectivos reconocidos a nivel internacional y la CSUTCB (sindicato), se identifica como una organización campesina indígena y originaria, lo cual muestra que la categorización tiene mucho que ver con el contexto político y la movilidad de recursos identitarios para sostener programas orgánicos.



Mientras los hombres avanzan política y culturalmente hacia lo moderno, las mujeres quedan como “despensas” de la cultura nativa (Barrig, 2001:99), perdiendo la coetaneidad y adquiriendo cada vez más las propiedades de aquella naturaleza que la cultura occidental debe controlar y dominar. Son los hombres quienes migran primero hacia las ciudades y adquieren antes la ciudadanía, a través de diferentes medios, el castellano, la educación, la documentación, el cuartel, sumando pasos a su proceso de ‘desindianización’ (Canessa, 20006: 168).

Esta desindianización interviene en la configuración de las relaciones de género, en muchos casos son las mujeres, por cuestiones de estrategia económica, las que acceden a centros urbanos, principalmente como comerciantes y despliegan relaciones genéricas peculiares, en el trato a sus esposos aún en el campo, a sus hijos con mayor educación, a sus hijas con distintas aspiraciones, a otros hombres del campo y a los hombres de la ciudad; de igual forma, la configuración de las masculinidades andinas varía de acuerdo al espacio social que se ocupe y al que se transite, las relaciones de género son un complejo que ha sido abordado por varios estudios, que previenen de la tendencia a presumir la ‘opresión’ de las mujeres y/o la ‘superioridad’ de los hombres.

Por ese lado por ejemplo, Perales (2008) sostiene que en la dinámica de las unidades domésticas, las mujeres utilizarían “sutiles mecanismos” de control sobre sus esposos, para influir en la vida política comunal, por lo que ellas participarían, aún cuando no asistan a las reuniones y aún cuando, asistiendo, no tomen la palabra (Op. Cit.: 113). Y aunque éste, puede resultar un argumento convincente, en cuanto al trabajo político, también es una posición bastante cómoda, respecto al impulso de líderes mujeres, pues se estaría aceptando que tanto natural, como socialmente, las mujeres nunca serán parte de los escenarios políticos locales.

Con fines de visualizar el abordaje a la noción de ‘chachawarmi’, tomaremos el trabajo pionero de Olivia Harris (1982), para explicarla respecto a su utilización política contemporánea. En su estudio a los Layme del norte de Potosí, indica que las relaciones de género, lo femenino y lo masculino significan una matriz simbólica que contiene una interpretación del mundo, donde

*“los roles biológicos de los sexos en la reproducción de la especie humana son obligados a representar la reproducción de todo el entramado social, esto es, no sólo la reproducción de los seres humanos, sino también el bienestar de la comunidad, la fertilidad del suelo y de los animales.” (Op. Cit., 5)*

No obstante, Harris plantea que no se puede entender la relación de hombres y mujeres bajo el concepto de chachawarmi, las relaciones de género se salen del concepto y se derivan de la contradicción entre la organización social que crea unidades de los individuos sexuados y la definición de género de la sociedad en su conjunto, que trasciende la unidad conyugal. Otro aporte importante es el esclarecimiento en cuanto al enunciado ‘la mujer es al hombre, lo que la naturaleza a la cultura’, pues indica que la oposición naturaleza/cultura en los Andes, sugiere que tanto lo masculino, como lo femenino son identificados con la cultura, en tanto hayan construido una cooperación fructífera entre

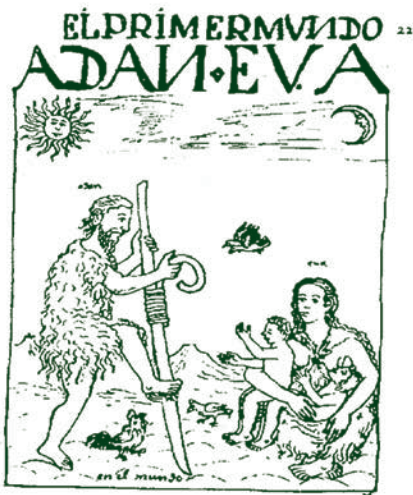
mujer y hombre; y lo que se contraponen sería la persona soltera como no-cultural, “la cultura se basa en la dualidad, contrastándose con aquello que quedó solo, cuando debería estar emparejado” (Op. Cit., 7). De esta manera Harris muestra que si bien las identidades de género, estarían bien definidas, la ideología de género va más allá de los roles sociales y económicos dentro o fuera del matrimonio y se estaría pensando en una concepción de la persona respecto a un cosmos paritario.

Posturas recientes en la misma línea (Canesa, 2006; Choque, s/f; entre otros), muestra la dualidad como parte de la construcción de la ‘persona social’, el *jaqi* (gente), respecto al *q’ara*, Canesa indica al respecto,

“...la diferencia entre *jaqi* y *q’ara* no es que los *q’ara* no tienen *achachilas* –los *achachilas* están en todas partes- solo que los *q’ara* no suelen hablar con ellos, no reconocen su existencia” (Op. Cit., 85)

Rescatamos la noción que Canesa tiene del *chachawarmi*, como una ambivalencia entre complementariedad y conflicto, pues observa que la complementariedad se da en tanto el trabajo agrario y la representación social en la comunidad; pero denota conflicto al momento de cerrar la puerta de la casa conyugal, dando paso a la violencia doméstica tal vez reflejada en la represión política de las mujeres.

Volviendo a la construcción de las relaciones de género en los Andes y la comprensión que se ha procurado desde la etnohistoria, tenemos al relacionamiento de la gente con lugares y elementos que considera ritualmente, al momento de emprender procesos sociales, asumir compromisos y principalmente para el trabajo agrícola. Esto que muchos han denominado ‘cosmovisión’, se referiría a un universo en el que existe un “orden de las cosas” que adquieren sentido al nombrarlos como masculino o femenino. Así se tendría unas relaciones de género que se amplían al mundo y no sólo a la gente.



**CUADRO 1: Relaciones de Género en Los Andes**

Lo masculino	Lo femenino	Referencia
Inti tata (sol) Achachila (padre cerro) Waka achachila	Paxsi mama (luna) Pachamama (madre tierra) Waka awicha	Lo sagrado y las deidades
Alasaya Aransaya Arriba Derecha	Manqhasaya Urinsaya Abajo Izquierda	Ubicación y Orden
Macho Cerros Urqu gala	Hembra Pampa Qachu gala	Animales y cosas
Chacha (hombre) Kunturmamani (abuelo protector del hogar)	Warmi (mujer) Uywiri (abuela protectora del hogar)	Gente
Alcohol	Vino vegetal	Ritualidad

(Guamán Poma de Ayala, 1988)




En este sentido, Choque (s/f) observa que en la vida conyugal, la equidad entre hombres y mujeres, tiene un carácter simbólico más que real, pues el importante rol económico de las mujeres como cuidadoras del hogar y agricultoras, no tiene reflejo en su participación política y aún cuando las mujeres tengan disponibilidad de liderazgo, su situación siempre es de *sullka*, subordinada ante la presencia política masculina. Igualmente, en cuanto al acceso a los recursos naturales Choque observa que las mujeres en sus familias, son consideradas *mayt'ata* (prestada) y que entre las comunidades andinas suele escucharse decir, “*wawaxa imilla jaqitaki uywañakiw*” (la hija se cría para otra gente) y que “*wawapax jiwasarux nuwirichinixay*” (sus hijos serán nuestros enemigos).

En este cometido, una línea de discusión importante será la que planteó Vicenta Mamani una mujer aymara que indica “*debemos aclarar que la mayor parte de la investigación sobre la afirmación cultural indígena ha sido hecha desde la perspectiva masculina indígena y no indígena, sin el aporte de las mujeres indígenas aymaras*” (Mamani, 2000: 25); refiriéndose a la verticalidad de la investigación social y la categorización arbitraria que ha producido a lo largo del tiempo. Cuestionando argumentos por ejemplo, como el que presenta Rivera (1986),

*“La mujer andina es depositaria privilegiada de la esfera de la resistencia cultural. Tanto en su actividad como tejedora, como en su especialización ritual, la mujer produce activamente símbolos de interpretaciones que constituyen una parte importante del bagaje de la identidad colectiva de las comunidades andinas.”* (Op. Cit.: 300)

Que estabilizan a la “mujer andina”, la “mujer indígena” como un actor armonioso y moralmente referencial, que podría no corresponder a la realidad de las comunidades campesinas cada vez más cercanas al mercado y a la constante transformación de las significaciones culturales. Aunque, por otra parte, la afirmación de Rivera (Op. Cit.) más que una descripción, tal vez pueda entenderse como una posición política que respalda un ‘esencialismo estratégico’ (Spivak, 2008) propio de los movimientos subalternos, en busca de sus reivindicaciones históricas. Tal vez lo que habría que cuestionarse ante el actual contexto y la situación del llamado ‘movimiento indígena’ como sujeto político a nivel internacional, es qué tiene que ver la categorización ‘indígena’, con la vida campesina y la dinámica de las relaciones de clase y género en las comunidades campesinas.

A nivel práctico, esta complejidad respecto a la categorización y el proceso de los discursos indígenas, se ha mostrado de manera explícita, por ejemplo en el año 2006 cuando el gobierno decidió transversalizar el enfoque del Vice ministerio de la Mujer. Esta decisión provocó la reacción de varios sectores, puesto que como se anunciaba en la primera parte de este documento, a nivel institucional todavía no se comprende la ‘transversalización del enfoque de género’. De esta forma las funciones que el Vice ministerio cumplía, que eran de coordinación con organizaciones de mujeres y canalización de recursos y programas asistencialistas de la cooperación internacional, se supone deberían descentralizarse para optimizar su aplicación. Quedaban entonces sin trabajo varias activistas de Género en el Desarrollo, que habían trabajado por mucho tiempo con las organizaciones de mujeres de base y con agencias de la cooperación. En tanto las organizaciones sociales aspiraban a acceder a los recursos directamente,



ocurrió un altercado entre la Federación Nacional de Mujeres Campesinas “Bartolina Sisa” y mujeres relacionadas a la institución Coordinadora de la Mujer, desde donde Elizabeth Salguero sacaba cuenta de cómo desde su posición declarada como ‘de clase media’ e ‘institucional’ se habría incluido a las organizaciones indígenas y las describe irónicamente en el actual proceso, como “Las excluidas excluyentes”, argumentando que

*“en la Cuarta Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer, celebrada en Beijing en 1995, la delegación boliviana (...) estuvo conformada también por representantes indígenas y campesinas. Además, fue con ellas también que se realizó el Primer Encuentro de Mujeres Originarias y Campesinas de Bolivia (...) se realizó un diálogo permanente con sus organizaciones. No es verdad que fueron excluidas. (...) las de la Federación Bartolina Sisa, se arrogan la representación de todas las mujeres, desestimando todo aquello en lo que dicen que no participaron, cuando hay experiencias que no se pueden olvidar (...)” (Salguero, 2006)*

Este debate no tuvo mayor repercusión, pero muestra la dinámica que puede adquirir la utilización de este ‘esencialismo estratégico’, la discursividad indígena en voces indígenas y no indígenas. Cabría entonces una reflexión respecto al tipo de ‘interculturalidad’ que puede sostenerse desde las instituciones, más allá de la concepción de la convivencia pacífica de las culturas, de la tolerancia a la diferencia e incluso de la ‘solidaridad de género’.

Más adelante, procuraremos un análisis en cuanto a la noción de ‘chacha-warmi’ que nos proporciona la antropología, respecto a su utilización discursiva en niveles orgánico-políticos en la actualidad y en su práctica cotidiana.





## II. *Transformación de políticas respecto a la Tierra y el territorio*

### 1. Consideraciones técnico – jurídicas respecto a la propiedad de la tierra en Bolivia


La propiedad de la tierra en nuestro contexto ha sufrido varias transformaciones respecto al proceso de construcción del Estado y la configuración de las élites republicanas, que detentando el poder político se han garantizado la explotación de los recursos naturales renovables y no renovables del territorio del Estado.

Se ha intentado regular la propiedad de la tierra, bajo medidas jurídicas desde el Estado, aún cuando las poblaciones rurales, pese a la desestructuración que les había producido el colonialismo, mantenían formas de organización y aprovechamiento de sus suelos.

Dos grandes hitos en cuanto a la forma de regular la propiedad de la tierra, desde el ámbito jurídico estatal, la Ley Fundamental de Reforma Agraria (D.L. N° 03464/53) (LFRA), la Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria (Ley N° 1715/96) y la Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria (Ley N° 3545 de Modificaciones a la Ley N° 1715/96) y sus Reglamentaciones correspondientes. Ambas sujetas a las diferentes consideraciones por profundizar una concepción democrática de la propiedad de la tierra, la pugna contra el latifundio, los criterios de ciudadanía de la población rural, y algunos avances respecto a la incorporación del enfoque de género.

De esta forma la propiedad de la tierra, en la república ha adquirido las siguientes categorías: Solar campesino, Pequeña propiedad, Mediana propiedad, referidas al lugar de residencia, trabajo





y producción con capacidad de contratar fuerza de trabajo, además de las unidades domésticas campesinas.

Por otro lado, las consideraciones a las formas de producción y organización comunitaria, centradas en formas de propiedad como la Comunidad Indígena (LFRA) y la Tierra Comunitaria de Origen TCO (Ley 1715), se reconoce también, la Comunidad Campesina (LFRA) y la Propiedad Comunitaria (Ley 1715), la Comunidad de Hacienda, la Comunidad campesina agrupada y las Reducciones Selvícolas.


Además, están la Empresa Agrícola (LFRA) y la Empresa Agropecuaria (Ley 1715), dejando de lado las formas patronales y latifundistas de posesión de tierras.

Las formas de saneamiento y titulación de tierra son tres: *individual o simple (SAN SIM)*, por *Catastro Rural Legal (CAT SAN)*, que pueden corresponder al Solar campesino, la Pequeña propiedad, la Mediana propiedad, la Empresa Agrícola y la Empresa Agropecuaria. Y como *Tierra Comunitaria de Origen (SAN TCO)*, que corresponde a la Comunidad Indígena, la Propiedad Comunitaria, la Comunidad de Hacienda, la Comunidad campesina agrupada o el Pueblo Indígena constituido, que es la única forma que reconoce propiedades inalienables, indivisibles, irreversibles, colectivas, inembargables e imprescriptibles.

Cabe mencionar que el imperante para las consideraciones étnicas a nivel estatal, principalmente en la forma de saneamiento como Tierra Comunitaria de Origen, reflejado en las políticas sobre el acceso, tenencia y uso de la tierra, han sido los instrumentos promovidos por los Pueblos Indígenas a nivel internacional. Principalmente el **Convenio 169 De la Organización Internacional del Trabajo (OIT), Sobre Pueblos Indígenas (Ginebra, 27 de junio de 1989)**, aprobado y ratificado en Bolivia por la Ley 1257, donde se reconoce la identidad de los pueblos originarios, su derecho a los recursos naturales, su plena participación política y el derecho a consulta sobre el aprovechamiento y administración de los recursos; además de dar lineamientos para que los pueblos recuperen su autodeterminación y ejerzan gobierno sobre sus territorios. Y recientemente, la **Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Ginebra, 13 de septiembre de 2007)**, aprobada y ratificada en Bolivia por la Ley 3760, donde se refuerza y explicitan los derechos de los Pueblos Originarios, respecto a su soberanía, el derecho a consulta que les deben los Estados sobre el aprovechamiento y administración de los recursos naturales, y el ejercicio pleno del gobierno de sus territorios ancestrales, a través de sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo su derecho a participar plenamente, si lo desean en la vida política, económica, social y cultural del Estado.

## 2. Incorporación de género en las políticas agrarias de titulación de tierras

Según el *Estudio sobre el Impacto Socioeconómico del acceso a la Tierra de las Mujeres del INRA (s/f)*, que plantea un análisis jurídico respecto a la presencia de la mujer en la titulación de tierra,



debe tenerse en cuenta que en el caso del solar campesino, las pequeñas propiedades e incluso al interior de las tierras comunitarias, la tierra como un recurso productivo y reproductivo de la vida, se considera un “Patrimonio Familiar”. Aunque al análisis jurídico se le escapan los matices propiamente comunitarios que hacen variar esta noción patrimonial, cabe rescatar la observación respecto al derecho de posesión que se establece desde la LFRA y además, la forma en que las mujeres al casarse, acceden a otros núcleos familiares, perdiendo su derecho al patrimonio familiar, puesto que al evitarse el minifundio, o la excesiva fragmentación, se privilegia la heredad a los hombres. Así, el Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA) sostiene que las mujeres ante el divorcio, separación, o violencia intrafamiliar con su esposo, requeriría retornar a su heredad, y éste derecho le es negado, lo cual es sostenido por todas las autoridades e incluso las comunitarias.


Tomando en cuenta el papel de las mujeres en la agricultura intensiva y la pecuaria extensiva, que caracteriza a la producción campesina en pequeña escala, debe tomarse en cuenta que la organización de la producción es de tipo familiar y el trabajo de las mujeres queda invisibilizado a la lectura de los indicadores económicos. Otro problema, por ejemplo en el caso de la Comunidad de Hacienda, es que existe una tradición de servidumbre con el pongueaje, mitanaje, postillonaje, isleros, muleros, etc., donde mujeres y hombres, sufrieron esclavitud en el trabajo agrícola, obrajes y en la hacienda. Pero al librarse de la condición de servidumbre, solamente se consideró a los hombres como “jefes de familia”, descuidando sus derechos civiles (INRA, s/f).

Ya organizada en sindicatos, las mujeres políticamente también quedan marginadas o en segundo plano. Aunque pugnan en muchos casos por generar organizaciones propias y otros organismos las apoyan en su intención por organizarse y hacer respetar sus derechos. Y en el caso de la titulación SAN SIM o CAT SAN, la titulación a favor de mujeres es muy baja y se observan los mismos problemas masculinistas para su acceso.

### **3. Saneamiento de Tierras Comunitarias de Origen (SAN TCO)**

Las modificaciones a la Ley N° 1715 han avanzado en la incorporación de los derechos colectivos de los Pueblos Indígenas y además, en su carácter democrático y de apertura al control social. Se han generado mecanismos de relevamiento de información fidedigna y procesos participativos reduciendo un tanto el estancamiento en el control interno que establezcan las Direcciones Departamentales del INRA.

El proceso de SAN TCO ha tenido como uno de sus componentes principales la socialización como metodología participativa, en la que las mujeres han sido explícitamente tomadas en cuenta. Según el estudio del INRA, constatando que en el área rural existen muchas mujeres que tienen la jefatura de sus hogares y al no tener esposo, no cumplen debidamente los usos y costumbres de sus comunidades, y pierden las tierras que les sirviesen de acceso a la dinámica social de su entorno y como principal recurso de participación en la producción agrícola, por lo que optan trabajar las tierras “al partir” (aparceras), o arrendando terrenos no cultivados. Se tienen mecanismos de regulación del régimen



de arrendamiento o aparcería, que pueden mediar en la resolución de conflictos laborales agrarios y de ocupación de tierras (Art. 273-II/ Disposición Final Vigésima Primera), y respecto a las mujeres se tiene la siguiente especificación,

*“El Servicio Nacional de Reforma Agraria en concordancia con el artículo 6 de la Constitución Política del Estado y en cumplimiento a las disposiciones contenidas en la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer ratificada por la Ley N° 1100 de 15 de Septiembre de 1989, aplicará criterios de equidad, en la distribución, administración, tenencia, y aprovechamiento de la tierra a favor de la mujer independientemente de su estado civil.” (Ley N° 3545 Art. 3, Inciso V)*

Contando también con reglamentaciones en cuanto al Carácter social el Derecho Agrario, el Control social y la participación,

*“Art. 3 e) La equidad en el derecho de acceso y tenencia de la tierra de mujeres y hombres.*

*k) El reconocimiento de la designación de representantes, sean hombres o mujeres, de pueblos indígenas u originarios, comunidades campesinas, colonias y otras organizaciones, designados orgánicamente o convencional.*

*Art. 8 V. Se deberá garantizar la aplicación de metodologías adecuadas para efectivizar el derecho de las mujeres a la tierra y su participación en los procedimientos agrarios.” (Reglamento D.S. N° 29215)*

En este entendido, entre los aspectos que el INRA encuentra como principales, respecto a las mujeres está la coordinación con organizaciones de mujeres y otros, a efectos de lograr la mayor participación y sensibilización de la temática de género en materia agraria dirigida a autoridades, dirigentes y población. Su política institucional formalmente procuraría también evitar criterios discriminativos respecto al analfabetismo y tener en cuenta el calendario agrícola para la participación de las mujeres.

No obstante a considerarse estos artículos como avances institucionales respecto al tratamiento de los problemas de género, existe bastante problemática respecto a las pequeñas propiedades y su carácter pro indiviso, donde por normativas culturales propias de las comunidades, las mujeres en muchos casos pierden derecho sobre el patrimonio familiar o bien, llegan a sostener acuerdos favorables con sus hermanos. Estos criterios propios, de lo que podría llamarse la ‘justicia originaria’ tienen un carácter recurrente y las mujeres principalmente, no ven garantizado el respeto a sus derechos o seguridad.



### III. *Experiencias en el proceso SAN TCO: Intentos por incorporar el enfoque de género*

#### **1. Preámbulo: Visiones institucionales respecto a la incorporación del enfoque de género.**

**E**l interés porque se transversalice el enfoque de género en los proyectos concernientes a consolidar los derechos de los pueblos indígenas al acceso, tenencia y control de recursos naturales, económicos, culturales, etc. se refleja en varios diagnósticos y estudios que se realizan con la voluntad de visibilizar la posición que las mujeres indígenas alcanzan al interior del avance del movimiento de los Pueblos Indígenas.

Siendo este el objetivo, las posturas que se asumen intentan desentrañar la problemática de las mujeres exponiendo el desencuentro o poco arraigo respecto a sus propias organizaciones e incluso su ausencia. Se procura un entendimiento de la “cosmovisión andina” y las concepciones de género indígenas. Debe notarse también que se hace el esfuerzo por exponer críticas a las estructuras marcadamente masculinas y androcéntricas, tanto de las organizaciones indígenas, como de las propias instituciones desde donde se intenta diagnosticar o investigar.

En el mencionado documento del INRA en su *Estudio sobre el Impacto Socioeconómico del acceso a la Tierra de las Mujeres (s/f)*, desde su adscripción a la defensa de los usos y costumbres de los Pueblos Indígenas, sostiene que las sociedades prehispánicas tenían un carácter colectivista, en el que la idea de que “la tierra es para el indio la gran madre, la Pachamama”, muestra que las mujeres no habrían sido objeto de servidumbre sexual, social o económica; asumiendo que lo masculino y femenino en la



época prehispánica fueron concebidos dentro de un sistema genérico de diferencias complementarias. Sosteniendo que esta armonía habría sido permeada por la lógica occidental de la Conquista que traía consigo la ideología patriarcal, machista que subvaloraba a las mujeres. En el vaciado del trabajo de campo realizado en varias regiones del país, incide en la importancia de la titularidad de la tierra que han adquirido las mujeres, en el caso de la titulación individual, donde el INRA ha incidido en que se registren el nombre de mujeres y hombres, privilegiando a las mujeres sean éstas esposas, viudas o concubinas. Se muestra el impacto de esta titulación a nivel psicosocial y en cuanto a las expectativas económicas que despierta, y la seguridad jurídica que alcanzan las mujeres, aún cuando se divorcien.


Este panorama cambia respecto a las TCOs, pues al interior no se visualizan los beneficios económicos que la titulación colectiva les puede reportar, no les permite realizar ninguna transacción o acceso a crédito utilizando la tierra, se agudizan las consecuencias de su lejanía de centros con movimiento económico y no se desarrollan programas o proyectos que mejoren su calidad de vida, y mucho menos se incluye a las mujeres a nivel político, organizativo o económico. Pese a que los resultados de su levantamiento de información exponen esta situación, se señala contrariamente, que la propiedad colectiva dentro de las TCOs no discrimina a hombres, ni a mujeres como un logro del INRA, lo que nos deja la duda puesto que la situación de las relaciones de género al interior de la TCO, estaría en parte sujeta a la justicia originaria, que aún no es sistemática y como decíamos, todavía no es garantía para la seguridad social de las mujeres.

Se sostiene, desde los argumentos de las mujeres que el tener tierras no basta y que más bien se requiere apoyo a sus actividades agrícolas y pecuarias, además se hace notar que para las diferentes iniciativas económicas, tienen como principal apoyo a determinadas ONG's, sin embargo, la mayoría de las mujeres señalan que el apoyo lo reciben las iniciativas lideradas por hombres.

Observamos que existe un vacío en cuanto al análisis de la participación de las mujeres en las TCOs. El INRA hace notar que en las comunidades indígenas al perder las formas propias de hacer Justicia, se debilita el control social, de ahí que "se permite" el ejercicio de la violencia en contra de las mujeres. Este argumento al parecer se sostendría en la concepción ideal del "sistema genérico de diferencias complementarias" que se enuncia, y se pierden de vista las observaciones actuales de las mujeres respecto a su realidad omitida dentro de la TCO, a las pocas oportunidades que se tienen y a la problemática de heredad de tierra por usos y costumbres, que descarta a las mujeres.

Por último, cabe notar que al interior del INRA como institución, se resalta la presencia de las mujeres en cargos importantes de responsabilidad, se indica que se ha procedido a una "política de sensibilización" para transversalizar el enfoque de género, pero que el impacto de ésta, difícilmente puede medirse.

Por su parte, DANIDA muestra su intento por aportar en el proceso de transversalización del enfoque de género a través de una Consultoría de Género (Annie Oehlerich, 2006). Este trabajo parte de una visión amplia respecto al acceso y titulación de tierras, la participación de las mujeres en las diferentes



etapas, su ejercicio político y su incidencia en la gestión de recursos; a través de organizaciones como CONAMAQ, CIDOB, e instituciones como CENDA e ISALP, realizando un esbozo respecto a la problemática de género.

De principio se recomienda que deben hacerse estudios sobre la tenencia de tierra en las diferentes regiones de trabajo, esto debido a que no se tienen mecanismos sistemáticos para comprender las formas de acceso tradicional a la tierra. Respecto a la propiedad colectiva se sostiene que el ejercicio de derechos colectivos se basa en el uso familiar, donde la mujer tendría igual acceso a la tierra de acuerdo a su concepción, pero que durante sus diferentes estatus civiles, (soltera, casada, viuda), se demostraría lo contrario, como soltera ayuda a sus hermanos y papás, casada a su esposo, al enviudar se queda con la tierra del fallecido, recibiendo ayuda de sus hijos trabajando la tierra.


Asimismo sustenta que el carácter de Chacha - Warmi, podría cuestionar en el fondo la memoria colonial prevaleciente en las prácticas sindicales y estatales donde la representación de lo público se subsume en la masculinidad.

Respecto al proceso de saneamiento de Tierras Comunitarias de Origen, según sus observaciones, en las instituciones no se usaba un método sensible hacia la mujer, salvo en algunas ocasiones –y puede que por la mediación de su presencia-, los técnicos preguntaban por el papel de la participación de las mujeres, en forma adicional, y no transversal. Oehlerich, recomienda que las organizaciones indígenas deberían considerar la problemática de género como parte estratégica de su plataforma política, y esto tendría que hacerse extensible a las instituciones que las acompañan y fortalecen.

Respecto a la incorporación del enfoque de género que procura ISALP para su trabajo en Gestión Territorial Indígena, se incide en concebir a la sociedad como “patriarcada y machista”, denunciando la insuficiente voluntad política para el trabajo explícito con las mujeres y explicitan su crítica porque se asumen como naturales las desigualdades genéricas que se sustentan en los usos y costumbres indígenas.

Rescatamos el objetivo estratégico de su intervención, que procura visibilizar y definir las funciones de las mujeres identificando rubros productivos en los que participan, puesto que de esta forma se alcanzan y reivindican formas de conocimiento local que pueden aportar a la construcción de propuestas y vías en las que las mujeres estarían inmersas.

Aunque al parecer se inicia con una concepción de denuncia fuerte, respecto a la desigualdad de las mujeres y el carácter esencialista de los “usos y costumbres” en entender esta desigualdad como natural, se fuerza mucho para compatibilizar a la ‘mujer indígena’ con el desarrollo, se identifica a la mujer con la naturaleza, exponiendo la siguiente fórmula: mujer=naturaleza=gestión del medio ambiente. Desde nuestro punto de vista, este sería un peligro de concepción, pues ratifica la idea de que las mujeres son iguales a la naturaleza –contraria a la cultura- y además desentiende a la mitad de la población del problema del medio ambiente.



Respecto a los principios de su intervención, resaltan en que debe impulsarse una “discriminación positiva de las mujeres”, lo cual de cierta forma muestra un esfuerzo por romper con las brechas de género y forzar a que los diferentes actores den paso a las mujeres. Por otra parte, este voluntarismo al menos en los espacios organizativos e institucionales, ha recaído también en que consideren estas “prerrogativas de género”, como parte de las características inmutables a las mujeres, la sensibilidad, la delicadeza, la debilidad, ante la fuerza emocional y física que supone la masculinidad, y tendría que “ceder” espacios.

Por último, el Viceministerio de Tierras, trabajo un documento que anuncia el tratamiento de la problemática de género y el proceso SAN TCO, y aunque está todavía en elaboración, caben algunas observaciones que aporten a incidir en la profundización de algunos aspectos.

Se ve la necesidad, en el actual contexto, de que existan posicionamientos institucionales respecto a las nociones de colonización, colonialidad, el despliegue de la matriz colonial hasta nuestros tiempos, así como de la problemática de género, su enfoque y perspectivas. Y en cuanto a la parte organizacional, existe la necesidad de que se respeten repertorios discursivos y estructuras organizativas como parte fundamental del apoyo y trabajo con organizaciones sociales.

## **2. La experiencia del proyecto SAN TCO y la incorporación del enfoque de género<sup>3</sup>**

En el marco del Proyecto SAN TCO<sup>4</sup>, durante las últimas gestiones AVSF, ha venido procurando implementar en su acompañamiento un enfoque de género de acuerdo a los requerimientos del Componente y los lineamientos que marca el programa de DANIDA.

Durante este tiempo, el trabajo técnico y acompañamiento a Autoridades Originarias y comunidades de los Pueblos Indígenas en el proceso de saneamiento de sus tierras comunitarias de origen, nos muestran que es necesario sostener nuestra intervención con algunas consideraciones socio-culturales respecto a las comunidades, sus culturas y las relaciones sociales que se presentan en nuestra mediación.

De esta forma, se nos presenta la siguiente interrogante: ¿cómo podemos consensuar un entendimiento sobre la concepción de Género en el Desarrollo en la problemática de las relaciones de género indígenas originarias?

Nos cuestionamos si estas relaciones de género –indígenas originarias- deben ajustarse, aunque sea formalmente a los requerimientos o más bien, se debe avanzar en la perspectiva intercultural para que se comprenda la complejidad de las relaciones sociales, fuertemente marcadas por el colonialismo y

---

<sup>3</sup> La información proporcionada para la sistematización de este capítulo fue proporcionado por la Lic. Lily Rodríguez F. y el equipo del Proyecto SAN TCO de AVSF

<sup>4</sup> Componente Saneamiento y Titulación De Tierras Comunitarias De Origen (SAN TCO), del Programa Sectorial De Apoyo a los Derechos de los Pueblos Indígenas, Segunda fase: Oruro, Chuquisaca, Cochabamba (2008), en el que AVSF, trabaja como una entidad ejecutora, sosteniendo un convenio de financiamiento con DANIDA y un convenio de apoyo técnico al proceso SAN TCO de acuerdo a los objetivos político-organizativos de CONAMAQ.

la irrupción de políticas de ajuste político-económico que remueven los saberes locales y modifican las relaciones de poder entre sexos, géneros y generaciones.

Sin duda el emprendimiento de los Pueblos Indígenas por sus derechos y reivindicaciones ha generado espacios y recursos para que sea posible generar instancias de negociación y consenso; así lo muestra el Consejo Nacional de Markas y Ayllus del Qollasuyu (CONAMAQ), en su accionar político-organizativo bajo el permanente intento de ‘reconstituir’ pueblos, naciones, territorialidades y visiones del mundo. En este cometido, quisiéramos entender que las relaciones intergenéricas de los pueblos indígenas también son susceptibles de reconstitución, de acuerdo a la cosmovisión paritaria, dual y complementaria que se enuncia al momento de hablar sobre el posicionamiento de las mujeres indígenas; su situación en el campo y las ciudades, sus condiciones de trabajo, su acceso a recursos naturales, su participación en espacios políticos, reconocimiento social o las oportunidades que tiene para educarse y tener perspectivas de superación académica, social, cultural y política.

De acuerdo a los objetivos e indicadores del proyecto, el trabajo con las poblaciones y organizaciones originarias de 5 regionales de CONAMAQ<sup>5</sup>, el acompañamiento y apoyo técnico al proceso SAN TCO, podríamos entenderlo de la siguiente manera:


**CUADRO 2: DINÁMICA DEL TRABAJO TÉCNICO EN EL PROCESO SAN TCO**

AVSF	PROCESO SAN TCO - DEMANDAS	ORGANIZACIÓN ORIGINARIA
<b>INCORPORACIÓN DEL ENFOQUE DE GÉNERO</b>		
APOYO TÉCNICO-JURÍDICO	I Etapa Preparatoria Emisión del Voto Resolutivo de Saneamiento; Comité de Saneamiento	<b>FORTALECIMIENTO ORGANIZACIONAL (CONAMAQ y regionales)</b>
APOYO TÉCNICO EN RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS	II Etapa de Campo Reconocimiento de linderos externos Lista actualizada de propietarios	
APOYO TÉCNICO CARTOGRÁFICO	III Etapa de Resolución y Titulación	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• A la capacidad de gestión de la Comisión Tierra y Territorio</li> <li>• Capacidades técnicas y control social</li> <li>• Gestión Territorial Indígena</li> <li>• Autonomías Indígenas</li> <li>• Gobernanza, gobernabilidad y otros</li> </ul>		

Aunque se debe aclarar que el acompañamiento en el Proceso SAN TCO, en la práctica consiste en tres niveles fundamentales de intervención:

<sup>5</sup> La cobertura del Proyecto SAN TCO, incluía las regionales Jatun Killaka Asanajaqi (Oruro), Suyu Qhara Qhara (Chuquisaca), Suyu Sura Aransaya (Ayllus Cochabamba), Suyu Sura Urinsaya y Suyu Jach’a Karanga (Oruro). Las Regionales de CONAMAQ se remiten a la reconstitución territorial de las Naciones Originarias pre-existentes a la conquista española, que constituían además el Qollasuyu, de ahí que sus denominativos varíen entre “suyus” y “naciones”.





a) **TCOs demandantes**, que son organizaciones de base, que varían entre markas y ayllus, con quienes se realiza el grueso del apoyo técnico en cuanto a asesoramiento jurídico legal, resolución de conflictos y cartografía; b) **Regionales** y c) **CONAMAQ**, con quienes se tiene acordada una Propuesta de Control Social Conjunto, que consiste en una transferencia de capacidades en cuanto a la metodología de gestión de conflictos, capacidades técnicas jurídicas, cartográficas, sociales y además intercambios regionales sobre normas internas de gestión del territorio.

Como puede verse en el cuadro se transversaliza el Fortalecimiento Organizacional, en distintas temáticas que tienen que ver no sólo con la problemática de la distribución, tenencia y titulación de tierra, sino que inciden propiamente en la Gestión del Territorio, a partir de la visión de CONAMAQ y sus proyecciones políticas. En este sentido, también proponemos que la ‘incorporación del enfoque de género’, debe ingresar como criterio técnico al proceso SAN TCO y además, debe ser un posicionamiento político fundamental del Fortalecimiento organizacional.

La incorporación del enfoque de género en nuestro acompañamiento al proceso SAN TCO, resulta una problemática difícil de discutir, difundir y sistematizar. En este proceso hemos podido puntualizar las siguientes dificultades, que debemos aclarar no son generalizables a los territorios de los que hablamos y más bien se presentan de forma recurrente:

- ✓ La titulación de TCO es colectiva y no reconoce propiedades individuales, de esta manera las mujeres no son incluidas en el padroncillo de la comunidad de acuerdo a las tierras que poseen y trabajan (independientemente de su estado civil). De esta forma se INVISIBLEZAN en muchos casos la problemática de las mujeres y su acceso/tenencia de la tierra
- ✓ No se tiene suficiente información sobre la intervención diferenciada de hombres y mujeres en el proceso SAN TCO
- ✓ El ideal del chachawarmi o qhariwarmi se presenta como un enunciado con el que se evita tratar sobre la participación y acceso de mujeres indígenas a espacios públicos y recursos, en vez de ver la necesidad de rescatar y ampliar esta perspectiva a todos los ámbitos
- ✓ Las estrategias y líneas de acción del proyecto en cuanto a género son muy generales

Con el objetivo de generar mejores marcos de entendimiento y recoger la producción de conocimientos de los Pueblos Indígenas, se ha visto necesario problematizar la exposición de las relaciones de género y el proceso SAN TCO, en la dinámica político-organizativa de CONAMAQ. Decimos problematizar, puesto que el tema del acceso y tenencia de tierra, requiere un estudio mucho más amplio al que intentaremos aportar con algunas líneas de discusión.

Aunque el equipo técnico de AVSF, en el proyecto SAN TCO en sus primeras fases no ha contado con un o una especialista en género, ha desarrollado una *línea institucional*, que ha tenido que mediar con el requerimiento de la incorporación del enfoque, el rechazo a éste de parte de la población y la tendencia organizacional a rehuir o evadir poner la problemática de género sobre la mesa. Las condiciones en las que se ha emprendido este trabajo han sido las siguientes:

- ✓ Conciencia de la desigualdad, discriminación y rezago de las mujeres indígenas, respecto a los hombres indígenas con los que se trabaja
- ✓ Lecturas del enfoque de género, desplegadas en diferentes actividades
- ✓ Actividades realizadas y el trabajo técnico han permitido encontrar líneas en las que se pueden incidir respecto a la problemática de género: 1) Se *invisibiliza* las múltiples problemáticas de las mujeres y su acceso y tenencia de tierra, puesto que la titulación de TCO's es colectiva. 2) Los usos y costumbres indígenas entrarían en contradicción con las reivindicaciones de género respecto al acceso y tenencia de tierra
- ✓ Se han identificado mujeres indígenas líderes en el proceso

De esta forma es que el proyecto SAN TCO en su segunda fase ha generado una propuesta de programa de enfoque de género<sup>6</sup> en el saneamiento a partir de la recolección de experiencias locales y además, nutriéndose del relacionamiento institucional, ha procurado instancias de coordinación con instituciones gubernamentales y no gubernamentales que trabajan en el tema de saneamiento, estamos hablando del INRA, sus oficinas departamentales, el Viceministerio de Tierras y otras entidades ejecutoras del proceso.

En este cometido, desde septiembre de 2007, el Proyecto SAN TCO se ha ido acercando a las instancias que promueve CONAMAQ o las regionales, con miras al fortalecimiento de las mujeres autoridades<sup>7</sup>, como el Encuentro de Mama T'allas, en la localidad de Salinas (18 y 19 de diciembre de 2007) o los Encuentros de Mujeres Indígenas (2008) que fueron llevados a cabo en diferentes departamentos y con miras a la I Cumbre Continental de Mujeres Indígenas del Abya Yala (2009)<sup>8</sup>.

Para la gestión 2008, se pusieron en marcha mayores emprendimientos que tienen que ver con instancias de coordinación técnica interinstitucional, las regionales Jatun Killaka Asanajaqi (JAKISA) y Qhara Qhara Suyu, y talleres de socialización, discusión y capacitación en la temática de género.

### 3. Coordinación técnica interinstitucional


Se han realizado por lo menos diez reuniones de coordinación, principalmente con la Unidad de Comunicación y Género de las oficinas departamentales del INRA Oruro y el INRA Chuquisaca, así como la oficina de la Responsable de Género del INRA Nacional, y en menor medida con la Responsable de Género del Viceministerio de Tierras.

La coordinación con el INRA Oruro ha sido bastante productiva, en la medida en que bajo el objetivo común de sensibilización del Enfoque de Género en el acceso y tenencia legal de la tierra, se han

<sup>6</sup> Propuesta. Programa de Enfoque de Género en el Acompañamiento al proceso SAN TCO, elaborado por la Lic. Lily Rodríguez (2008), Técnico en Resolución de Conflictos, quien apoyó aspectos del Enfoque de Género en el Proyecto.

<sup>7</sup> Las autoridades originarias mujeres de CONAMAQ, son reconocidas bajo distintas categorizaciones, tales como 'mama t'allas', 'mama autoridades', 'mama quracas', etc. de acuerdo al nivel al que pertenece su cargo. En el caso de las ex autoridades, son conocidas como 'mama pasiris' o 'taykas', varias técnicas que trabajan con ellas son reconocidas como 'mama yanapiris' y finalmente, las líderes son llamadas 'wawa qallus'.

<sup>8</sup> Ver Galería Fotográfica



diseñado conjuntamente una serie de actividades y acuerdos. Esta coordinación resultó de un Taller para Autoridades Originarias de la Regional JAKISA, donde se identificó la problemática de género, como un pilar importante para emprender acciones, de ahí que el INRA Oruro, teniendo una instancia específica en género, tomó la iniciativa para abordar el tema.

### 3.1 Proyecto Piloto para una Campaña de Difusión del Derecho de las Mujeres al Acceso a la Tierra

Consistió en un proceso de capacitación en ‘enfoque de género y normativa actual sobre la tenencia legal de la tierra’, contemplado en 3 etapas. En una primera instancia **capacitación a líderes**; en una segunda etapa se consideró la **réplica de los líderes a sus comunidades** y finalmente la **retroalimentación** de la capacitación aplicada.

Para el efecto de su realización, se aportó a una Cartilla de Capacitación (Ver Anexos), que habría elaborado la Responsable de Género y Comunicación del INRA Oruro, en la que se establecen los conceptos de Género, Sexo, Roles de Género, Género para el Desarrollo. Se muestran las necesidades de llevar actitudes equitativas de hombres y mujeres dentro de la comunidad; entender la Ley N°1715 modificada por la ley N°3545 en favor de la mujer y las leyes referentes a los derechos de las mujeres a los recursos naturales y en particular, la tierra; conocer los Convenios existentes a favor de la mujer; fortalecer capacidades de la mujer en la construcción de procesos de diálogo que permitan superar conflictos sobre tierras. Se propusieron ejercicios escritos de sensibilización, preguntas puntuales respecto a casos concretos que problematizan la situación de las mujeres y su acceso a la tierra.


Para emprender la aplicación del Proyecto Piloto, se establecieron acuerdos con la Regional JAKISA, para llevar adelante las actividades con algunas marcas demandantes.

#### a) **Taller “Hablando sobre Género” en la Marka Aroma** (27 de marzo de 2008)

Teniendo como antecedente el trabajo de AVSF en relacionamiento con las Autoridades Originarias y comprendiendo su preocupación por las constantes inequidades y vulneración de derechos de las mujeres por parte de los comunarios, se concertó realizar un taller para profundizar el tema de género y tratar sobre el derecho de las mujeres al acceso a la tierra. Este acuerdo se ratificó en el Taller de Socialización del proceso SAN TCO, llevado adelante por la Comisión Interinstitucional para TCOs en conflicto del departamento de Oruro<sup>9</sup> (28 y 29 de febrero de 2008).

Es importante, resaltar este tipo de antecedentes como parte de las acciones emprendidas en el cometido de incorporar el enfoque de género, puesto que los talleres realizados para la socialización de proceso SAN TCO, para proporcionar herramientas de resolución de conflictos y aún, los encuentros para las pericias en campo y los acuerdos para fijar linderos al interior de las TCOs, son instancias que nunca han sido restringidas para las mujeres o para los hombres. Al ser instancias mixtas, se denota

<sup>9</sup> La Comisión Interinstitucional para TCOs en conflicto del departamento de Oruro, está compuesta por las unidades de manejo de conflictos de los equipos técnicos del INRA Oruro, el Viceministerio de Tierras, JAKISA y AVSF.



la poca asistencia de las mujeres o su precaria participación, y aunque no siempre se ha hablado de ‘género’ explícitamente, a lo largo del proceso SAN TCO, como el caso de la Marka Aroma, resaltan casos que son necesarios de tratar, ya que cuestionan las relaciones de género respecto a la distribución de tierra, la participación de las mujeres en espacios públicos y el ejercicio efectivo de las mujeres autoridades. No obstante, estas problemáticas en muchos casos no llegan a ser tratadas, puesto que el proceso de titulación tiene una dinámica propia que depende en primer lugar del procedimiento técnico-jurídico y además, de la problemática política de la organización originaria.

Por ejemplo, en el caso de la Marka Aroma, en mérito al adelantado avance de su proceso de saneamiento, se acordó realizar solamente un taller de capacitación y entregar la cartilla para los líderes, pero con un carácter más informativo, dada la imposibilidad de emprender un trabajo sostenible en género aplicando el Proyecto Piloto, pues su proceso SAN TCO estaba por finalizar. Debe decirse también que de 22 asistentes, solamente 2 fueron mujeres, lo cual implica la poca participación que tienen éstas en los espacios públicos, pues la convocatoria, las señalaba explícitamente. Este tipo de situaciones, muestra que la voluntad de trabajo respecto a la problemática de género, se ve obstaculizada por la dinámica de los objetivos macro del proyecto y aún cuando, se ven las necesidades, no puede desarrollarse más trabajo.

En el taller se hizo énfasis en la normativa legal vigente sobre la equidad de género y los convenios internacionales referidos al tema de género. Al finalizar se reflexionó sobre la importancia del acceso de la mujer a la tierra y se debatió entre todos los asistentes sobre la justicia comunitaria y su aplicación a las TCOs.


**b) *Taller de Sensibilización sobre Equidad de Género en la TCO Marka Pampa Aullagas*<sup>10</sup> (24 de abril de 2008)**

Como actividad del Proyecto Piloto, coordinado con el INRA Oruro, este taller fue de mucha importancia para establecer los intereses y expectativas respecto al enfoque de género y la problemática de las relaciones de género en el proceso SAN TCO. Dirigido por las instituciones en coordinación, INRA Oruro y AVSF, se tuvo la asistencia de Autoridades Originarias y, comunarias y comunarios en general.

Las temáticas tratadas se centraron en la ‘Equidad de Género en el mundo andino’, el esclarecimiento conceptual de las ‘Diferencias de género y sexo’, ‘Roles de hombres y mujeres’, y además se proporcionó un marco jurídico y convenios internacionales, con énfasis en género. Estas exposiciones suscitaron el interés respecto al proceso SAN TCO, donde la propiedad de la tierra adquiere un carácter colectivo, dando paso a que los “usos y costumbres” locales tengan el protagonismo para normar y regular la distribución de tierras.

En este sentido, los comunarios se expresaron respecto a la dificultad de compatibilizar los usos y costumbres, con la normativa oficial que representan las leyes,

<sup>10</sup> Material registrado y transcrito por la Lic. Lily Rodríguez F., Responsable de Conflictos y Género del Proyecto SAN TCO



*“La Ley nos pone en confusión, avasalla las normas del pueblo, ya, porque nosotros tenemos por valores por normas que actualmente respetamos. Primero, una mujer casada puede vivir tranquilamente donde su esposo, porque contribuye, pero la ley no dice eso, (...) no puede retornarse a su lugar, nosotros no tenemos eso”*

Se hizo notar que en realidad, la ley abría paso a que al interior de la TCO, sean los usos y costumbres los que normen la distribución de las tierras y que se debe tener disponibilidad para reflexionar en torno a los problemas que suscita la forma de heredad tradicional que trae consigo importantes temas de discusión. Un argumento que creemos que es representativo respecto a la situación de las mujeres y el estado civil, es el siguiente,

*“si mi hija se casa con uno de Quillacas, entonces ha perdido su lugar de origen, ella es quillacaseña y allá [si] muere su esposo y ella no puede retornar tan fácil sino tiene su contribución”*

Como muchos, este argumento es contundente al indicar que en el contexto rural, la mujer que se casa “ha perdido su lugar de origen”, llegando incluso a interpelar la identidad originaria que tendrían las mujeres, respecto a la tierra que trabajan. Sabemos además que la situación empeora si los matrimonios se dan entre comunidades colindantes, pues una y otra comunidad se ven amenazadas, por la propiedad que representa el apellido paterno. Esto nos recordaría la noción de *mayt’ata* que Choque indicaba, que adquirirían las mujeres respecto a su acceso a los recursos naturales y además, denota que lejos del paralelismo de género ideal en los Andes, la propiedad de los recursos naturales está consolidada patrilinealmente.

*“Desde el año del saneamiento, ha habido muchos problemas, ancianas han dejado contribuciones territoriales, han entrado jovencitas cholitas, señoritas han entrado como nuevas contribuyentes, contribuciones, y ahora que ha de pasar si se casa con uno de Potosí que pasará, se va a ir, ésa contribución en qué va a quedar. Tarde o temprano, la comunidad por norma, por Usos y Costumbres va a decir usted tiene su lugar de su esposo, no estamos discriminando, sino por norma pierden”*

Esto no significa que el panorama sea adverso para todas las mujeres y mucho más al cruzarse la variable del género con cuestiones de clase, que responden principalmente a los procesos de migración temporal campo-ciudad y la emergencia en los lugares de origen, de los hijos de los originarios, los *residentes*, quienes por su movilidad social (haber migrado a la ciudad), no cumplen con los requisitos que tienen sus lugares de origen para acceder a la tierra. Otra intervención en este taller, muestra esta problemática,

*“Existe maneras de manejo de tierra en Pampa Aullagas: Qara qara (Suctita) de acuerdo a sus abuelos manejan saraqas, pero en Bengalvinto, es comunal, una mixtura, una autoridad tiene que hacer justicia de acuerdo a sus usos y costumbres como maneja sus*

*tierras, no puedo hacer justicia igual que en otro lugar, entonces se hace más problemas, más peleas. Cada marka tiene su manera de manejo de la tierra, sobre eso para el acceso a la tierra sería: cumple con trabajos comunales, cargos comunales, hace su fiesta, paga su contribución. Si una mujer es contribuyente igual que un hombre, no importa que sea de otro ayllu, entonces puede tener acceso a su tierra, pero tienen que ver las Autoridades Originarias comunales de acuerdo cómo se maneja en su comunidad. No puedo solucionar con enfoque de tierra comunal, sin embargo su vivencia no es así, no puedo hacer eso, ahora tal vez vamos a querer manejar unificando uniformando por toda la marka, va ser difícil”*

Este argumento, además de mostrar el conocimiento que tienen los comunarios respecto a su normatividad originaria y el carácter de ésta como peculiar a cada territorio, muestra que el acceso a la tierra tiene una serie de condicionantes, más allá de trabajarla, estos usos y costumbres tienen un fuerte peso respecto a la construcción de la comunidad, ayllu o marka, como unidades comunitarias susceptibles de construir y consolidar sus propios instrumentos de normatividad interna. Aún así, el caso de las mujeres al interior de los territorios, deben ser reflexionados con mayor profundidad para superar la situación de *mayt'ata*, que al parecer es permanente en sus diferentes estados civiles.

El taller resultó bastante gratificante para los comunarios, que solicitaron más talleres con el enfoque de género en sus ayllus. Aunque al momento de evaluarlo, sostuvimos la percepción de que las opiniones y argumentos, habían sido en su mayor parte de hombres, lo cual implicaría que existe un sentimiento de represión de parte de las mujeres, que tienen problemas con pedir la palabra.

Aún así, creemos que la reflexión en torno a las relaciones de género, genera polémica en la estructura organizativa a nivel comunal y familiar, y que la construcción y consolidación de los usos y costumbres locales es el pilar más importante y visible, hacia la problemática del acceso y tenencia de tierra de las mujeres al interior de la TCO. La reflexión ha sido importante desde los actores decantando en la necesidad creciente de una redefinición a partir de la obtención de los títulos de la TCO y la consecuente dinamización de las normas internas sobre la tenencia de la tierra, en función de alcanzar mayor equidad.

c) **Taller Derecho de las Mujeres al acceso, tenencia legal de la tierra en Challapata** (9 de junio de 2008)

Bajo el mismo enfoque del Proyecto Piloto, el taller fue realizado con Autoridades Originarias de las comunidades y del Consejo de Gobierno de JAKISA, entre los expositores se tuvo a funcionarios del INRA Nacional, INRA Oruro, el Viceministerio de Tierras y el equipo técnico de AVSF.

Se abordaron las temáticas de ‘sexo y género’, ‘roles de género’, y las ‘relaciones de género en la cosmovisión andina’. Además se presentaron algunos casos que graficaban algunas de las problemáticas por las que atraviesan las mujeres rurales en su acceso a la tierra, para que las instituciones orienten respecto al tratamiento y resolución de los conflictos, con criterio de equidad de género.



Además, de la información y la reflexión, se aplicó un instrumento de recolección de datos denominado EJERCICIO SOBRE DERECHO DE LAS MUJERES AL ACCESO – TENENCIA LEGAL DE LA TIERRA (Ver Anexos), que nos muestra un panorama importante respecto a los conflictos por los que atraviesan las mujeres.

Entre los criterios vertidos se denota la problemática del estado civil, donde la viudez implicaría mayor dificultad para las mujeres en sostener el trabajo en el campo como agricultoras, hacer sus usos y costumbres, y mantener a sus hijos, por eso además, las mujeres viudas se hacen más vulnerables al momento de que se reconozca su derecho de posesión a los terrenos. En el caso de las mujeres solteras, también se ven dificultadas en su tenencia de la tierra y más cuando al ser herederas, no pueden cumplir con las obligaciones, usos y costumbres de sus comunidades por no tener un lazo conyugal, en muchos casos se condiciona el reconocimiento de la comunidad al apoyo de los padres o algún varón de la familia, aún cuando sean ellas las jefas de la unidad familiar. Respeto al divorcio, se indica que no es aceptado en las comunidades y que ante la posibilidad, saben que ya no tienen lugar en la casa de sus padres, ni ella, ni sus hijos.

Explícitamente las mujeres indican que son sujetas a la discriminación, que siendo casadas, solteras o viudas, siempre han trabajado con mucho sacrificio, pero al perder el apellido paterno, han perdido las propiedades por las que han trabajado y deben ir a otra familia a seguir trabajando. También entienden la discriminación respecto al no conocimiento del castellano, al no tener educación formal (lectura y escritura), a que no saben sus derechos y también por la vestimenta que utilizan.


Y en cuanto a las soluciones visibles a su percepción, abarcan desde la resignación de no ser posible hasta la demanda de terminar de una vez con la discriminación. Entienden que deben informarse sobre sus derechos y capacitarse, solicitan talleres e información y además, se tiene la perspectiva de generar opinión y posicionamientos políticos.

**d) Taller Aplicación de los Usos y Costumbres y Justicia Ordinaria en el Acceso a la Tierra con Equidad de Género en las TCOs** (Challapata, 9 de julio de 2008)

Luego de incidir en la socialización del marco jurídico con perspectiva de género y los convenios internacionales respecto a los derechos colectivos, se elaboraron conjuntamente 4 casos que problematizan la situación de las mujeres en su acceso y tenencia de tierras.

1. No la reconocen como residente
2. Conflicto por la tierra ante el divorcio
3. Abandonada y sin tierras
4. Trabajando la tierra de mi padre

Se procuró el análisis de éstos, con la orientación del equipo técnico y principalmente con el especialista en justicia ordinaria, para ver la compatibilidad o no, con los usos y costumbres, se planteó la idea de hacer tomas de video, y repetir el ejercicio con otras instituciones y Autoridades Originarias, para ver



cómo se pueden resolver sin faltar a la ley y principalmente sin vulnerar los usos y costumbres de cada territorio, a esta actividad más adelante, se la denominó como el Tribunal Agrario de la Mujer.

### **3.2 Pre Comisión Interinstitucional de Género en el proceso SAN TCO**

Como consecuencia de los esfuerzos de coordinación de parte del equipo del proyecto SAN TCO, la regional JAKISA y el INRA Oruro, se logró un encuentro interinstitucional denominado Foro Debate “Equidad de Género. Derecho de las mujeres al acceso legal a la tierra”, donde se sugirió trabajar en la sensibilización de la temática de género, se contemplaron costos respecto a la incorporación del enfoque de género en la distribución de tierras al interior de las comunidades de JAKISA y luego de una discusión, se resolvió conformar una Pre Comisión Interinstitucional de Género en el proceso SAN TCO de Oruro, con representantes del Viceministerio de Tierra, INRA Nacional, INRA Oruro, JAKISA y AVSF; que tendrían la tarea de elaborar un Plan Estratégico Interinstitucional para transversalizar el tema de género en el proceso SAN TCO.


En perspectiva a la construcción del Plan Estratégico, con la iniciativa del equipo técnico de AVSF, se planteó llevar adelante un Tribunal Agrario que trate las problemáticas de género identificadas en el proceso, invitando a instituciones competentes al tema, como el Defensor del Pueblo, Dirección del INRA Nacional y el Viceministerio de Justicia Comunitaria, pero se excusaron el Juzgado Agrario y Derechos Humanos. Se habló de un reglamento para dicho tribunal y además, se acordó elaborar material audiovisual para mostrar los casos.

Respecto al Plan Estratégico y la funcionalidad de la Pre Comisión, se plantearon tareas y plazos, pero por una u otra razón las reuniones se vieron obstaculizadas. Finalmente la organización de lo que se había decidido denominar como el Tribunal Agrario de la Mujer, se fue posponiendo por los mismos problemas organizativos de las instituciones, pero logró salir a flote con material adecuado y gracias al trabajo del INRA Oruro, JAKISA y AVSF.

Al momento de evaluar la actividad del Taller Aplicación de los Usos y Costumbres y Justicia Ordinaria en el Acceso a la Tierra con Equidad de Género en las TCOs (Challapata, 9 de julio de 2008) y la Alianza Estratégica entre el INRA Oruro y AVSF, se reconocieron los logros y el papel de promoción de la temática de género a nivel de las organizaciones originarias y las instituciones. Respecto a la Pre Comisión Interinstitucional, también se evaluó el apoyo limitado e informal en el cumplimiento de los compromisos, de parte de las instituciones, no así de las personas, aunque también su agencia tiene que ver con la no viabilidad de la instancia.

La experiencia de la Pre comisión interinstitucional, deja la sensación de que la temática de género, como se dice popularmente es “la quinta rueda del carro”. Las instituciones gubernamentales cumplen con los requerimientos respecto a la ‘incorporación del enfoque de género’ formalmente, sus responsables, no se abocan totalmente al tema, pues se les da otras tareas. Cuando se recurre a instancias superiores, primero la respuesta es buena, se muestra la conciencia de la brecha entre los






géneros y la necesidad de trabajar con las mujeres, pero no hay disponibilidad de desplegar un trabajo sostenido y mucho menos hacerlo sostenible.

La línea institucional de AVSF, al respecto intenta una mirada crítica y autocrítica, puesto que el proceso SAN TCO mismo, como se mostró fuerza a privilegiar aspectos técnico-jurídicos y la problemática territorial local se ve también subsumida por los plazos de financiamiento del saneamiento, sin mencionar la dinámica política de las Autoridades Originarias. Aún así, debe reconocerse que el tema de género no es solamente un programa a ejecutar con organizaciones indígenas y más bien, se muestra como un problema estructural por el que atraviesan todos y en este sentido, es sintomático que quienes trabajen en género sean mujeres, como se dijo en algunos casos las responsables de género, son recargadas con otras tareas y en otros casos, las mujeres técnicas de los proyectos que tienen otras tareas son encasilladas en la tarea, más que por especialización, por cuestión de sexo. Otra cuestión sintomática a nivel institucional es que pese a que puedan generarse instancias dinámicas y con iniciativa, estructuralmente el género sigue quedando como “la quinta rueda del carro”, pues para la gestión 2009, ninguna departamental del INRA tenía responsable en género.

Sin embargo, este intento muestra que la voluntad política –cuando existe- converge en acciones y éstas tienen impacto en el fortalecimiento de la organización originaria, así lo muestra la reflexión desplegada en torno a los usos y costumbres. Al no ser viable, se continúa con la intención de incidir en el tema y aunque son desalentadoras las posiciones institucionales que no dan importancia a esta temática, nuestra línea institucional indica continuar en la reflexión y la voluntad porque estas instancias lleguen a su consolidación.

Para la gestión 2009, a iniciativa del Viceministerio de Tierras se hizo una reunión para tratar “actividades de género” con nuestra institución y la Comisión de Género de CONAMAQ. Se hizo un informe de los programas de género institucionales y quienes dirigían la reunión incidieron en su intención por realizar un Taller Nacional y coordinar acciones pues ellos no tenían presupuesto para llevar adelante talleres regionales. Se insistió en validar un documento que había trabajado el Viceministerio de Tierras, en la temática de género. Bajo la línea institucional de AVSF, se recomendó socializar el documento interinstitucionalmente, con el compromiso de hacer una lectura sucinta y presentar observaciones y sugerencias; respecto a las acciones se recomendó llevar adelante un encuentro técnico para profundizar en los criterios a tratar con las organizaciones originarias.

En un segundo encuentro, también a convocatoria del Viceministerio de Tierras, participan las instituciones COOPI, ISALP y AVSF, además de técnicos de CONAMAQ. Se volvió a tratar sobre la necesidad que veía el Viceministerio de Tierras de llevar adelante 2 eventos (1 en tierras altas y 1 en tierras bajas) a nivel nacional para validar su documento. Se interpeló al funcionario respecto a los objetivos de la reunión y se recordó la experiencia del intento por conformar una Comisión Interinstitucional de Género en el proceso SAN TCO. De nuestra parte, mostramos la posición de generar planes conjuntos, pero principalmente de discutir un posicionamiento respecto a la temática del género con las organizaciones originarias y el problema de tierras. Como resultado, vimos que los



objetivos del convocante eran solamente formales de acuerdo a los requerimientos que su oficina le imponía y no se consolidó ningún acuerdo.

Más allá de confirmar, una y otra vez, sobre la ínfima voluntad política de tratar el tema de género y mucho menos institucionalizarlo, vemos crítica la situación respecto a las mujeres de las organizaciones originarias, mucho más cuando asisten ellas a estas instancias y deben sujetarse al clima forzado, y a la instrumentalización de sus problemáticas reales. Como mencionamos antes, este no es un problema únicamente orgánico y a nivel institucional, vemos que a más del voluntarismo o la “excepción” de trabajar o hablar de la temática, tratar sobre las relaciones de género, debe ser una insistencia, como insistente es su evasión.

### **3.3 Tribunal agrario de la mujer**

Ante la poca viabilidad del tratamiento de conflictos de género, la falta de voluntad política de transversalizar el enfoque y la observación del desequilibrio en las relaciones de género respecto al proceso agrario. Construyó un ejercicio que reunía a diferentes actores en la discusión de la problemática de la propiedad de la tierra de las mujeres y su acceso a la justicia ordinaria y originaria. El Tribunal Agrario de la Mujer constituye una experiencia importante pues pone a dialogar concepciones que se consideran en construcción e impulsa a las autoridades originarias e instancias gubernamentales a considerar el tema de género. Como los productos de estos eventos han sido muy importantes para puntualizar problemáticas y encontrar a los actores que deben resolverlas, se ha llegado a pensar en institucionalizar este espacio.

#### **a) Primera versión** (15 de agosto de 2008)

El evento realizado en coordinación con la Unidad de Comunicación y Género del INRA Oruro, JAKISA y AVSF, significó una buena experiencia en la que las instituciones organizadoras mostraron su voluntad por tratar las problemáticas que se refieren a las mujeres indígenas en el proceso SAN TCO. Pese a que se hizo al tope de la planificación institucional de AVSF, la institución colaboró en gran medida con los mecanismos, reglamentación e insumos de la dinámica del evento.

Se contó con la presencia de instituciones como el INRA Nacional, el Vice Ministerio de Tierras, el Vice Ministerio de Justicia Comunitaria, DANIDA; aunque las dos primeras al principio fueron parte de la organización, finalmente fueron invitadas al evento.

Se hizo la presentación de un material audiovisual, con 4 casos que se mostraban conflictos en los que las mujeres indígenas tienden a verse, respecto a la titulación colectiva y su participación en el proceso SAN TCO. Estos casos fueron socializados y las representaciones invitadas, trataban de responder de acuerdo a los lineamientos de su institución y procurando enfocar el problema desde las leyes agrarias y de género vigentes.

**CUADRO 3: CONFLICTOS EN EL PROCESO SAN TCO Y RELACIONES DE GÉNERO**

	<b>CASOS EXPUESTOS</b>	<b>Problemáticas Específicas</b>
1	Paulina, como hija única hereda las tierras sin documentación de sus padres fallecidos. Casada con un hombre ajeno a su comunidad, sufre el avasallamiento de sus terrenos de parte de los vecinos, además de atropellos a causa de la condición de su esposo.	Herencia no documentada Concepciones de propiedad en casamientos virilocales Avasallamientos intra-comunidad
2	Santusa y sus 2 hermanas heredan las tierras de sus padres. Las hermanas que no trabajarán sus tierras, las ceden a Santusa que aún siendo soltera es discriminada por su comunidad, pese a que su nombre figura en el padroncillo de contribuyentes y cuenta con un título individual (1983). Cansada del hostigamiento, contrae matrimonio en otra comunidad y sólo retorna para cumplir con las costumbres. Con los años, Santusa tiene la necesidad de volver a trabajar sus tierras, pero los comunarios ya dispusieron de sus terrenos y se niegan a devolvérselos.	Solterío, estado civil no respetado Herencia documentada a 1983 Cumplimiento de usos y costumbres respecto a disposiciones comunales del territorio
3	Emiliana luego de 15 años de un matrimonio difícil a causa del alcoholismo de su esposo, decide divorciarse a través de la justicia ordinaria. La comunidad a la que pertenece el ex esposo no comprende esta decisión y no respeta la división de propiedad que conlleva el divorcio, la maltrata e intimida constantemente para que abandone la comunidad.	Violencia Intrafamiliar Divorcio y propiedad del territorio comunitario Intimidación de la comunidad hacia una mujer (maltrato psicológico)
4	Rosenda ha tenido un matrimonio conflictivo y sufre a causa de esto, la autoridad de su comunidad viendo su situación le sugiere que retorne a ocupar la tierra y la casa de sus padres fallecidos, como la única sobreviviente de sus hijos. Al cambiar la gestión de autoridades e iniciar el proceso de saneamiento con el INRA, las actuales autoridades no quieren anotarla como contribuyente por su condición de mujer e insisten en llamar a los hijos de sus hermanos que viven en Santa Cruz. Rosenda se ve sin opciones pues sus sobrinos le niegan la posibilidad de seguir trabajando los terrenos de sus padres.	Matrimonios conflictivos No reconocimiento del trabajo de las mujeres de parte de la comunidad Atribución de la tierra no trabajada Contradicción de usos y costumbres, con las normas jurídicas vigentes

Y se cuestionó a las autoridades con las siguientes preguntas:

- ¿Cuál es la mejor forma de resolver este problema?
- ¿Cómo resolverías este problema si llegaría hasta la instancia en la que trabajas?
- ¿Crees que se están violando los derechos humanos de estas personas?
- ¿Usted cree que el acceso de la mujer a la tierra tiene importancia para el bienestar familiar?
- ¿De qué manera crees que se puede combinar los usos y costumbres con la ley agraria vigente?
- ¿Cuál será la realidad de esta mujer en caso de que no tenga acceso a la tierra?

Las distintas instituciones incidieron en la importancia de socializar las bases legales del proceso SAN TCO y los derechos de las mujeres insertos en las leyes agrarias. Se notó que existe la voluntad política por generar instancias de consenso entre las Autoridades Originarias, en defensa de sus usos y costumbres, y la viabilidad de las leyes vigentes respecto a la problemática agraria.

También se dio una discusión importante respecto a la participación política de las mujeres indígenas en la gestión de sus territorios, las formas de acceso y tenencia de tierra, y el proceso de SAN TCO, lo cual muestra que existe todavía un vacío argumentativo respecto a cómo combinar/complementar/negociar los usos y costumbres de los pueblos indígenas originarios y las relaciones de género jerárquicas y conflictivas que se presentan en la aplicación de la justicia y legislación ordinaria.

Puede afirmarse que este evento ha significado un espacio de concertación que puede servir de referente para que las instituciones estatales, de acompañamiento y Autoridades Originarias, hablen de aquellos conflictos cotidianos que deben enfrentar las mujeres indígenas. Sin lugar a dudas, la

principal contribución de este evento es la visibilización de la problemática de las mujeres en su derecho al acceso y tenencia de tierras.

De esta forma es que se cree que es importante impulsar nuevamente este espacio, con miras a hacer sostenible la voluntad política del tratamiento de estos conflictos y la socialización de las normas legales vigentes que amparan los derechos de las mujeres en el proceso de saneamiento de tierras.


Así mismo, es de considerar que la coyuntura política del país se ha transformado dando paso a que la discusión respecto a los intentos de compatibilizar la justicia ordinaria con los usos y costumbres indígenas originarios, evolucione a profundizar en la reflexión de los mecanismos de aplicación de lo que se ha denominado Justicia Originaria.

#### **b) Segunda Versión (Oruro, 19 y 20 de agosto de 2009)**

Bajo la coordinación del Suyu JAKISA y AVSF, se contó con la presencia de la Comisión Tierra y Territorio de CONAMAQ, el magistrado del Tribunal Agrario Nacional y jueces agrarios del Departamento de Oruro, asimismo estuvieron presentes funcionarios del INRA Nacional, INRA Oruro y la Prefectura del Departamento de Oruro. Se construyó un nuevo caso para efectos del análisis de los actores.

#### **CUADRO 4 CASOS EXPUESTOS – II TRIBUNAL AGRARIO DE LA MUJER**

<b>CASOS EXPUESTOS</b>	<b>Problemáticas Específicas</b>
<b>Se repitieron los casos 1 y 4 del I Tribunal Agrario de la Mujer</b>	
<ul style="list-style-type: none"><li>• Conflicto intrafamiliar</li><li>• Contaminación de aguas y suelo</li><li>• Sobreposición de tierras en SAN TCO</li><li>• Difusión y aplicación de la Ley Medioambiental</li><li>• Ejercicio de Autoridad Originaria Vs. Autoridades Provinciales</li><li>• Cooptación de comunarios y Autoridades en la explotación minera.</li><li>• Explotación de una mina de forma artesanal</li><li>• Subida de precios de minerales</li><li>• Escasez de agua y pasturas</li></ul>	
<p>Eulalia y Dionisio sostienen a sus 6 hijos con el trabajo de él en las minas próximas, por las sequías en su comunidad, dejan su ganado “al partir” a sus familiares. Durante el proceso de saneamiento de su Marka (TCO), parte de sus sayañas es reclamada por una colindante viuda. Carmen busca acceder a la única vigiña natural y hacer valer su derecho de posesión de estas tierras y las contiguas dentro de su ayllu. Al regreso de Eulalia y Dionisio encuentran el conflicto con Carmen y sus pasturas afectadas por la contaminación de la mina. Son elegidos autoridades y una de sus tareas será respaldar a la comisión de medio ambiente, motivo por el cual reciben agresiones, inseguridad familiar y violencia intrafamiliar agravando la salud de Eulalia. Ella y Dionisio cumplieron su cargo y luego de 6 meses fallece Eulalia víctima de un cáncer de hígado, en tanto, la Comisión de Medio Ambiente continúa divulgando y concientizando de la necesidad de encarar estos problemas, a partir de todas las instancias gubernamentales, no gubernamentales y sociedad en general.</p>	



A diferencia de la primera experiencia del I Tribunal Agrario de la Mujer, la segunda versión impulsó una discusión mucho más específica respecto a los procedimientos de la administración de la justicia a favor de las mujeres.

Existió un consenso entre los diversos participantes en que la Justicia Originaria debe dar respuesta a los problemas que no pueda resolver la Justicia Ordinaria y en ese sentido, las Autoridades originarias deben asumir responsabilidades “soltarse de la mano del Estado” y reflexionar sus normas internas respecto a las mujeres y sus derechos.

La reflexión conjunta mostró que la justicia originaria es difícil de sistematizar y materializar en códigos, de ahí que tenga que considerarse la reflexión de las autoridades originarias junto a sus poblaciones en la permanente construcción de su justicia. Esta noción a su vez fue rebatida por la posibilidad de aprobarse una Ley de Deslinde Jurisdiccional, pues abrirá paso para delimitar responsabilidades y tuiciones en problemáticas similares a los casos presentados.

Se observa también cierto criterio abstracto al referirse a los “usos y costumbres” o al misma justicia originaria o comunitaria. Se cuestiona si pueden representar escudos frágiles e inconsistentes resistentes a construir y aplicar un Sistema Judicial con enfoque de género.


Aunque por otra parte, aludir a que la justicia originaria está “en construcción”, desde el punto de vista de las autoridades originarias, puede mostrar que la administración de la justicia en las comunidades no está basado en un sistema acabado y estático, y más bien tiene una dinámica flexible de permanente readecuación, ya sea en principios, procedimientos, instancias y resultados, y por otra, que por la heterogeneidad de las situaciones. Debe considerarse también que los administradores de justicia originaria, las autoridades originarias –en su calidad circunstancial- se remiten a su criterio personal, sus valores y experiencias que suponen un nivel de subjetividad que puede condensar normas y consensos comunales pactados; aunque por otra parte, pueden introducir criterios personales e intereses de toda índole.

#### **4. Incorporando el enfoque de género en las regionales de CONAMAQ**

*Intercambio de Experiencias con Enfoque de Género sobre Modos Originarios de Resolución de Conflictos dentro del proceso de Saneamiento de Tierras Comunitarias de Origen de Qhara Qhara Suyu (22 y 23 de mayo de 2008)*

Esta actividad se realizó con la presencia de las Autoridades Originarias de Payacollo San Lucas, Quila Quila Marka, San Juan de Orkas, Poroma, Presto, Pojpo, Marka Qhara Qhara, y además, los equipos técnicos del INRA Chuquisaca y AVSF.

Por su parte el INRA Chuquisaca, hizo una exposición respecto al Estado de Avance y la situación técnica-jurídica de las demandas de TCOs de San Juan de Orkas, Payacollo San Lucas, Pojpo y Poroma. Se complementó la exposición con el tema Enfoque de Género en el proceso de Saneamiento.



De nuestra parte, AVSF proporcionó una presentación respecto al Manejo de conflictos, derechos y Acceso a la Tierra, enfatizando en el tratamiento de conflictos en la problemática del acceso a la tierra. Para una mejor comprensión se realizó una dinámica por grupos en torno a las siguientes preguntas: ¿Cuál es el problema o conflicto? ¿dónde es, o fue el conflicto? ¿en qué consistía? ¿cómo se solucionó o se solucionará?, apelando a las experiencias concretas que las autoridades y demás participantes, pudiesen recordar.

En este intercambio se notó que había mayor participación de hombres, respecto a la participación de las mujeres y aunque la dinámica fue muy productiva para tratar conflictos, no se pudo sostener el objetivo de la actividad que era el tratamiento del enfoque de género, ya que en la plenaria, resaltaron problemas generales y la discusión se vació en el discurso político respecto a su antagonismo con el sindicato y su negación al proceso SAN TCO. No decimos que no sea importante, pero la organización en sí, al parecer resta importancia a los conflictos que pudiesen emerger de las relaciones de género y la tenencia de tierra.

En la segunda parte de la actividad, se hizo una exposición respecto al Género y una reseña histórica sobre la desigualdad, que convergió en una reflexión respecto a la responsabilidad de transmitir la discriminación de género a las generaciones siguientes, además se interpeló a las Autoridades Originarias, indicando que en los talleres sólo participan los hombres, mientras las mujeres cocinan. Pero no hubo mayor respuesta y la dinámica del evento se volvió a concentrar en problemas generales, como el conflicto con la fábrica FANCESA, el Sindicato y las Urbanizaciones, como entidades u organizaciones que detienen el proceso SAN TCO. La identificación del problema es de mucha importancia y es de resaltar que Qhara Qhara Suyu, a diferencia de otras regionales, es la organización que más ha apropiado el sentido político del saneamiento de TCOs y aunque la coyuntura, entendemos tenga que concentrarse en estos problemas principales, creemos que es una regional con bastante potencial para generar propuestas a la desigualdad de los hombres y las mujeres, tan evidente en la participación, toma de palabra y liderazgo de las mujeres.






## IV. CONAMAQ: Ejercicio Dual del Gobierno Originario

**D**ado que los actores a quienes el proyecto acompaña son autoridades indígenas originarias de CONAMAQ, se tiene en cuenta que es una organización indígena contemporánea y que sostiene su discurso a través de la utilización de recursos identitarios, entre los que se encuentra un “tipo ideal” de relaciones de género, el *Chacha-Warmi*.

La visión de “reconstitución territorial y política” que sostiene CONAMAQ, es grandilocuente y despliega una importante parafernalia política. Sostenemos que en el marco del trabajo institucional, debe comprenderse que esta reconstitución podría referirse a un tipo de retórica reivindicativa, y más bien, concretamente se busque aportar y acompañar el proceso político de la reivindicación ciudadana de los Pueblos Indígenas que se sujetan a los Estados nacionales y han alcanzado niveles importantes de discusión a nivel internacional. La “política identitaria” construida a partir de concepciones de multiculturalidad y defensa de la diferencia, da sus frutos en tanto profundiza la democracia y la tolerancia entre los Estados y las poblaciones, debe abrirse entonces a reivindicar los derechos de las mujeres indígenas y asumir su activa participación como parte de su estrategia organizativa.

Este panorama que no antagoniza el movimiento de los Pueblos Indígenas y, la conformación y constante reestructuración de los Estados, mostraría por un lado, que puede avanzarse hacia cambios sociales a través de la transformación de las políticas públicas; pero por otro lado, no puede escaparse





de la profundidad que conlleva la colonialidad en nuestras sociedades, aún la raza es determinante en la vida cotidiana, aún el sexo cierra o abre puertas, aún el pluralismo no ha ingresado a nuestras casas.

Como parte de su programa político y de acuerdo a su principio de reconstitución territorial de *markas* y *ayllus*, CONAMAQ ha sido un actor importante en Bolivia en el proceso de operar las ratificaciones del Convenio 169 de la OIT y el reconocimiento de los derechos de los Pueblos Indígenas. Y en su cometido por la defensa y reestructuración territorial, ha optado por apoyar las políticas de implementación del saneamiento de Tierras Comunitarias de Origen (TCOs), en tanto se deban al derecho colectivo de propiedad de territorios ancestrales de los Pueblos Indígenas. Debe entenderse entonces, que para CONAMAQ, el proceso SAN TCO de las *markas* y *ayllus*, tiene un carácter estratégico y la coordinación con sus Autoridades Originarias, tendrá que entenderse como una forma de viabilizar el trabajo político organizacional, respecto a la demanda de Tierra y Territorio de los Pueblos Indígenas.

Desde la visión de las mujeres autoridades de CONAMAQ<sup>11</sup> se entrevisté una posición crítica respecto a la democracia representativa y la forma del ejercicio del poder, considerados como tradicionales<sup>12</sup>. Una voz elocuente a este posicionamiento, reclamaba que “*en la democracia estamos consideradas solo en papeles*”, reivindicando la posibilidad de hacer una *política propia*.

Y justamente, en el caso de CONAMAQ, es el discurso y las prácticas que tendrían que denotar esta política propia, permitiendo la reafirmación y el avance del movimiento indígena. Las mujeres autoridades en su argumentación, resaltan que tanto la construcción del poder y el ejercicio de la política tradicional, tienen un carácter individualista y su acceso está mediado por capitales económicos, culturales o sociales; y por el contrario, en el caso de las Autoridades Originarias, la forma de hacer política tenía que ver con el recorrido de un *thaqui* (camino), con el *muyu* (rotación) y la participación política se considera a partir del *chacha-warmi* y por tanto, los liderazgos tienen un carácter originario y no político -en el sentido tradicional.


Estos elementos (*thaqui*, *muyu*, *chacha-warmi*, entre otros), tienen que ver con el cómo se opera la propuesta de la política identitaria de CONAMAQ. De ahí que se considere que uno de los principales recursos discursivos de la organización es la *identidad*, que en muchos casos como mencionamos, no tiene una definición clara, y se remite a las prácticas culturales y elementos simbólicos que hacen a las etnias, Naciones Originarias o Pueblos Indígenas.

En este sentido, la ritualidad por ejemplo, que tiene que ver con una relación espiritual con las deidades, la naturaleza y los semejantes; es una práctica cultural que diferencia a los Pueblos Indígenas de las prácticas tradicionales del dialogar, consensuar o ejercer política. Y si bien, como ya mencionamos, la definición es abstracta, se tienen claras las ‘*fronteras identitarias*’ (Barth, 1976), eso denotaría un

---

<sup>11</sup> Mesas de Trabajo Encuentros hacia la I Cumbre de Mujeres Indígenas del Abya Yala. Puno, Perú, 27 y 28 de mayo de 2009

<sup>12</sup> En nuestro contexto, “lo tradicional” se identifica con el ejercicio y prácticas políticas que corresponden a la tradición partidaria que emergió del logro democrático en los años 80, destacando a diferencia, la forma en que los nuevos movimientos sociales han generado formas de ejercer la política utilizando recursos identitarios y culturales para su conformación y accionar.



argumento de las mujeres de CONAMAQ, que decía *“si no dominamos la identidad, vamos a seguir mezclando todo”*, destacando la importancia política de tener *“clara”* una identidad. Una identidad que más allá de su definición como sentido de pertenencia, es requerimiento de un proyecto político, una identidad política. Lo preocupante es que incluso en esta práctica las mujeres, no tengan protagonismo y en muchos casos ni siquiera presencia.

Respecto a la relación de géneros, de hombres y mujeres en el ejercicio de sus derechos, dentro de sus principios y objetivos, CONAMAQ

*“se ha planteado como línea estratégica la RE-CONSTITUCIÓN en espacios y territorios donde la estructura del AYLLU ha desaparecido o se ha desestructurado. De igual manera está la Restitución y Fortalecimiento del Gobierno y nuestros derechos como Ayllus en espacios y territorios originarios, para lograr nuestra Autodeterminación.*


*En ese proceso, bajo el fuerte carácter simbólico de la Autoridad Originaria a partir de la dualidad y complementariedad del Chacha-Warmi, Qhari-Warmi, CONAMAQ ha optado por la restitución de derechos de los Pueblos Indígenas Originarios y no así solo por el RECONOCIMIENTO”* (Plan Estratégico, 2008-2013).

Dando por sentado que esta relación de géneros, *“Chacha-Warmi”* o *“Qhari-Warmi”*, es una característica simbólica de la Autoridad Originaria. Luego en su Plan Estratégico, CONAMAQ enuncia dentro de las funcionalidades de su Comisión de Desarrollo del Ayllu, la *“transversalización de género y Familia a partir del ejercicio dual de la Autoridad Originaria Qhari – Warmi/Chacha - Warmi ( varón – mujer )”*, dando paso a la Subcomisión Género y Familia (Jóvenes, adultos y niños) que tendría por objetivos el *“consolidar el ejercicio del poder paritario (Parisa), con todos sus derechos... [y] lograr incidencia en políticas públicas de la visión de la mujer indígena”*.

Así mismo se enuncia el Programa Género y Familia, que tendría como principales objetivos a nivel político el *“ejercicio de sus funciones con los mismos derechos hombre mujer (Chacha-Warmi)”*, fortaleciendo el ejercicio de autoridad de las Mama T’allas y también la participación y formación de jóvenes indígenas; además, *“erradicar la violencia, discriminación y postergación de la mujer indígena”*.

Debe notarse que se maneja la noción de la ‘transversalidad de género’ como plegada a la cuestión de la Familia, esto creemos podría ser sintomático de una concepción de las mujeres que las estabiliza al interior de la familia tradicional, en la que tienen un rol reproductivo replegado a espacios privados.

No obstante, parece saludable la intención del fortalecimiento al ejercicio de autoridad de las mujeres y la intención, tantas veces enunciada de que las mujeres, *“ya no podemos ser símbolo”*, que es como un discurso oficial en CONAMAQ, respecto a la participación política de las mujeres. Aunque, de ser una reivindicación profunda, que interpela el sentido masculinista de la organización, sus escenarios y discursiva, no ha tenido mayor alcance. Se observa entre los eventos, nacionales y regionales de CONAMAQ, que las mujeres no tienen protagonismo ni siquiera en los rituales de inicio, su participación



sigue siendo pasiva y cuando algunas toman la palabra, el ambiente se relaja, mostrando que la naturaleza de la autoridad originaria es masculina.

Pero éste, no es sólo un problema de las Autoridades Originarias, la parte técnica de CONAMAQ y las instituciones que trabajamos con ellos, tenemos mucho que ver, puesto que pese a enunciar la importancia de las consideraciones de género y la conciencia sobre la desigualdad de las mujeres respecto a los hombres, no reflejamos el discurso en prácticas concretas. Los técnicos y las técnicas, se refieren a los hombres como autoridades y a sus esposas como simples acompañantes, suele decirse *“el tata autoridad y su mama”*, reproduciendo a través del lenguaje sexista, la jerarquización y desigualdad de géneros, y naturalizando el carácter ornamental de la mujer autoridad.

Respecto a esto, también debe decirse que en los diferentes encuentros de mujeres autoridades, la absoluta dirección de las técnicas en los diferentes eventos, muestra otra contradicción en el ejercicio del gobierno de las mujeres indígenas.

En el discurso de las mujeres autoridades suele hablarse de la necesidad de levantar su autoestima, por lo que creemos que es necesario, impulsar aquellos liderazgos emergentes, que aún son disonantes, pero que advierten que *“las mujeres ejercen cargos, no siempre manda el chacha”*, o *“las mujeres solas tienen derecho a participar y ejercer cargos”*. Vemos necesario también abrir una discusión autocrítica respecto a otras organizaciones de mujeres y al trato con las mujeres técnicas, que se refieren al *“miramiento entre mujeres”*, que aludiría a la no naturaleza de la unidad de las mujeres, la solidaridad de género y la dificultad de generar un movimiento de mujeres.


Un tema importante, tiene que ver con el derecho a la participación política de las mujeres y que podría constituirse en la principal crítica de las mujeres autoridades al interior de las organizaciones indígenas, es la observación autocrítica de que la representación dual de las autoridades ha descuidado el ejercicio de los derechos de las mujeres indígenas originarias<sup>13</sup>, no reconociéndolas y mostrando que incluso las invitaciones y convocatorias llegan a nombre sólo de los mallkus. Esto sin duda muestra que las organizaciones indígenas que se sostienen en los “derechos colectivos”, subsumen a las mujeres, neutralizan sus demandas y reivindicaciones de género, y las instrumentaliza dentro de los recursos simbólicos que utiliza el movimiento indígena en su despliegue.

Existe un sentimiento de incertidumbre muy fuerte, una auto-interpelación a la noción del *thakhi* y del *muyu*, que no permiten que los liderazgos de mujeres se desarrollen y se hagan sostenibles. Muchas veces este panorama ha frustrado las experiencias de capacitación de mujeres, pues ellas asumen su cargo, adquieren un determinado discurso y al terminar su gestión como autoridad, se van y su relevo en el cargo, llega a CONAMAQ, sin experiencia y con más preguntas que propuestas.

Esta incertidumbre también se expresa en los talleres, encuentros y demás actividades de mujeres,

---

<sup>13</sup> Propuesta de Mujeres Indígena Originario del Qullasuyu para la Participación en la I Cumbre Continental De Mujeres Indígenas Abya Yala, PUNO-PERU, 27 Y 28 DE MAYO DE 2009



que llegan rápido al hastío colectivo y terminan los eventos, aprobando, resolviendo o postergando, más por cansancio que por conclusión.

Además de esto, se presentan problemas de expresión, escritura, interés y expectativas, y debe tomarse en cuenta que debido a sus condiciones de trabajo y formación de la personalidad en espacios reducidos al ámbito doméstico, las mujeres indígenas en sus discursos son específicas, ejemplificadoras e inciden mucho en los problemas locales, antes que en estrategias macro. Al tomar la palabra se remiten a un contexto sentimental, antes que político, tienen propuestas específicas, hacen relatos densos y repetitivos. Caen en prejuicios y moralismos, denotando los estatus dominantes, al decir por ejemplo *“valen mucho más las casadas”*, negando su solidaridad a las mujeres viudas o las madres solteras.

Estas consideraciones invalidarían la viabilidad de la organización de las mujeres, pero por otra parte, prestar atención a los problemas locales, a la interpretación inmediata y sentimental de los conflictos, a la densidad de los relatos, a la construcción de los prejuicios y los juicios intuitivos de las mujeres, podría dar luces de un discurso subalterno al interior de la organización misma, que muchas veces al escenificar un discurso homogéneo, pierde de vista muchas cosas.

Yaunque el panorama descrito, podría consternarnos, cabría resaltar también a las mujeres que emergen desde el hastío colectivo a insistir por más encuentros, por más intentos de debate y superación. No se visibilizan muchas líderes, ellas tienen mayor dificultad en consumir la retórica indigenista de la organización, interpretarlo y repetirlo con destreza. Tal vez su potenciamiento sea pilar de unificación y mayor despliegue de liderazgos.






# V. *Género y fortalecimiento organizacional*

## 1. De los escenarios del Proceso SAN TCO al Fortalecimiento Organizacional

**D**urante la ejecución del proyecto, el equipo técnico del Proyecto SAN TCO, en su despliegue respecto a la gestión de conflictos, el apoyo técnico-jurídico y cartográfico en la problemática concreta del saneamiento de tierras, como ya expusimos ampliamente, incorporó el enfoque de género explícitamente, en la medida de la disponibilidad de las poblaciones con las que trabaja y las instituciones con las que se coordina. Sin embargo, no se puede dejar de ver el saneamiento de las TCOs como un procedimiento técnico-jurídico y muy político respecto a las expectativas de las Regionales de CONAMAQ.

En el caso de las actividades de socialización del proceso o resolución de conflictos, los talleres convocados por Autoridades Originarias, nunca discriminaron a hombres o mujeres, y más bien, la institución insistía en que se explicitara la participación de las mujeres. Aún así, el panorama en estas actividades mostraba el poco acceso o tal vez, disponibilidad de las mujeres a espacios públicos como los que generábamos.

Debe notarse también que en muchos casos existen disonancias entre los 3 niveles de intervención, por un lado los demandantes presentaban problemas concretos de limitación de linderos bajo las características peculiares de sus territorios, mientras que las autoridades de su Regional intentan sacar adelante el proceso, concientes de la premura por cumplir los plazos de financiamiento e ingresando



la perspectiva reconstitutiva de CONAMAQ. Se ha visto bastante que las estructuras territoriales del Estado, que CONAMAQ calificaría de republicanas y coloniales, son defendidas por las poblaciones de base, puesto que han sido apropiados por su memoria colectiva y han generado sentidos de pertenencia que difícilmente pueden borrarse, es el caso de los departamentos, las provincias, los cantones y principalmente los municipios.

Sin embargo, también debe tenerse en cuenta que estos sentidos de pertenencia, responden al empeño del Estado por reestructurarse y consolidar su legitimidad, que históricamente ha reordenado a los territorios, imponiendo estructuras sobre estructuras. Con la Ley de Participación Popular, por ejemplo las poblaciones se han visto en la necesidad de ‘generar’ o podría decirse, “reinventar” sus espacios en comunidades y cantones, para acceder a los recursos municipales.

De ahí que cuando una Autoridad Originaria a nivel Regional o Nacional de CONAMAQ, insiste a la gente en que piense en reconstituir un Qollasuyo milenario, el discurso es repelido por ejemplo, ante la reciente distribución territorial municipal o las emergentes “zonas urbanas” que surgen de la municipalización combinada con la tradición de las élites coloniales asentadas entre las comunidades campesinas.

Los debates suscitados ante esta problemática territorial y organizacional, respecto al saneamiento como *markas* y *ayllus*, difícilmente son canalizados en uno o dos talleres de socialización, y si llegan a acordar algo, se remite al trabajo político que puedan delinear los principios organizacionales de CONAMAQ, operativizándolos respecto a la viabilidad de la gestión de proyectos productivos, gestión territorial y principalmente la autonomía indígena.

Por otra parte, varias TCOs han quedado poligonizadas por la falta de voluntad por reconciliar los conflictos por límites territoriales. En esta problemática la participación en la Comisión Interinstitucional ha sido importante, pues se han identificado conflictos que han requerido de la intervención técnica con enfoque de género<sup>14</sup>. De ahí que hayamos percatado la importancia de profundizar en la noción de los usos y costumbres, lo cual aportaría al proceso de saneamiento interno de las TCOs y además, reforzaría la política identitaria de CONAMAQ, respecto a la revitalización de la cultura y los modos originarios de resolver conflictos.


Aún así, la premura del proceso ha dejado estos conflictos en el camino, optando por la poligonización o por resoluciones más por cansancio, que por acuerdos coherentes a los usos y costumbres, y la construcción de la justicia originaria.

## 2. Escenarios de Socialización

Dados estos conflictos nos es difícil estabilizar y categorizar la ‘participación de las mujeres’ en la cuantificación de las listas de nuestros eventos. De otra manera, nuestra observación de la

---

<sup>14</sup> Véase CUADRO 3: CONFLICTOS EN EL PROCESO SAN TCO Y RELACIONES DE GÉNERO (Pág. 38)



problemática de las mujeres indica por ejemplo que en la Regional Jach'a Carangas, concretamente en Belén Andamarca, de 33 asistentes al Taller de Socialización del Proceso SAN TCO (8 de marzo de 2009), con la presencia de Autoridades Originarias de la Regional e incluso la Comisión Internacional de CONAMAQ, 12 eran mujeres y el resto hombres, un número considerable de mujeres respecto a otros talleres.

De las 12 mujeres, 4 tenían cargo de Autoridad Originaria y estaban sentadas en la primera banca al frente de los expositores, mientras que de las 8 restantes, 3 ocupaban la última fila de las bancas y 5 mujeres estaban sentadas en el suelo, comentando entre ellas, muy cerca a la puerta e incluso 2 de ellas daban la espalda a la exposición. A lo largo del taller, solamente una mujer de la parte posterior de la sala tomó la palabra, consultando respecto a los beneficios o perjuicios (impuestos) de la titulación.

Esto podría conducirnos a diferentes interpretaciones, desde que sólo una mujer participó del taller, o que participaron las 5 que conversaban juntas, hasta que participaron las 12 mujeres sin tomar en cuenta los aspectos descritos. Si ampliamos la observación diremos que las mujeres autoridades, las 4 adultas jóvenes y con sus vestimentas originarias, permanecieron durante el total del taller, mientras que el resto, llegó con sus indumentarias de trabajo, la mayoría de ellas eran adultas mayores o ancianas, y además de charlar entre ellas, algunas hacían esfuerzos por escribir lo que escuchaban, otras cuidaban a niños y salían recurrentemente del taller en busca de ellos. Nos cuestionamos el establecer la participación de las 12 mujeres en el taller, aún cuando todas ellas y varias otras, participaron activamente sólo al momento de servir el almuerzo.

### 3. Escenarios de Conciliación

Respecto a la incursión en la Comisión Interinstitucional de Conflictos en TCOs, tampoco encontramos un indicador que mida la 'participación de la mujer', tomando en cuenta que los casos son diferenciados y peculiares a cada territorio, las mujeres pueden adquirir desde el protagonismo del conflicto, hasta ser simples espectadoras, al igual que los hombres.


Tomaremos como ejemplo un Encuentro de Conciliación en el territorio de la Regional Suras Urinsaya, concretamente entre el Ayllu Cabeza Primera de Tapacarí y el Ayllu Segunda de Tapacarí (15 de marzo de 2009). El conflicto consistía en el desacuerdo por establecer mojones de delimitación de uno y otro Ayllu, por la intransigencia de los colindantes. Se notó en principio que las personas del Ayllu Segunda habían llegado el mismo día, mientras que las personas del Ayllu Cabeza Primera, se reclamaban comunarios y acusaban a sus contrarios de ser terceros<sup>15</sup> o residentes.

Pese a haberse acordado una hora para iniciar la conciliación y bajo la dinámica de espera a la que el Viceministerio de Tierras (VT), tiene acostumbradas a las instituciones que acompañan el proceso, se

---

<sup>15</sup> Se dice "terceros", dentro de la terminología construida principalmente por el INRA, a aquellos propietarios de terrenos al interior de las comunidades que no se incluyen en la TCO.





dio inicio a la conciliación en el primer mojón en conflicto. A éste, acudieron ambas partes, con las Autoridades Originarias correspondientes y los colindantes afectados. Se hizo el ejercicio de conformar comisiones y se observó que uno de los criterios para descartar una mujer como parte de una de las comisiones fue que *“la madre es yerna, el padre es del lugar, entonces el hijo tiene más potestad, no tanto ella”*, mostrando que aún por conocimientos o generación, las mujeres en los terrenos de sus esposos, no son del todo consideradas como propietarias y se las subordina sin más.


Luego de conformar comisiones de cada parte, se inició el proceso, exponiendo el argumento de una y otra parte, se estableció que la diferencia en conflicto eran aproximadamente 5 metros de tierra. Revisando mapas antiguos, los comunarios defendían sus posiciones, de esta forma los funcionarios del VT, sugirieron partir a la mitad y establecer líneas directas. Mientras que el Ayllu Segunda aceptaba ceder 3 o 5 metros sin mayor problema, los comunarios del Ayllu Cabeza Primera, insistían en que *“hay que respetar lo que digan los mayores”* y respetar los mojones que se habían establecido por usos y costumbres, y que por mucho tiempo les habían sido funcionales a su trabajo.

Una mujer elegida para conformar la comisión del Ayllu Cabeza Primera, ante la actitud de los comunarios que querían ceder metros de tierra, reclamó *“¿Están cediendo? ¡Están regalando! por eso ya no voy a participar”*, y abandonó la comisión, pero continuó reclamando desde los espectadores y acompañantes. Debido a que un ayllu se mostraba más intransigente que el otro, se suscitaron altercados verbales, levantando otro tipo de conflictos además de la limitación territorial, las instituciones intentaban poner orden, silenciando los gritos, pero resonó la voz de una joven que increpó, que los técnicos *“saben hablar nomás, no viven en el campo, ¡no vamos a dejar de hablar!”*.

Ante la imposibilidad de conciliar a los colindantes, se dejó el mojón pendiente, con las recomendaciones de reflexionar respecto a las propuestas institucionales de solución, y a lo largo de la jornada se recorrieron 3 mojones más. En los 2 siguientes no hubo mayor conflicto y se hizo el nombramiento correspondiente del mojón, con el saludo de las Autoridades Originarias de ambas partes, pero nuevamente el conflicto se estancó respecto a un mojón natural, que un ayllu reconocía y el otro no. Hasta este mojón que implicaban al menos 5 kilómetros, las autoridades y la población en general, incluyendo ancianos siguieron a las comisiones para atestiguar sus acuerdos y aportar en el debate.

Nuevamente se dejó pendiente el mojón, luego de la reflexión que hizo una anciana, después de haber insistido mucho en tomar la palabra, *“antes no se atajaban así, sólo nos molestábamos cuando sobrepasábamos parcelas, no por nada, todos pasteaban en todo lado”*. La anciana reflexionó no tanto en torno a la solución del conflicto, sino más bien, respecto a su preocupación por los altercados que estaba presenciando y porque entre los colindantes, se decía incluso que se levantarían mallas de alambre para *“hacer respetar sus propiedades”*.

Podríamos decir que el conflicto de esta región que obstaculizaba el normal procedimiento del Proceso SAN TCO, se remitía al desencuentro entre dos lógicas distintas de comprender la tenencia de tierra. Y entre estas dos lógicas, oscilábamos las instituciones y también las Autoridades Originarias, pues



estando concientes de la premura de llevar adelante el proceso, aún cuando reconociésemos el legítimo derecho de los ancianos de hacer reconocer los mojones naturales que ellos respetan por usos y costumbres, optaríamos por las soluciones pragmáticas que se propusieron. ¿Cuál la participación de las mujeres? Como vimos, unas son omitidas y subordinadas, otras en cambio son reconocidas y ejercen un discurso coherente a su posicionamiento como comunarias.

Ante estos escenarios y la dificultad de establecer un indicador coherente respecto a la participación de las mujeres, el equipo técnico del Proyecto SAN TCO, ha considerado que es necesario avanzar hacia una construcción más clara, más puntual del enfoque de género en el proceso SAN TCO y además en respuesta al Programa de DANIDA. De ahí que en la Gestión 2008, se haya planteado un Programa y se hayan llevado adelante las acciones que se desarrollaron ampliamente, como parte de la experiencia institucional en la incorporación del enfoque de género.

No obstante, debe tenerse en cuenta que el Proyecto SAN TCO tiene como objetivos meta, las demandas de saneamiento de determinados territorios en las 5 Regionales con las que se trabaja. Así, tenemos que hasta la Gestión 2008, trabajamos en 29 demandas, de las cuales 13 quedaron estancadas por la no solución de conflictos u en pleno proceso regular, en tanto que para la Gestión 2009 se sumaron al Proyecto 11 demandas, de ahí que sostengamos trabajo con 24 demandantes, que paulatinamente van recibiendo sus títulos como TCOs.

Y mientras los demandantes se reducen en número, el trabajo institucional se ha ido moviendo en perspectiva a lo que significan las TCOs para las organizaciones originarias y se ha apoyado a la Comisión Tierra y Territorio de CONAMAQ, en sus propuestas y proyecciones, principalmente respecto a los temas de Gestión Territorial y Autonomías Indígenas.

De esta forma y ante la dificultad de focalizar la problemática de las relaciones de género en el proceso SAN TCO, es que se ha decidido incidir con la incorporación del Enfoque de Género, principalmente en 2 niveles de intervención, con las Regionales y CONAMAQ.



## VI. Encuentros sobre el ejercicio dual del gobierno originario




**E**n la perspectiva técnica desde la que intentamos analizar la problemática de las relaciones de género dentro del proceso de SAN TCO, los diferentes conflictos que se han presentado, nos obligan a extender nuestra visión hacia un enfoque intercultural y cualitativo, desde el cual permitimos hablar sobre la participación o no, de las mujeres indígenas en el proceso de gestión territorial.

El Ejercicio Dual del Gobierno Originario (EDGO), es un planteamiento que emerge de las líneas estratégicas de CONAMAQ, bajo el entendido que el Gobierno Originario 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-Muyt’a), Experiencia (Thaki), consenso y en base a los fundamentos ancestrales del Ama Sua (no robar), ama Khella (No ser flojo) y Ama Lllula (No mentir)” (Plan Estratégico CONAMAQ, 2008-2013)*

El EDGO podría entenderse entonces, como la forma de gobierno de los Pueblos Indígenas originarios desde su cosmovisión y comprensión de las cosas, el tiempo, el espacio, la naturaleza y el universo.



Podemos plantear que la reafirmación de estos principios consiste en la afirmación de las identidades indígenas y además, se remite a la posibilidad de abrir espacios de diálogo intercultural y repercutir en la construcción de gestiones autónomas desde el conocimiento local. En esta perspectiva como uno de los principios fundantes del carácter dual, de este gobierno originario, se tiene la noción del *chachawarmi*.

Esta noción que como mostramos respecto a los estudios de la etnohistoria, se encuentra dentro de una visión amplia de las relaciones de género en los Andes<sup>16</sup>, que fuerza el emparejamiento de los elementos de su cosmovisión, para considerarlos completos, armónicos y en el caso de los seres humanos, *jaqis*, personas culturales que aún no representando una vida conyugal armoniosa e igualitaria, a nivel social tendría el reconocimiento necesario para asumir responsabilidades a nivel de la comunidad, sean éstas sociales, económicas y políticas.


De esta manera, propondríamos la noción del *chachawarmi político*, refiriéndonos a la necesaria representación dual que significa contemporáneamente, el cargo de Autoridad Originaria. Son conocidos los casos en que los hijos o hijas, deben acompañar a sus padres viudos en los cargos, la realización de los cargos entre hermanos, o con otras personas que correspondan a la red parental que gira en torno a las propiedades dentro de la comunidad, construyendo la representación de la ‘pareja andina’, para ocupar escenarios políticos locales y en muchos casos, con perspectivas a ascender hacia escenarios regionales o nacionales.

En este sentido se ha pensado en desplegar el trabajo respecto a la temática de género, llevando adelante encuentros, dirigidos principalmente a dos niveles de nuestra intervención, las regionales y CONAMAQ; sin excluir a los demandantes de saneamiento, pero tomando en cuenta que la coyuntura política, muestra la necesidad de avanzar respecto al contexto de las TCOs ya tituladas y las perspectivas político-organizativas luego de la titulación. Así se ha dado un viraje del acompañamiento al proceso SAN TCO con enfoque de género, hacia el fortalecimiento organizacional de las mujeres en el Ejercicio Dual del Gobierno Originario. Centrándonos en profundizar la noción política del *chachawarmi*, observar su instrumentalización y rescatar argumentos que emergen del discurso de las mujeres.

Los principales objetivos de estos encuentros fueron la comprensión de la noción de Género, Relaciones de Género y Roles de Género para una identificación de las Autoridades Originarias mujeres de los Andes con el universo reivindicativo del “Enfoque de Género en el Desarrollo”. Además, se incidió en la socialización del proceso SAN TCO, problematizando las relaciones de género respecto al acceso, tenencia y titulación de TCOs, el tratamiento de conflictos y se reflexionó respecto al Ejercicio Dual del Gobierno Originario.

Las técnicas aplicadas fueron la presentación de contenidos y la conformación de grupos para la discusión y posterior plenaria de las mujeres. Esta dinámica apuntaba a incidir en valorar los conocimientos locales que las mujeres tienen y además, ejercitando su liderazgo al momento de exponer el trabajo de sus grupos. Dentro de la planificación también se tenía contemplado el tratamiento en grupos de

<sup>16</sup> Véase CUADRO 1: RELACIONES DE GÉNERO EN LOS ANDES (pág. 15)



conflictos concernientes a las relaciones de género en la problemática del acceso a la tierra y una dinámica en la que se proponía a las mujeres construir un sociodrama, para ver la concepción que ellas tienen sobre los diferentes actores, autoridades, instituciones, etc. En la mayoría de los encuentros estas actividades no llegaron a hacerse por diferentes razones, lo cual no quita que se hayan observado muchas cosas e incluso el impedimento mismo de realizar mayores actividades, sea sintomático de varios problemas identificados.

- ***Planificación de los Encuentros EDGO***

Debe decirse también, que la problemática se refleja incluso desde la forma de planificación de cada evento, pues expresó el tipo de voluntad que se tiene al respecto. Los encuentros EDGO han sido planificados a nivel regional, de acuerdo a la Propuesta de Control Social Conjunto, entre CONAMAQ y AVSF, incidiendo en los Consejos de Gobierno de las diferentes Regionales de la cobertura del Proyecto SAN TCO.


En estos contextos se ha visto que si bien se prefiere hablar del “Ejercicio Dual del Gobierno Originario”, en vez de mencionar siquiera el “género”, como motivación para realizar talleres o encuentros; se entiende que se hablará de la temática y se supone que es un espacio para mujeres, las ‘mamas’, como se les dice a las mujeres autoridades recortando el denominativo de ‘mama t’allas’.

En el caso de la Regional Ayllus Cochabamba, por ejemplo, hubo la oportunidad de hacer una planificación conjunta en un evento de Intercambio de Experiencias, pero fue la única temática que quedó pendiente, para ser resuelta ni siquiera por el Consejo de Gobierno, sino por la parte técnica de la Regional. Lo cual podría ser un motivo, para que se suspenda el evento al no tener clara la organización y a falta de una vez, en dos ocasiones. Las Regionales de Jach’a Carangas y Qhara Qhara, en cambio, realizaron la planificación de sus Encuentros EDGO, en los Consejos de Gobierno respectivamente. Mientras que la Regional JAKISA, planificó su Encuentro EDGO, por resolución de un taller de mama t’allas.

Estos diferentes contextos, también tienen que ver con la preparación de las mama t’allas a la I Cumbre Continental de Mujeres Indígenas del Abya Yala, realizada en Puno – Perú, los días 27 y 28 de mayo de 2009. Evento al que CONAMAQ asistiría como parte de la delegación boliviana de Pueblos Indígenas,

Y en el entendido de que estas Cumbres Indígenas son una confluencia de fuerzas, que busca tener resonancia a nivel público, mediático, como una forma contemporánea de reivindicar los derechos de los Pueblos Indígenas de inclusión social, ciudadanía y vida en igualdad de condiciones, se comprende que las Regionales de CONAMAQ, quieran acceder a este evento, exponer su discurso y nutrirse también del contexto internacional.

De esta manera el trabajo institucional, además de promover los Encuentros EDGO con la intención de generar un diagnóstico que haga sostenible el principio de fortalecimiento organizacional a las mujeres, también se dirigió a apoyar las jornadas de preparación a la Cumbre convocadas por CONAMAQ.



Volviendo al tema de la planificación de los Encuentros EDGO, desde las regionales, éstas en algunos casos contemplaban la asistencia a la Cumbre y la necesidad de preparación de liderazgos, pero en todo caso, debe notarse la observación de que en muchos casos la planificación se ha visto relegada, pospuesta y hasta forzada. Solamente en el caso de JAKISA, la planificación se hizo directamente con las mama t'allas, en todos los demás casos hubo mediación técnica, pero principalmente una concesión, que notamos un tanto condescendiente, de parte de las autoridades masculinas, quienes en algunos casos acompañaron la jornada, interviniendo para aclarar que “*eso no es para pelear*”, o en otros casos ni se presentaron. Nos sorprendió por ejemplo, que al momento de preguntar a un ‘tata autoridad’, si nos acompañaría el día del evento, él respondía “*¿Y si me acomplejo?*”, mostrando el profundo prejuicio que existe respecto, tal vez ni siquiera a la temática del género, sino a la reunión de mujeres como tal.

- ***Didáctica y Metodología para los Encuentros EDGO***

En el nuevo cometido de fortalecimiento a las mujeres autoridades, que emprendió el Proyecto SAN TCO, se produjo un **Boletín de Información y Fortalecimiento Organizacional** para los Encuentros Sobre El Ejercicio Dual Del Gobierno Originario, con las temáticas **Mujer, Familia, Comunidad y Tierra** en los Suyus CONAMAQ (Véase Anexos). El material consiste en un documento que proporciona información, respecto a la concepción de *reconstitución territorial*, de CONAMAQ y su noción respecto al ejercicio del gobierno originario a partir del *chachawarmi*. Mostraba la relación de los instrumentos internacionales de los Pueblos Indígenas<sup>17</sup>, con el universo reivindicativo de Género. Basado en la experiencia del equipo técnico del Proyecto SAN TCO, en la incorporación del enfoque de género en el proceso SAN TCO, se incidió más que en la conceptualización del género, en caracterizar la peculiaridad de la feminidad en los Andes en busca de su valoración,

*“las mujeres tenemos una vida peculiar en nuestras comunidades, hacemos agricultura, manejamos ganado, hacemos artesanía, nos educamos, nos relacionamos con amigas y amigos, nos hacemos adultas, nos casamos o no, ejercemos cargos de autoridad, hacemos trabajo comunal, etc. todo de acuerdo a nuestros conocimientos locales, las tradiciones, los usos y las costumbres, y además los avances tecnológicos”*

Contrasta además la problemática de los ‘roles de género’ de hombres y mujeres, valorados y discriminados, respecto a la imagen de complementariedad que Guamán Poma de Ayala dejó entre sus escritos y dibujos, para consolidar el recurso identitario de CONAMAQ, respecto a la colonización y la posible reconstitución de las visiones del mundo prehispánicas.

De acuerdo a la problemática del proyecto, se incidió en que se comprendan las nociones de Tierra y Territorio, para apoyar las reflexiones en torno a la necesidad de que las mujeres participen de la Gestión Territorial y la Autonomía Indígena, como problemáticas vigentes. Y además de mostrar las etapas del proceso SAN TCO y su implicancia político-organizativa, a través de las problemáticas que el Proyecto había identificado en las gestiones anteriores, con el objetivo de impulsar la discusión al respecto.

---

<sup>17</sup> Convenio 169 De la Organización Internacional del Trabajo (OIT), Sobre Pueblos Indígenas (Ginebra, 27 de junio de 1989) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Ginebra, 13 de septiembre de 2007)

El material finaliza con una reflexión que enuncia “Las mujeres podemos ejercer el gobierno originario, no sólo acompañarlo”, enfatizando

*“nuestro fortalecimiento organizacional y plantear como una línea estratégica fundamental el Ejercicio Dual del Gobierno Originario, es decir, debemos entender que las mujeres indígenas pueden y deben asumir el ejercicio pleno del gobierno originario. Nuestra organización, demandas y reivindicaciones, necesitan que las mujeres indígenas, que constituyen la mitad de la fortaleza de los Pueblos Indígenas, ejerzan como Autoridades Originarias y no sólo acompañen los procesos.”*

Para la elaboración de este documento, se ha pensado no sólo en proporcionar información, sino también ejes de discusión y mostrar las problemáticas encontradas, para que se profundice en la reflexión. De este modo, a lo largo del documento se utilizaron la primera y tercera persona, dados nuestros conocimientos respecto a los argumentos de las mujeres al momento de tratar sus problemáticas y conseguir la identificación de las y los lectores.

Al momento de procurar la aplicación de este instrumento, se tropezó con problemas logísticos y principalmente problemas de tiempo. Se pretendió aplicar un ‘diálogo de saberes’<sup>18</sup> como metodología principal, entablando diálogos más que charlas magistrales. Se procuró en todo momento la participación activa de las mujeres, haciéndoles preguntas y dejando que tomen la palabra siempre que la pidan.

Como se verá más adelante, es cierto que existe resistencia a la enunciación del ‘enfoque de género’, esto debido a los prejuicios difundidos respecto a que cuando se trata la problemática de género los esposos pelean, por ejemplo, o que las mujeres se juntan sólo para hablar mal de los hombres. También existe el prejuicio de que quienes hablamos de género somos ‘feministas’, como si el feminismo fuera el antagonico directo del machismo. Por lo que se cuidó bastante de no ingresar a un lenguaje antagonico, pero las mismas mujeres nos rebasan en su argumentación, se procuró mostrar la necesidad de trabajar por el fortalecimiento de las mujeres en función de los objetivos de las organizaciones, más que de ellas como individuos, lo que no restó que demos importancia a los liderazgos emergentes y tengamos consideraciones y posicionamientos personales e institucionales.

Con todas estas consideraciones, las actividades realizadas fueron las siguientes:

**CUADRO 5 Encuentros EDGO - 2009**

REGIONAL	ENCUENTRO EDGO	ASISTENCIA
JAKISA	04 abril de 2009	60 mm 10 hh
Jacha Carangas	17 abril de 2009	44 mm 3 hh
Jacha Carangas	15 mayo de 2009	40 mm
Nación Suras	9 mayo de 2009	20 mm 8 hh
Qhara Qhara Suyu	12 junio de 2009	16mm 15 hh
Ayllus Cochabamba	28 abril de 2009	Suspendido
Ayllus Cochabamba	16 junio de 2009	

<sup>18</sup> Diálogo de Saberes, una manera de “observarse observar” (Rance, 2000:7-16), refiriéndose a los contextos donde los investigadores o los funcionarios del desarrollo, modifican los contextos ‘intra-comunidad’, por sus características físicas, somáticas y de conocimientos, generando relaciones de poder que median la posible interculturalidad horizontal.



## 1. Encuentro EDGO con JAKISA<sup>19</sup> (Sábado 04 de abril de 2009 – Challapata, Oficina JAKISA)

Este primer encuentro se realizó con mujeres que recién habían asumido el cargo de autoridades y desde el inicio se notó que les cuesta un tanto, asumir la representación de sus marcas como autoridades, varían las actitudes desde altas expectativas por aprender hasta resignación por la obligación del cargo.

Fue el Encuentro EDGO con más asistentes que se ha tenido, tal vez por la experiencia del trabajo en la región, pero también fue importante el impulso de la mama t'alla Nancy Chila, que dirigiendo ella un taller para mamas, impulsó a que se resolviera hacer este encuentro.

Pese a que se presentaron diferentes problemas respecto al horario de inicio, se hicieron las presentaciones con la dificultad de la lengua, puesto que había mujeres que hablaban aymara, otras hablaban quechua y las técnicas que dirigían hablaban castellano. Se logró consensuar el uso del castellano con el cometido de comprendernos todas, abriendo paso a hacer las traducciones y aclaraciones necesarias.


Como parte de la incorporación de un enfoque intercultural, en vista de que el problema de la lengua es un problema permanente, que separa a las mujeres de las o los técnicos, y bajo los principios de la metodología del 'diálogo de saberes', una de las técnicas planteó,

*"les pido disculpas por este problema, pero no creo que no nos podamos entender, mi abuela que sí era comunaria como Uds. como era huérfana, no tenía tierra y la casaron con un forastero cualquiera en la ciudad, y desde entonces ella había perdido las costumbres, entonces su hija mi madre, ya no quería ser del campo y ya no hablaba mucho aymara, y menos me habían querido enseñar, yo siento que me han quitado, pero me acerco a Uds. para que me vuelvan a enseñar, y de paso decirles que no les hagan a sus hijas y nietas lo que a mí me habían hecho"*

De esa manera, al parecer las mujeres se sintieron motivadas y hubo más voluntad por preguntar y pedir que se repitan las cosas que no les eran comprensibles.

Al hablarse de la IV Conferencia de Beijing y los derechos colectivos de los pueblos indígenas, se enfocó la próxima Cumbre Continental de Mujeres Indígenas en Puno, y se notó que la información respecto a la Plataforma de Acción Mundial y los mandatos que los Estados tenían que acatar respecto a las problemáticas de las mujeres, las interpelaba en tanto se hablaba de cuestiones concretas, de ahí que se aproveche la reseña histórica de las reivindicaciones de género y exaltar, por ejemplo el 8 de marzo, como día internacional de la mujer, dando la explicación necesaria para generar solidaridades e identificaciones. También se vio que el uso de los dibujos de Guamán Poma de Ayala, mostrando la relación de géneros particulares a los Andes y también se vieron muy interesadas ante las alusiones a Bartolina Sisa y Micaela Bastidas, entre otras, para visualizar el ejercicio de gobierno originario de parte de las mujeres a través de la historia.

<sup>19</sup> Ver Anexos, Galería Fotográfica



La dinámica por grupos resultó un buen incentivo para que las mujeres rompan sus silencios en un nivel, aunque luego la plenaria no reflejó la riqueza de los comentarios del grupo, esto por la falta de práctica de discurso público que tienen. Aún así, resaltó el liderazgo de algunas mujeres. Han sido constantes, la “queja”, las voces: *“siempre ha sido así”, “así nomás hemos vivido”* e incluso la radicalidad de *“hay que anular a los corregidores porque son coloniales”*; resaltó además de la participación del tata Domingo Cuentas de CONAMAQ, que aclaró que el término de “comunidad” corresponde al tiempo de hacienda y cuestionó su uso.

Se mostró que cada espacio de la vida de las mujeres que habíamos analizado en los grupos es muy importante a ser tomado en cuenta y que todas saben muy bien quiénes son y cuál es su identidad. Se mostró que los problemas de las mujeres en sus orígenes, tienen que ver principalmente con la tierra y la forma en la que acceden a otros terrenos.


Se socializó el proceso de SAN TCO, con enfoque de género, remarcando la parte normativa que ampara a las mujeres en equidad e igualdad. Se suscitó interés por el accionar del INRA al respecto. Se esclarecieron las definiciones de Tierra y Territorio, apuntando a señalar la importancia de la participación de las mujeres en la Gestión Territorial y en la posibilidad de la autonomía indígena.

Las jóvenes líderes asumieron la actividad del sociodrama, con la ayuda de un joven y un anciano. El sociodrama mostró el problema de una mujer viuda que trabajaba los terrenos de su difunto esposo, pero que era agredida por su vecina y las Autoridades Originarias no hacían respetar su derecho de posesión. Se improvisó la consulta al Arquiri Mallku de CONAMAQ Domingo Cuentas quien respondió bien, y resolvió el problema privilegiando la posición de la mujer. Además la mama Teodora Copa del Consejo de Gobierno, intervino voluntariamente y, se generó un espacio importante para remarcar las reglas que deben utilizarse para un encuentro de conciliación en el caso de que existiese un conflicto como el que se mostró.

a. ***La relación de las mujeres de JAKISA con la ciudad***

Las mujeres indicaron que conocen ciudades cercanas, como Oruro, La Paz y Cochabamba, y que si bien estas ciudades son bonitas, enfatizaron que ellas ahí, viven discriminadas.

Su reflexión al respecto continuó con el argumento de que *“la ciudad viene de nosotras mismas, aunque nos discriminen”*, refiriéndose a que sus mismas abuelas y madres habrían migrado para construir las ciudades y que ellas trabajan en la agricultura por la alimentación de todas las ciudades. La relación ciudad-comunidad, sugirió un elemento muy interesante, la ‘civilización’. Identificando lo civilizado, con lo urbano, lo bonito, las calles, avenidas, autos, además de la limpieza, la educación, etc. respecto a sus condiciones de vida, aunque del traslado de su visión de los ‘otros’, hacia ellas irrumpió una voz, que apelaba –no sabemos si con conocimiento- a un argumento que hace a las reivindicaciones indígenas, *“parecemos extranjeros en nuestro propio país”* y se remitieron a caracterizar sus comunidades.



Se dijo que aunque se considere a los ancianos como *“sabios del tiempo”*, la historia de las comunidades se va perdiendo, pero se procura vivir con los usos y costumbres. Mostraron que la vida en la comunidad les gusta, pero que siempre tienen problemas y más en su caso, como mujeres, al casarse deben abandonar sus comunidades, para ir a la de sus esposos y como cada comunidad es diferente, a veces no son bien recibidas.

**b. Familia e hijos**

Respecto a la vida conyugal indicaron que por lo general hay un proceso de enamoramiento y que los matrimonios suceden antes de los 25 años aproximadamente. Algunas de ellas recordaron su ‘pedida de mano’, otras en cambio indicaron que no la hicieron como se acostumbra por falta de recursos, de igual forma, algunas dijeron que salieron de sus casas *“sin nada”*, aún cuando se acostumbra a que las mujeres se lleven a sus animales y sus madres les encarguen algunos tejidos.

Las expectativas de la pareja al casarse son el construir su casa, trabajar la chacra y tener más animales. Respecto a los hijos, no deciden tenerlos y reconocen la falta de planificación. Las carencias económicas hacen que haya peleas a principio del matrimonio y que los hombres tengan que salir a trabajar en otras ocupaciones como albañiles u otros, entonces al volver a la casa ellos quieren descansar y ellas recargan sus tareas en sus campos.

Indican que tienen pocos hijos, porque no hay terreno, ni trabajo. Además cuentan que sus embarazos los viven en el campo, con los animales y trabajando casi normalmente, y del mismo modo, los partos ocurren en la casa y tienen pocas posibilidades de cuidarse y evitar el ‘sobreparto’.


Cuando se les pregunta sobre las expectativas para sus hijos, la respuesta inmediata es *“que estudien”*, ellas reconocen que les enseñan *“las cosas del campo, a tejer y cocinar”*, pero luego, se esfuerzan para que estudien. Esto último, al reflexionarlo, les muestra una contradicción, puesto que algunas dijeron que sus hijos mayores al haber estudiado, las discriminan y lo único que quieren es irse a la ciudad.

Recuerdan que antes sus familias eran armoniosas, practicaban el ayni y la minka. Indican que *“Cuando éramos niños, todos compartíamos la comida y los quehaceres de mayor a menor, [y] hasta ahora trabajamos desde nuestra niñez, guiados por nuestros padres”*, aunque había discriminación a las mujeres en el estudio, reconocen que ahora no debe ser así, pero que es bueno aprender a trabajar desde niños.

**c. Sobre la educación**

Las mujeres contaron que varias de ellas *“no han conocido la escuela”* y las que sí, sólo han cursado el básico, esto porque habían escasas escuelas en sus comunidades o porque sentían rechazo de los profesores, pues éstos hablaban solamente castellano y exigían muchas cosas.

Ahora reconocen que *“podemos aprender a cualquier edad”* y además, requieren de capacitación,



talleres para mejorar las cosas que ya saben, como cocinar y tejer, y también de liderazgo para perder el miedo a hablar en público y ejercer mejor los cargos de autoridad.

d. **Organización Comunal y Participación Política**

Las mujeres de JAKISA expusieron su conocimiento sobre la estructura de autoridades de sus comunidades, aunque no las relacionan directamente en cuanto a funciones, con las autoridades de las Regionales de CONAMAQ.

Indican que los comunarios asumen los cargos por terreno y contribución a la comunidad, y reconocen que *“las mujeres hacen cargo solas”* y que *“en los costumbres y tradiciones es posible que las mujeres puedan ser Mallkus”*, es decir, que las mujeres pueden ejercer de autoridad originaria. Algo importante que tienen presente las mujeres de JAKISA es que cada región hace sus usos y costumbres particularmente, pero que antes no participaban las mujeres y ahora sí pueden hacerlo, y sí tienen líderes.

e. **Las mujeres y el manejo de la tierra**


Aunque la apelación a los usos y costumbres es continua, indicaron que antes se tenía más presente a la Pachamama, pero que *“hay problemas de tierra siempre”*, algunas indicaron que en sus territorios *“se hacen sembradíos en mantas”*, otras en cambio indicaron que esta costumbre se pierde, porque vuelven terceros que no saben cuidar la tierra. Explican el ‘manteo’ como una forma de distribución y manejo de tierras de descanso, para la siembra y para el ganado. La falta del cuidado de la tierra, la habría desgastado, sumándose a esto, los desastres naturales que no les garantiza buenas producciones.

De ese modo consideran su producción en agricultura, ganadería e incluso artesanía, como *“de subsistencia”*, y por lo mismo, no hay mucho comercio de sus productos.

Respecto a la heredad de la tierra, algunas indicaron directamente que *“las mujeres no heredan”*, otras en cambio dijeron que, *“las mujeres en la mayoría no heredamos las tierras de nuestros padres, [sí] de nuestros suegros dependiendo de la cantidad de hermanos y según la tierra, cultivamos, sembramos y dividimos las tierras para descanso y conseguimos título por un acuerdo de nuestra comunidad”*.

Su participación en la plenaria, disminuyó considerablemente respecto a los grupos, mostraron tener problemas en ubicarse en un escenario y evitan tomar la palabra. Se sienten desvalidas públicamente, se sienten impropias y les cuesta tomar la palabra, se turban al ser vistas y se limitan ante la extroversión de otras mujeres.

Existe también la sensación de la debilidad, delicadeza, no en el sentido de la feminidad sutil, sino como defecto, al decir por ejemplo, *“nuestros cuerpos son frágiles”*, aunque por otra parte, hay un sentimiento de orgullo respecto al trabajo que realizan las mujeres, exaltan la voz diciendo, *“las mujeres trabajamos más, todo el día estamos trabajando”*.



Se logró que se comprenda el género como la relación dual del hombre y la mujer, en el caso del gobierno originario, se entiende que las relaciones de género deben apuntar a tener igual ejercicio y participación de parte de las mujeres autoridades y los hombres autoridades.

## **2. Encuentros EDGO con Jach'a Carangas (Viernes 17 de abril y Viernes 15 de mayo de 2009 – Oruro, Ambientes CEPA)**

Se hizo la réplica del diseño del Encuentro EDGO presentado en la Regional JAKISA, pero hubieron variaciones. Las mujeres autoridades de Jach'a Carangas asumen la representación de sus marcas como Autoridades Originarias, en el evento se evidenciaron liderazgos, pero en el primer Encuentro EDGO, no hubo mando de parte ellas y nos entregaron la dirección del taller. Al contrario, para el II Encuentro EDGO, insistimos en que las mujeres del Consejo de Gobierno asuman la dirección del mismo, no sólo hagan el ritual de inicio, sino que también den la palabra, ordenen el ambiente y hagan reflexiones.

Se notó que la jerarquía de autoridades siempre pone a los hombres como superiores, aún cuando las mamás t'allas tienen mayor rango en el cargo o edad, la dirección se la entrega a un tata (hombre).

Luego de explicar y acordar la utilización del castellano, iniciamos el I Encuentro EDGO con la presentación explicativa de Relaciones de Género y Derechos de los Pueblos Indígenas, las mujeres se vieron en la libertad de interrumpir la exposición e intervinieron en varias oportunidades, principalmente aportando a la caracterización de los roles de género y la exaltación de que son quienes más trabajan.


### **a. La relación de las mujeres de Jach'a Carangas con la ciudad**

Para mostrar la relación de la vida en la comunidad con la ciudad, las mujeres realizaron una gráfica de sus marcas respectivas: Curawara – La Joya – Chuquichambi – Waylla Marca – Totorá. Y respecto al mapa, indicaron que todas las marcas comparten historia, que se conocen entre ellos. Indicaron que *“nuestras comunidades se parecen mucho”*, en lengua, vestimenta, y también en los usos y costumbres.

Algo que resaltó fue que para diferenciar a las comunidades de las ciudades, se hizo la valoración moral de que *“al salir del ayllu del padre, la familia da recomendaciones a la mujer en cuanto a la pareja, [nos dicen que] se le debe guardar respeto”*, y remarcaron *“que antes nos respetábamos más, en pareja podíamos, chacha-warmi”*.

Estas explicaciones muestran que esa ‘salida del ayllu del padre’, implicaba una transformación en cuanto a los valores sociales. Temporalmente los argumentos, estarían dando a entender que en el imaginario de las mujeres, la comunidad armoniosa de valores como el respeto y la pareja (el ayllu del padre), corresponde al pasado, en tanto que la salida de él, derivaría en una posible migración a la ciudad.

Esta migración sería producto del poco rendimiento de la tierra y la falta de terrenos para seguir produciendo, además de las malas condiciones en cuanto a educación y alimentación, y principalmente por falta de trabajo.



Como consecuencia de la migración, las mujeres resaltaron que las condiciones de vida no cambian mucho puesto que *“en la ciudad hay discriminación para nosotras, así que se debería concienciar a los q’aras<sup>20</sup> para que sepan que todos somos iguales”*. Además, que su gente es usada como mano de obra barata, y los servicios de educación y alimentación son muy caros, respecto a los sueldos mínimos que perciben. De este modo, en las ciudades ellas indican que *“vivimos en zonas periurbanas, como inquilinos, [sufrimos de] aislamiento social y en la burocracia, se nos falta de respeto en los trámites”*.

Debe enfatizarse que la población de Jach’a Carangas corresponde a un sector importante, en el tránsito del comercio internacional (formal e informal), de ahí que tengan mayor conciencia respecto a las condiciones en la ciudad, muchas de ellas son migrantes temporales e incluso recurren a las residencias escalonadas, en la comunidad, en la ciudad intermedia y en la ciudad de Oruro.

#### **b. Salud, Familia e hijos**

Respecto a la conformación de sus familias, recuerdan que en el seno de la familia paternal, *“ha habido preferencia por los varones y discriminación hacia las mujeres, se ha prohibido [a las mujeres] ir al estudio para dedicarse sólo a la ganadería”*, indican además que *“antes los abuelos eran estrictos, tacaños y no valoraban el trabajo de las niñas”*.


Según su exposición, entienden el matrimonio de acuerdo a las recomendaciones que se les hace antes y creen que la base del hogar es el sacrificio la pareja. Por eso resaltan que las mujeres deben aportar trabajando, en la medida en que lo hacen los hombres, para que haya un equilibrio y una igualdad.

Explicaron que antes se consideraba que *“las mujeres sólo tenían que ser para el hombre”*, por eso no era necesario que estudien por ejemplo o que conozcan más cosas que el trabajo doméstico. Contaron que *“los abuelos eran exigentes”*, y que siempre las recomienda diciendo *“jaqichanakiw chacharu”* (hay que hacerlo gente al hombre). Narraron que al formar las familias, las hijas representaban el honor y por eso, incluso los hijos mayores hombres asumían el rol de padres, recargando su control y disciplinamiento<sup>21</sup>.

Respecto a los hijos, indicaron que *“por falta de orientación y celos los hijos llegaron sin planificación”*, mostrando que tienen conocimiento de los programas de planificación familiar, pero que no acceden a ellos, tal vez por causas físicas como la distancia de sus casas a los centros de salud, pero principalmente, porque su rol reproductivo está construido como parte de la represión a su persona.

<sup>20</sup> Q’aras, como indica Canessa (2006: 85), son las personas que ignoran su relación con la naturaleza. En el caso de las mujeres de Jach’a Carangas, creemos que el uso del término, corresponde a la identificación de la gente somática y culturalmente blanca o blanqueada, que suele tener actitudes de discriminación para con ellas.

<sup>21</sup> Según Foucault (1976), podríamos entender el disciplinamiento como “el control minucioso de las operaciones del cuerpo, [que] garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad”, dicho de otra forma, es un modo de funcionamiento, un proceso y no una acción directa que se ejecuta sobre otro, que se propaga a través del discurso de la cultura, a través de la creación de símbolos y significados. Así, mujeres y hombres al asumir sus roles sociales moldean sus cuerpos y están dispuestos a moldear otros cuerpos, como transmisores de cultura, en el caso de las mujeres, la identidad de género o feminidad que construyan en su crecimiento, será producto del disciplinamiento de su entorno sobre sus cuerpos y mentes.



Señalaron que *“la mayor parte de los partos fueron atendidos en casa, por miedo a los doctores”*, lo cual denota que los centros médicos, postas u otros servicios en salud, todavía no cuentan con la implementación del enfoque intercultural, para que las mujeres originarias, decidan acceder a ellos con confianza en la medicina y seguras de no ser discriminadas. En este sentido también contaron que los partos solían hacerse en las casas ya que *“daba mucho sobreparto, porque la posta estaba lejos”*, y reflexionando al respecto, recomendaron el *“quemado de placenta para evitar el cáncer uterino”*. Estos testimonios muestran que el conocimiento local de las mujeres, sus saberes, están dispuestos a ser incluidos en los programas de salud, no hay justificación entonces para que las instituciones no asuman un enfoque intercultural para evitar los problemas maternos en el área rural.

En cuanto a los hijos, las mujeres se mostraron concientes de que *“a medida que transcurren los años, las costumbres fueron cambiando y tiene que ser así”*. Pues ahora ellas deben responsabilizarse por la educación de sus hijos y no discriminar a sus hijas.

### c. **Sobre la educación**

Respecto a la educación indicaron que *“las mujeres sólo hacemos básico”*, mientras que sólo algunas estudian hasta secundaria. Contaron que antes las mujeres sólo aprendían a firmar y que no tenían ni número de carnet de identidad. Y explicaron,

*“La educación ha sido en nuestras comunidades escaso de alumnos por falta de recursos económicos y por falta de buena enseñanza de los profesores, nosotros ahora queremos que enseñen en nuestros idiomas”*

Destacando la necesidad de cuidar sus lenguas y enfatizando en que éste podría ser uno de los motivos por los que las mujeres se ven obligadas a abandonar la escuela.


Por otra parte, las mujeres de Jach’a Carangas enfatizaron en reivindicar sus conocimientos empíricos. Expusieron su conocimiento en el tejido de aguayos, camas y también en palillos, etc., arguyendo que son capacidades que son susceptibles de ser mejoradas.

*“Las mamás tenemos diferentes oficios: tejer, hacer tortas, vender, cocinar otros platos, etc. podemos especializarnos más en tejido, artesanía, etc., podemos mejorar nuestros tejidos y exportar”*

Como puede verse existe un sentido de superación, que es una potencialidad muy importante a ser considerada orgánicamente, pues tiene que ver con la reivindicación de los conocimientos locales y los saberes femeninos propiamente.

### d. **Organización Comunal y Participación Política**

Hablando sobre la organización comunal, las mujeres hicieron remembranza de autoridades que ya no existen en sus territorios, como es el caso de los *“kasikis, alcaldes mayores, ch’ajchu jilaqatas”*, e



indicando que ahora sólo está el “Hilacata o awatiri”, quien tiene una relación orgánica con el Mallku de Marka, la Mama T’alla de Marka; y ellos a su vez responden a la estructura del Mallku de Consejo y la Mama T’alla de Consejo de Gobierno de Jach’a Carangas, quienes a la vez, responden al Apu Mallku y a la Apu Mama T’alla, y a los Jiliri Apu Mallku y Jiliri Mama T’alla de CONAMAQ.

Esta explicación es importante, pues cristaliza el nivel de organicidad de que perciben las mujeres respecto a una estructura de Autoridades Originarias que materializa el Gobierno Originario, de ahí que ellas mismas, al ser parte de esta estructura, sean susceptibles de mayor potenciamiento y alcance discursivo.

Respecto a las funciones de las Autoridades Originarias, indican que a nivel comunitario están para resolver los problemas que se presenten y además administrar la justicia, recalcando que en las comunidades no hay pena de muerte y que no es cierto lo que se dice actualmente, respecto a la ‘justicia comunitaria’ y los linchamientos.

Entienden la justicia de sus ancestros, describiendo los castigos como *“muy duros y fuertes, punzaban con ganchos, otros golpeaban con chicotes”*, ante la falta de los comunarios. Eran consideradas faltas, los incumplimientos de las tareas comunales, la no asistencia a reuniones o trabajo comunal, las mentiras y principalmente los hurtos. Se identificó el caso específico de la infidelidad que supuestamente se castigaba *“con chicote bajando el pantalón a los hombres y a las mujeres con ‘ithapallu hembra”*.

Respecto a la participación política actual, indican que no existen mujeres líderes en las comunidades y que cuando ellas ocupan un cargo, no tienen funciones específicas. Reivindican la posibilidad de que las mujeres ocupen cargos de manera equitativa sin discriminación. Y enfatizan en que ellas no tienen mucho tiempo para salir a los talleres y reuniones, mientras que *“los hombres salen libres a capacitaciones”*.

#### e. **Las mujeres, el manejo de la tierra y la producción**

Acerca de la distribución de tierras, las mujeres identifican como principal forma a los ayllus, dentro de los cuales, deben ejercerse usos y costumbres, para tener derecho a vivir y trabajar en ellos.

En cuanto a su acceso indicaron que *“las mujeres en su mayoría viven en la tierra del marido”* y que muy pocas veces se hereda la tierra de los padres o suegros, en algunos de sus territorios todavía se da el manteo y se tiene la tierra con carácter proindiviso, por lo que se dijo que *“en las markas reparten tierra por igual, algunos con preferencia a los hombres”*.

Se dijo que el saneamiento en algunos casos solucionó algunos problemas de terreno con los vecinos, pero que los problemas vienen de los terceros (residentes), que *“no saben vivir sin pasar las colindancias”*.

Respecto al aprovechamiento de la tierra, se explicó que *“hay lugares que producen bien y algunos que ya está cansado la tierra [...] No es igual a lo de antes, ha cambiado todo el tiempo”*, por eso la



*producción agrícola es “a lo que alcance”*, y en el caso de la ganadería, se tienen llamas, ovejas, alpacas, vacas, etc. Y de esta producción, se declaró que es más para consumo, que no conviene vender, porque esos productos ya no se valoran en el mercado. En cambio, resaltaron que hace mucha falta capacitar a las mujeres en los saberes que tienen, como la artesanía, explicaron, que el potenciamiento a esta forma de producir incluso puede ser entendido como una forma de industrializar y abrir espacio para que las mujeres puedan tener trabajo y seguridad laboral.

Como producto de este I Encuentro, se observó que las mujeres empezaban a asumir su rol como autoridad y entre ellas impulsaron un II Encuentro EDGO, para hablar de temas que se habían tocado respecto a las TCOs y la gestión del territorio. Se resolvió dar la tarea a algunas mamás, para que asistan al Consejo de Gobierno y planifiquen el segundo encuentro.

En este II Encuentro EDGO, se hizo una exposición sobre la Autonomía Indígena, que tuvo un alcance limitado, debido a que el expositor no hablaba el aymara y sus contenidos recaían en problemáticas que se extendían mucho, por lo que se pensó en un tercer encuentro.

Además de esta exposición, desde la perspectiva del tratamiento de conflictos, se incidió en la definición del territorio, para visibilizar las relaciones de género en los Andes y a su vez la necesidad de que el gobierno originario incluya a hombres y mujeres con participación efectiva. De esta manera se ejerció una dinámica en la que las mujeres establecieron, los ‘separadores’ y ‘conectores’, que operan dentro de la organización y que permiten, o no, su avance.

<b>SEPARADORES</b>	No importismo, orgullo, enemistad, ausencia de autoridades, desunión, no entendimiento, que nos ignoren, impuntualidad, irresponsabilidad, falta de talleres, no información, egoísmo, desánimo, no réplica, individualismo
<b>CONECTORES</b>	Una visión, reunión, tantachawi, amistad, ganas de aprender, ayuda mutua, capacidad, representatividad, avanzar, persistencia, solidaridad, lenguaje, idioma, verde, aymara, ritual


Y se hizo una reflexión conjunta, para luchar contra los separadores y profundizar la práctica de los conectores, a favor de la participación efectiva de las mujeres autoridades, es decir, a favor del ejercicio dual del gobierno originario.

### **3. Encuentro EDGO nación Suras<sup>22</sup> (Sábado 9 de mayo de 2009 - Oruro, Ambientes CEPA)**

#### **a. Migración e identidad**

Las mujeres de la Nación Suras al hablar sobre su relación con la ciudad, insistieron en su reafirmación identitaria y territorial, al titular su reflexión “¿De dónde somos?”, y marcar su pertenencia a la Nación Suras, identificando la distribución territorial política entre la Marka, los ayllus y las comunidades, como unidades de una estructura.

<sup>22</sup> Ver Anexos, Galería Fotográfica



Al caracterizar la vida en las comunidades, parten por identificar la ‘equidad de género’, con el ejercicio del ‘chachawarmi’ y resaltar los valores, la reciprocidad el respeto mutuo, la comprensión y educación para con todos. Asimismo, indicaron que la elección de la pareja está sujeta a la recomendación de la familia, la comunidad e incluso las autoridades. Y la vida familiar se remite a un espacio armónico en el que el rol principal del hombre es *“mantener la familia”*, principalmente en lo que se refiere a la salud y educación de la familia, en tanto que las mujeres adquieren un rol de *“complementariedad en todo el trabajo de la familia”*.

Tomando en cuenta que territorialmente la Nación Suras corresponde a una zona muy cercana y bastante accesible a la ciudad de Oruro, podríamos afirmar que este imaginario de ‘comunidad en armonía con su cosmovisión’, podría corresponder a un anhelo o al recuerdo de su infancia y juventud, pues observamos que sus argumentos respecto a la ciudad, se ven evidentemente antagonizados y se enfatiza bastante la necesidad de la *“migración de ida y vuelta”*, que les remite a la adversidad de la discriminación y dificultad económica.

El carácter de ‘ida y vuelta’ que contempla su argumento, está sujeto a su experiencia, respecto a la residencia en dos lugares, la comunidad y la ciudad. No es raro que los residentes, personas que han migrado a la ciudad, se devuelvan a sus comunidades para ejercer el cargo de autoridad, es decir, cumplir con los usos y costumbres para resguardar su propiedad y derecho a la tierra que les corresponde por herencia familiar. En otros casos, como más ampliamente mostraron, recurren a la ciudad *“por falta de tierra, producción, educación y oportunidades de trabajo”*, sosteniendo a la vez un trabajo en el campo que se reduce a la siembra y cosecha, en tanto encargan a otras personas velar por sus terrenos. Lo que no quita que los productos de esa actividad productiva, aunque no sea la principal en su vida, les aporte en gran medida a solucionar el gasto de alimentación. Otro elemento que les obliga a relacionarse con la ciudad es la *“formación profesional”* de sus hijos, que no pueden dárseles en el campo, hablando de secundarias, formación técnica y universitaria.

Algo que también enfatizaron en varios aspectos, es que el *“mal tiempo”* producía escasez en la producción agrícola, refiriéndose a la problemática que en muchos de sus territorios se suscita respecto a la explotación de recursos mineralógicos.

Sostenemos que realzan el carácter armónico de la vida en comunidad, como explicamos, porque la ciudad les remite a un contexto de adversidad cultural, donde se les discrimina y deben sujetarse a trabajos que no tienen mucha remuneración. Además antagonizan la vida colectiva y armónica de sus comunidades, con el personalismo, individualismo y falta de respeto que ahora adquieren incluso sus hijos. Realzan por ejemplo, que antes en las comunidades se saludaba a todos, aún de lejos y aquí, una observación importante, pues refiriéndose a la actitud de sus hijos, al decir *“soy orureño, no tengo campo”*, infieren que estarían perdiendo su identidad como originarios, estarían negando y faltando el respeto al trabajo de sus padres y estarían asumiendo una actitud individualista como es característico de las ciudades.

## b. **Educación**

Las mujeres de la Nación Suras, manifestaron que su educación ha estado limitada a los primeros cursos del básico, por su lejanía o definitiva ausencia en sus comunidades. Además, encuentran que no se brindaba un enseñanza contextualizada, pues los maestros no estaban comprometidos y les exigían cosas que ellas no podían, por su trabajo en la agricultura y las características de su identidad. De ahí por ejemplo, que identifican a la escuela, como el principal elemento para la pérdida de la ‘lengua materna’, pues los profesores, les obligaban a aprender el castellano y a olvidar su lengua.

Al respecto, expusieron las que serían sus propuestas. Entre ellas, que el respeto y mantenimiento de la lengua materna, para lo que se requieren *“profesores con dominio de lengua materna”* y mejor si son indígenas, refiriéndose a una ‘educación intercultural bilingüe’, y además, que la formación en la primaria y la secundaria, les dé a sus hijos, al menos una formación técnica.

## c. **Organización comunal y Participación política**

Como autoridades, las mujeres de la Nación Suras conocen la estructura de Autoridades Originarias, relacionándola con los niveles regional y nacional. Además identifican como ajenas, otro tipo de autoridades, como los corregidores, agentes, jueces, comisarios. Alcaldes, como producto de la *“desestructuración, sobreposición territorial y política”*.

Al hablar de las Autoridades Originarias de los ayllus y markas, enuncian al *“Tata Mayor o Mallku, al Jillir Mallku – a nivel de Suyu-, al Apu Mallku a nivel CONAMAQ”*, y al preguntarles sobre la presencia de las mujeres, indican que estarían *“implícitas”*, en estos cargos.


Una reflexión importante respecto a la estructura de autoridades fue que *“no se puede uniformizar el suyu, cada marka porque cada uno tiene sus usos y costumbres”*, enfatizando la peculiaridad que puede alcanzar el conocimiento local y las propiedades de los territorios.

## d. **Tierra y Producción**

Al abordar el tema de la tierra, no incidieron mucho en referirse a problemáticas particulares, mencionaron que *“la tierra se hereda de distintas formas”* y que *“mantiene la propiedad ancestral con algunos casos de discriminación hacia la mujer”*, pero que el principal problema es la *“escases de tierra y el exceso de parcelamiento”*.

También identificaron el problema de la escases de tierra, con que la titulación de sus TCOs, consisten en *“proceso largos y hay muchos problemas entre vecinos”*. De ahí, que de acuerdo a sus reflexiones, lo más importante sería fortalecer la organización del ayllu y se debería hablar de *“saneamiento interno”*.

En cuanto a la producción indicaron que en algunos lugares del territorio de la Nación Suras, se puede



cultivar la quinua, en cambio en otros, sólo la papa y se crían ganado vacuno, ovino, porcino en menor escala, únicamente para el consumo familiar. Entre las razones para que su producción agrícola esté abocada al consumo y no ingrese al mercado, la identificaron con que *“la tierra de ahora no es como la de antes, ya no produce igual”* y además porque hay *“demasiada contaminación”*.

Y justamente, el problema de la contaminación, particularmente en el territorio de los Suras, que ha causado muchos daños al medio ambiente y a la capacidad de producción agropecuaria, ha intensificado los conflictos con las empresas mineras que explotan recursos naturales, sin haber hecho la consulta a las comunidades campesinas, bajo los lineamientos de los derechos colectivos de los Pueblos Indígenas.

#### **4. Encuentro EDGO Qhara Qhara Suyu<sup>23</sup> (Viernes 12 de junio de 2009 – Ciudad de Sucre)**

La planificación con el Consejo de Gobierno de Qhara Qhara Suyu, para el Encuentro EDGO señaló los días 11 y 12 de junio, aún cuando el primer día correspondía a una celebración religiosa que las comunidades relacionan con el tiempo de su trabajo agrícola. El resultado fue que para el primer día llegaron sólo tres mujeres y la actividad fue suspendida hasta el día siguiente, llevándola adelante con dieciséis mujeres y quince hombres.

Se realizaron las presentaciones preparadas, pero quienes participaron de la reflexión fueron principalmente los líderes, hombres en su mayoría, apoyándonos con la socialización en quechua. Se mostró que cada espacio de la vida de las mujeres que habíamos analizado es muy importante a ser tomado en cuenta. Aunque resaltó el problema de la lengua, se pudo constatar entre las asistentes mayor rezago respecto a las otras regionales, muy pocas tenían documentación y, tenían dificultades con escribir sus nombres y firmar. Había mujeres que no sabían hablar castellano, lo cual dificultó mucho el trabajo, aunque se dio el espacio para que los líderes apoyen y finalmente, sus criterios fueron apreciados. Reclamaban el uso del castellano, la falta de oportunidad que habían tenido en educación y el trabajo pesado que tenían sea cual fuese de su estado civil.

La Autoridad Hilarión Chávez, tuvo un papel importante en la reflexión a lo largo de la jornada, él hizo exposiciones sobre la reconstitución, educación y también se adscribió a la necesidad de realizar más talleres con mujeres y fortalecer los liderazgos.

#### **5. Ayllus Cochabamba (Martes 28 de abril y 16 de junio de 2009)**

En el caso de esta regional, se planificó realizar un Encuentro EDGO en dos ocasiones, ambas veces faltando horas para su inicio, por falta de asistencia o por falta de coordinación con los ayllus, desde la parte técnica de la Regional.

Se conoce que la actual Jillir Mama T’alla, Laureana Cunurana es una importante líder de las mujeres de

<sup>23</sup> Ver Anexos, Galería Fotográfica



CONAMAQ, pero ni siquiera eso ha podido sacar adelante la actividad, respecto a otras que tienen que ver con temas más generales. Creemos que el hecho, de que se privilegien otras actividades, también es señal de la no importancia que se da al fortalecimiento de mujeres, aún cuando existan líderes. Ellas mismas para sostener sus liderazgos, deben plegarse al resto de actividades y discursos, pues no pueden perder los espacios que tanto les ha costado ganar. En el caso de la primera convocatoria hubo muy escasa asistencia, y ambas convocatorias no se difundieron oportunamente.



# VII. *Mama autoridades en el ejercicio del Gobierno originario*

## 1. MAMA PASIRI: *“con toda dignidad se realiza la autoridad”*

**B**ertha Cayoja Choque<sup>24</sup>, es una ex Jillir Mama t'alla del Suyu Suras, cuyo origen se remite a la Marka Challacollo y según indica pertenece por vía paterna al ayllu Sorachico y al ayllu Segunda, por vía materna.


### a. *Para la tierra aplicamos lo comunitario*

Según cuenta ha vivido su infancia en el campo, hasta los 10 años y por la cercanía a la ciudad de Oruro, podía ir y venir del campo como ahora hacen sus sobrinos que asisten al colegio en la ciudad. Y aunque de los 6 hermanos que son, 4 residen en la ciudad, siempre están relacionados con el campo, por los terrenos que tiene y todavía trabajan.

Cuenta que al morir su madre, ella recomendó hacer una distribución equitativa, sin discriminar a nadie por ser hombre, mujer o menor. Y como tenían ganado, realizaban una rotación entre los 6 hermanos, para hacerse cargo de los animales cada 2 semanas, pues habían fallecido la abuela y la madre que antes se hacían cargo.

La mama Bertha explica que *“para la tierra aplican lo comunitario”*, pues cuentan con terrenos en tres lugares, en el ayllu Sorachico por su padre, en el ayllu Cabeza por su madre y además, una parcela

<sup>24</sup> Entrevista realizada en la I Cumbre Continental de Mujeres Indígenas del Abya Yala, 28 de mayo de 2009.



pequeña en el Rancho Rufino de Sorachico que correspondía a una abuela. La parcela pequeña habría quedado a cargo de la hermana mayor, en tanto el resto de terrenos está dividido equitativamente y cuenta, que todos cumplen con los usos y costumbres, pese al miramiento de los demás comunarios,

*“La gente nos dice ‘ellos nomás han hecho’ pero la gente que nos conoce sabe que tenemos dos terrenos, por eso vamos a hacer 2 cargos, y eso la gente tiene que respetar, yo ya he hecho cargo, ahora mi hermana está pasando, pero porque corresponde...”*

**b. La distribución de la tierra en el Ayllu y la Marka**

*“el terreno de mi mamá [Sorachico] es proindiviso, somos 21 titulados, con título ejecutorial y los 21 son dueños de 5552 hectáreas, todos tienen de igual forma el título, pero sin embargo nos respetamos al que ha trabajado las parcelitas, pero es proindiviso, igual el lado del lago, los totorales, es proindiviso, los pastorales, el cerro, todo es proindiviso, estamos divididos por parcelas, pero lo del cerro es comunitario y todos tenemos derecho”*

Y respecto a la Marka Challacollo, explica que la distribución de tierra es conflictiva pues, algunos están de acuerdo con sostener los terrenos en proindiviso, pero algunos están ya parcelados. Aunque, los que optan por la parcela individual aún no tienen título, *“en su mayor parte están simplemente así, súper divididas así nomás lo están teniendo, son raros los q tiene, generalmente son sólo con su contribución territorial”*.

**c. Con la TCO estamos unificados**

Como ex autoridad la mama Bertha, explica que de la TCO se ha hablado desde 2002,

*“a la gente socializando, cuando yo estaba de autoridad hemos hecho un convenio con INRA, he llegado a las 7 markas de entonces, sin Sorachico que no se había reconstituido aún, realizando talleres y más antes también se hizo con otro proyecto los talleres sobre Tierra y Territorio, [y en este proceso] especialmente tropezamos con la gente que ya vive en la ciudad, y vuelve al área rural, con ellos es donde se tropieza, porque la gente que netamente vive aquí está de acuerdo, hay actas en Rancho Grande, de hacer TCO, pero se han opuesto, y los cambios de autoridad han hecho fracasar los intentos porque ya no continúa pues la tarea.*

*[La TCO] es beneficioso, porque mediante la TCO estamos unificados, aquí no hay individualismo, son todos en común”*

Explica que por ejemplo en un conflicto medioambiental con la empresa Korichaka que ahora está explorando la región para continuar explotando recursos, la organización originaria habría querido organizar a la gente, pero la empresa ganó a varias personas e indica

*“nos ha destruido, estábamos a punto en el ayllu de Sorachico de hacer la personería jurídica, hemos dado cuotas pero no faltan, a otros hermanos les ha agarrado, que la TCO no les conviene y la empresa nos ha hecho fracasar”*

Enfatizando la conveniencia de la propiedad colectiva como conveniente al momento de enfrentar conflictos, pues individualmente no se unifican fuerzas.

Respecto al papel de las mujeres al interior de la TCO, la mama Bertha se refiere a los derechos que hoy en día deben respetarse,

*“no puede ni la mujer, ni el varón ahora ser superior, todos somos igual, solamente tal vez en el sexo, la única diferencia, hoy en día tienen los mismos derechos”*

#### **d. Diferencias con el sindicato**

Y se refiere a Leonilda Zurita<sup>25</sup>, quien desde su posición sindical llevaba como consigna la defensa de la propiedad de la tierra de las mujeres, la mama Bertha señala

*“está equivocada, es el problema del sindicato, solo es discurso, pero no piensan en los demás, ellos sólo velan los beneficios económicos, el título para sacar préstamos, es lo único que quieren, no piensan en sus hijos, lo primero que tienen que pensar es en ellos, no? Ella se va a morir, pero la pobre wawita dónde va a vivir, ellos no lo ven íntegramente, para el futuro de sus propios hijos (...) la diferencia es que a nivel del sindicato, es que políticamente les manejan, no les interesa el terreno, la producción, nada les interesa, pero el que vive en el campo, el que sabe hacer cargo de autoridad originaria sabe más del campo, y se pregunta ¿qué va a ser de nuestros hijos? Mucho lo confunden con la política, eso es lo que nos lleva a enfrentarnos, por eso hay rivalismo. Me da mucha pena y lástima, porque antes no nos hemos llevado nunca así, con la federación, hemos estado presente, hemos conversado, nos poníamos de acuerdo”*

Exponiendo la diferencia que existe entre las concepciones que manejan las Autoridades Originarias y el sindicalismo campesino, además de la preferencia del actual gobierno (MAS) por el sindicato y la forma en que las Autoridades Originarias no son respetadas.


#### **e. Visión de CONAMAQ**

También ingresa a una crítica respecto a la organización de CONAMAQ,

*“con toda dignidad se realiza la autoridad, ahora yo he visto mucha desorganización, no están asumiendo su rol de autoridad, ellos parece que lo que quieren es salir a la*

<sup>25</sup> Leonilda Zurita, actual Secretaria Ejecutiva de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa”, organización sindical con la que CONAMAQ, difiere entre otras cosas, con su principio organizativo respecto al chachawarmi, como forma de ejercicio de los cargos.





*palestra y punto. Con esa dignidad, con esa honestidad que debemos realizar, cambio, cambio dicen, algunas cositas están haciendo, pero no estamos practicando, estamos fracasando. Las autoridades imponían su respeto y de verdad tenían ese poder como autoridad, una autoridad tiene que saber cómo conversar, cómo tratarlo de absorber, tiene que saber, porque si de boca nomás discute, sólo es pelea pues”*

Y respecto a su ejercicio como autoridad evalúa

*“Ser Autoridad Originaria es un cargo difícil, pero hay q saberlo entender, hay q tener una comunicación permanente, si no hay comunicación, hay que tener mucho cariño a la gente, hacerle comprender por los problemas que atraviesa el territorio”*

Para explicar el chachawarmi, indica que con la muerte de su madre, ella tuvo que asumir el rol de autoridad junto a su padre, y grafica el chachawarmi como *“la complementariedad hacia el varón”*, ejemplificando

*“el batán solo no se puede moler, necesita siempre su piedra más, su complemento, que es pequeño, pero necesario para poder moler”*

Argumento que podríamos interpretar por un lado como la perfecta complementariedad funcional del hombre y la mujer, pero por otra parte, no podemos dejar de notar, que grafica la funcionalidad de la mujer respecto al hombre, dimensionando más que la diferencia de roles de los géneros, un tipo de jerarquía que muestra a las mujeres como agregados necesarios, más que como individuos completos.

## **2. MAMA T’ALLAS EN EL EJERCICIO DEL GOBIERNO ORIGINARIO: “se tiene que oír la voz de las mujeres indígenas”**

Nancy Chila es una mujer joven, que conforma el Consejo de Gobierno Autoridades Originarias de JAKISA, acompañando a su padre viudo. Nancy como pocas es considerada y reconocida como una líder en CONAMAQ, aunque también su presencia es cuestionada por su estado civil.

Tiene su origen territorial en la Marka Salinas, Ayllu Coracora y específicamente en la comunidad Castilluma, tierras que corresponden a su padre.

A iniciativa suya, presentó a CONAMAQ esta propuesta para exponerla en la I Cumbre de Mujeres Indígenas del Abya Yala<sup>26</sup>.

*“Ahora voy a referirme a mi participación política como autoridad originaria, de la organización CONAMAQ y la regional a la que pertenezco, el suyu JAKISA. La relación que como mujer joven y madre tengo con la tierra y el territorio, además de mi comprensión del chachawarmi como modelo dual del ayllu, en la práctica y la forma en la que se puede avanzar profundizando”.*

<sup>26</sup> Apoyo técnico y sistematización, AVSF.

a. **Trabajar la Tierra**

*“Sembramos quinua, ahora es una buena época para la quinua, hace años, las comunidades se empezaban a vaciar, pero como la producción y mercado ha subido para la quinua, ahora todos quieren la tierra, todos quieren producir”.*

*“Yo vivo de la producción de la quinua, es una labor de casi todo el año, se empieza con la primera siembra el 15 de agosto, la irasata, le decimos. Luego la segunda siembra es para septiembre, la taypisata y en octubre la qhipasata. Se trabaja preparado de la tierra, de enero a fines de febrero, antes de que se vaya la lluvia”.*

*“El período de cosecha es entre abril y julio que hace la cosecha, consiste en arrancar los tallos, se los recoge en callchas (montones) de 15 días a un mes, para que sequen, es lo que se llama pos-cosecha. Luego se extienden los tallos para pasarles con el trillador de quinua o tractor, es como un descascarar los tallos, luego se limpia el grano y ya se puede comercializar. Generalmente entregamos a concesionarias, pero lo que se requeriría es buscar proyectos propios, para evitar intermediarios”.*

b. **Tierra, Territorio y Reconstitución**

*“Desde nuestra organización JAKISA y a nivel nacional, el CONAMAQ, el pensamiento que tenemos es de reconstituir, decimos que territorialmente, pero este objetivo todavía es un proceso muy grande que conlleva muchas reivindicaciones de los Pueblos Indígenas”.*

*“He escuchado varias veces a las mama t’allas con experiencia decir que la reconstitución debe empezar por la casa y debe ser así. Ahora queremos reconstituir nuestro territorio, pero el colonialismo ha entrado y mellado nuestra cultura, e incluso la forma en que tratamos la tierra y cómo entendemos el territorio”.*

*“La tierra ya no se la cuida como antes, a todo se le mete tractor, ya no se hace descansar, como Autoridades Originarias también deberíamos responsabilizarnos, volver al manteo, que era una forma de dividir terrenos para el pastoreo-descanso y producción-trabajo”.*

*“Para todo es el tractor, antes para cuidar la tierra se usaban herramientas como la liuqana, la takisa, sólo se sembraba en lugares cercanos al agua, húmedos, no se pensaba en acumular a pesar del desgaste de la tierra”.*

*“Ahora nosotros vemos todo más individual, porque la ciudad nos influye, todo lo vemos como más lucrativo, a veces ni a los abuelos ya queremos escuchar, creemos que lo que aprendemos fuera de los ayllus es una inteligencia superior, nos despreciamos a nosotros mismos. Habrá que reconstituir nuestras cabezas, para valorar la sabiduría de los awkis, la sabiduría de las taykas”.*

### c. *Reconstituir desde la casa*

*“Como joven que soy, revisando libros, también se me ocurre el reconstituir el lugar de las mujeres, pues se sabe que con la colonización todas las mujeres que nos llamaron indígenas, vieron el deterioro de sus tradiciones que les aseguraban acceso autónomo a los recursos naturales. La colonia sólo reconoció a los hombres como los legítimos representantes políticos, y sólo tuvieron consideración con la herencia paterna, mientras que destruyó el acostumbrado poder dual, de los hombres en aransaya y de las mujeres en urinsaya. Las mujeres al perder nuestros derechos políticos, fuimos explotadas económicamente y también hemos sido objeto de abuso sexual. Entonces las mujeres antes de la llegada de los españoles, no es que eran igual que los varones y no eran maltratadas, ni discriminadas, sino que ellas tenían acceso a los recursos naturales y heredaban sus posesiones a sus hijas directamente en Urinsaya y los hombres heredaban a sus hijos en Aransaya, de esa forma los matrimonios, no le privaban ni a la mujer, ni al hombre de la tierra donde nacieron. Además de acuerdo a las deidades el tata Inti y la mama Pajsi, había autoridades mujeres y autoridades hombres, con tareas diferenciadas e igual importancia, ellos hacían gestión territorial en Urinsaya y Aransaya respectivamente y cada ayllu mantenía su equilibrio”.*

*“Ahora se nos ve a las mujeres como enemigas, somos las yernas odiadas de las comunidades, se cree que cuando las mujeres ingresamos en el padrón de contribuyentes de los terrenos o queremos recuperar las tierras de nuestros padres, se atenta contra los límites de las comunidades, porque llevamos los apellidos paternos, nuestras madres ya nunca más, nos pueden heredar sus tierras, porque no les pertenecen, los terrenos de mi mamá (Q.E.P.D.) por ejemplo están en otro ayllu, en Challuma, mis tíos nos dicen que vayamos a sembrar, pero preferimos evitar el problema con los vecinos, que creen que por nuestro apellido paterno, mi comunidad quiere invadir su comunidad, ya no vivimos en el equilibrio territorial. Si pudiésemos reconstituir eso, yo como mujer podría tener la tierra que mi mamá ha trabajado, pero ya no es así”.*

*“Estas pugnas se deben a que entre vecinos, entre hermanos, ya somos individualistas, miramos la propiedad individual y no comprendemos la propiedad colectiva, estos sentimientos individualistas recaen en cosas muy tristes como lo que le ocurrió a mi papá, que su propia madre le negó sus tierras, para que su esposa, mi madre, no posea sus tierras. Luego mi madre peleó por esas tierras, porque si no, ahora no tendríamos tierras para trabajar. Por eso digo que el proceso de reconstitución es muy largo y muy complicado, pero estamos en la lucha”.*

*“Tampoco se trata de que las mujeres nos victimicemos, en muchos lugares las prácticas ancestrales se mantienen, no intactas, pero no se deja que las mujeres anden como huérfanas, se las resguarda, se respeta su propiedad y aún cuando son mujeres solas, madres solteras, se respetan sus posesiones dentro de los terrenos de sus padres”.*

#### d. **Mujeres y tenencia de Tierra**

*“Las leyes que otorga el Estado, todavía no comprenden la forma en la que los pueblos indígenas queremos pensar el acceso y tenencia de tierra. En la ley dice que hombres y mujeres pueden acceder a la titularidad de tierra, como si la titularidad tendría que legitimar el individualismo y la ruptura de nuestro equilibrio y complementariedad. No estoy de acuerdo porque la tierra tiene que ser de todos, es cierto que en muchos casos las mujeres se ven marginadas, pero no es que se deba pelear por un título individual, hay que perfeccionar nuestros usos y costumbres para que el ayllu resguarde la posesión de las mujeres para el equilibrio del manejo de tierra”.*

*“Hoy en día en el ayllu cuando ocurre un matrimonio, las mujeres deben irse a los terrenos de sus esposos, pero cuando una mujer tiene un hijo, siendo soltera, puede quedarse en los terrenos de sus padres y debe ser respetada por la comunidad. Una de mis tías por ejemplo, es sola, tiene 50 años, es contribuyente, sí respetan su propiedad, pero no ha hecho cargos porque no se la considera políticamente. Ahora lo que no se tiene claro es que si se la respetan a ella por sus posesiones y trabajo, o porque son propiedad de mi abuelo”.*

*“Las mujeres no todas son tratadas por igual, en el caso de mi tía, a ella no se la toma en cuenta para hacer cargos, aunque ella pertenece a esa comunidad, es contribuyente, pero no se la toma en cuenta. En cambio ahora la autoridad en mi ayllu es una mama jilakata, que no tiene marido, ella ejerce sola, la acompaña con su hijo, pero es ella la que ejerce como autoridad y dirige”.*

*“Ahora en mi comunidad, en los terrenos de mi papá, todos estamos tomados en cuenta, yo voy a heredar la tierra de mi papá, mis hermanos ya están en la ciudad, no quieren trabajar la tierra, entonces ellos pierden su derecho a nuestros terrenos, así tiene que ser. Cuando se dice que las mujeres pueden titularizarse, por los pensamientos individualistas que el sistema nos influye, ellas a veces buscan recuperar las tierras de sus padres, que por mucho tiempo ya no trabajan. O como en el caso de mis hermanas, que decidieron no trabajar la tierra, es como si de aquí a unos años, se les ocurre otra vez hacerlo y me quitan las tierras que yo no he abandonado y además, usando su “condición de mujer” quisiesen también aprovechar los terrenos de sus maridos en otros ayllus, ahí es cuando las Autoridades Originarias deben intervenir y ver qué es justo, quién trabaja la tierra y resguardar el acceso igualitario a la tierra, no sólo de las mujeres, sino también de los jóvenes y las familias”.*

## e. **Hacia la Autonomía Indígena**

### **El primer paso: Tierras Comunitarias de Origen**

*“Entonces el “derecho a la tierra” no es igualitario y diferenciado, por un lado mujeres y por otro hombres. Nosotros hemos luchado por las Tierras Comunitarias de Origen (TCO) porque es una forma, un paso más hacia la reconstitución, hacia la recuperación de la visión del territorio como Urinsaya y Aransaya, la Autonomía Indígena y la Libre Determinación”.*

*“Este proceso de saneamiento de nuestras tierras y comprender la titularidad colectiva, nos ha reforzado como organización, además ha resuelto conflictos entre linderos, entre vecinos, ha sacado a la luz muchos conflictos que deben ser resueltos por el bien de la organización. Aún así, no es un proceso automático, no podemos sacarnos de la cabeza del todo, la noción de la propiedad individual. Esto perjudica porque la organización tarda mucho en buscar proyectos y planes para su Gestión Territorial”.*

*“Las TCO se han legitimado a nivel de las bases, estamos concientes de su necesidad, con el título de propiedad colectiva, al parecer las cosas son iguales, pero se debe tomar en cuenta que en el proceso de este saneamiento, las mujeres así como en todas las luchas que emprenden nuestros pueblos, hemos sido activas, nos hemos informado y se han sacado a relucir muchos conflictos que conciernen a mujeres que se han visto marginadas y discriminadas, en el acceso a las tierras que poseen y trabajan.”*

*“Muchas mujeres son expulsadas por pelear por sus tierras, se ha visto la difícil problemática de las que fueron “yernas odiadas” y al quedar viudas se ven sin posesión y sus propias comunidades les dan la espalda. Otras en cambio abusan de su condición y adquieren tierras con sus maridos y pelean por las de sus padres, esto rompe los equilibrios del ayllu y separa a la organización”.*

*“Esta lucha por las TCOs significa la búsqueda del equilibrio, dotar a las mujeres, a los jóvenes, que el ayllu tome responsabilidad para que unos no tengan grandes propiedades y otros no. Que todos hagan el servicio social de ejercer el cargo”.*

*“Nos preocupa la problemática de la tierra y el territorio respecto a los derechos de las mujeres indígenas. La historia pre-colonial ampara nuestra propiedad y ejercicio del gobierno, pero actualmente no nos libramos del sometimiento colonial por sobre nuestro trabajo, nuestras propiedades y nuestro ejercicio del gobierno”.*

## f. **Respecto al chacha-warmi en el ejercicio del gobierno originario**

*“En Bolivia somos más mujeres que hombres y debemos tener representación política, participación efectiva, incidencia política y toma de decisión. Nuestro discurso no es*

*tomado en cuenta, mucho más porque somos jóvenes. Muchas veces sentimos que nuestras ideas no sirven y si sirven, las copia otro y recién son tomadas en cuenta”.*

*“Cuando asistimos a una reunión con otro tipo de autoridades del Estado, ellos por su mentalidad colonial y patriarcal, siempre miran a los hombres, nunca a las mujeres, somos como una molestia porque vamos con nuestros hijos. Cuando hablamos dejan de prestar atención y nos faltan al respeto, para luego decir que nuestra presencia es decorativa”.*

*“Nos cuestionamos si la concepción del chachawarmi puede usarse de forma excluyente para aquellas personas que no tienen establecido su estado civil o lo perdieron por diferentes causas. Nos cuestionamos si el ayllu da la espalda a estas personas y si esto tiene consecuencias políticas en la participación de las mujeres”.*

*“Yo por ejemplo, soy madre soltera, no tengo problema en decirlo. Porque yo siento mucho respeto por el ejercicio de nuestros usos y costumbres, siento mi relación con la Pachamama y los achachilas, y no me identifico con las leyes morales y religiosas que ha impuesto la evangelización colonial, por las que mucha gente me ha discriminado. Yo he ejercido la autoridad originaria, acompañando a mi padre que es viudo, he ocupado el lugar de mi madre, pues así la Pachamama lo ha querido. Lo he hecho desde mi sentimiento de madre y con todo el respeto que le debo a mi padre”.*


*“Nos preguntamos si el ejercicio en pareja de la autoridad queda en la foto o trasciende las prácticas políticas. No queremos que se diga de las mujeres indígenas que sólo hacemos presencia o que nuestro valor es netamente decorativo”.*

*“Hoy las mujeres indígenas hemos demostrado estar al frente de las luchas, participando activamente de las demandas de nuestro movimiento. Hemos conquistado el espacio de liderazgo que tenemos y merecemos ejercerlo, no acompañarlo, hacerle presencia, tienen que oírse nuestras voces”.*

### **3. RESIDENTES Y TERCERAS: “el futuro todavía está en nuestros ayllus”**

Doña María Rafael tiene origen en el Ayllu Cabeza Primera Tapakarí de la Nación Suras. Ella no viste pollera y habiendo migrado de muy niña a la ciudad, es considerada como residente, una “tercera”.

Luego de una vida compleja, por su temprana orfandad, hace aproximadamente diez años, decide regresar a los terrenos que sus padres le habían heredado para producir en menor escala, con el propósito de apoyar la subsistencia de su familia en la ciudad. Como propietaria doña María participa de las reuniones comunales y ve afectados sus terrenos por la explotación de mineral de la Mina Candelaria. A fines del año 2006 es elegida como parte de una Comisión de Medio Ambiente, para gestionar la denuncia de esta contaminación a las instancias correspondientes, y es cuando ella,



asume la misión que la lleva no sólo a defender su propiedad, sino a cuestionar la eficacia de las instituciones estatales respecto al medio ambiente y además, ver la capacidad de gestión territorial de las Autoridades Originarias.

Su ímpetu personal y compromiso para con su comunidad, le han llevado a recurrir a distintas instituciones, durante casi tres años. Tiempo en el que como cuenta ha descuidado su familia y ha enfrentado problemas con su cónyuge, que finalmente acepta y apoya el activismo que ella ha decidido emprender. Justifica el tiempo y recursos que ha dedicado al problema indicando,

*“es que si no salgo ahora, ¿cuándo yo voy a crecer?, si no hago esas cosas, voy a CONAMAQ, hago mis cursos, me muevo por mi problema, ¿acaso sólo me voy a hundir entre las ollas y atenderles a mis hijos?”*


Entre las instancias a las que doña María ha recurrido para solicitar apoyo, para que la Mina Candelaria detenga sus funciones y responda por los daños causados a los terrenos, ha estado la organización de la Nación Suras, que tiene la región de la Comunidad Callipampa aún en proceso de reconstitución. De principio, apoyaron el emprendimiento elevando la denuncia a CONAMAQ y las prefecturas, pero el poder político y económico que representa la mina, ha desgastado el conflicto, poniendo a doña María y la Comisión, en una posición de insistencia que muchos han confundido con terquedad e incluso con intereses socapados.

Al aproximarse a CONAMAQ, doña María ingresó a los espacios de las ‘mama autoridades’, denunciando siempre lo que ella llama *“su problema”*, ha visto la necesidad de capacitarse, no solamente en el tema medioambiental, sino también en cuanto a su liderazgo, capacidad de convocatoria y relacionamiento con instituciones y organizaciones. Ha reafirmado su pertenencia al ayllu y ha reconocido, mediante la información que a través del conflicto medioambiental le llega, que *“el futuro todavía está en nuestros ayllus”*. Aún así, ha sido fuertemente interpelada en CONAMAQ, por no usar ropa originaria, por no ser autoridad y porque de principio, no conocía el discurso de la reconstitución territorial.

En su capacitación doña María ha comprendido que la agresión al medio ambiente, que realizaba esta mina, era una agresión a la vida y sobrevivencia de los ayllus y markas, de ahí que pese a la aversión que ha sentido que causa su presencia, insista y se reafirme en el proceso de reconstitución, por la defensa del derecho a la consulta sobre el aprovechamiento de los recursos naturales en territorios ancestrales.

Consideramos como importantes las reflexiones de doña María, pues para *“ser aceptada”* en CONAMAQ, el entorno de sus autoridades y las mismas autoridades mujeres, le han recomendado por ejemplo, que se ponga pollera y *“se reconstituya”*. Ella muestra cierto pudor al hacerlo, pues vería su propia imagen forzando un proceso que ella ha vivido según sus palabras,

*“como una relación directa con el cuidado de la Pachamama, ahora yo siento que me estaría*



*haciendo la burla, mi vida ha sido diferente, yo huérfana, he tenido que salir del campo, he llegado hasta la Argentina a trabajar, con mucho esfuerzo he salido como enfermera, ahora soy así, siempre he visto por mis terrenos, y ahora creo en la reconstitución, pero me tienen que aceptar como soy, yo siempre les voy a apoyar, pero yo soy así”*

La reafirmación que muestra doña María, creemos que cuestiona la escenificación del proceso de las organizaciones indígenas. La I Cumbre de Mujeres Indígenas en Puno, por ejemplo ha sido un contexto en el que se ha visto cómo las Autoridades vestían sus trajes originarios con mucho orgullo sí, pero también se vio como cualquier personaje se ataviaba de poncho, aguayo o pollera para mimetizarse en un contexto que pudiendo ser político y reivindicativo, en muchos momentos quedó en la escenificación, no desdeñando este recurso como una forma de apropiación de espacios y reafirmación cultural. Tal vez el regreso de doña María a su ayllu y el proceso personal que ha vivido respecto a la reconstitución, sea una muestra de los alcances que puede tener la interculturalidad. Al parecer a las mama autoridades les causa aversión la labia y liderazgo de doña María, que viste pantalón y manta de vicuña.

#### **4. LÍDERES o YANAPIRIS: “yo si me he capacitado se lo debo a mi comunidad, a nadie más”**

Dentro del territorio de Jach’a Carangas y Turco Marka<sup>27</sup>, en la comunidad de Collana, existe el cargo de Corregidor Auxiliar, que tiene mucha cercanía con la Autoridad Originaria que es el Hilacata. Entre las funciones de este Corregidor está el de reunir a la comunidad el primer sábado de cada mes, para organizar las contribuciones, gestionar el territorio y tratar los conflictos existentes en la comunidad. Consiste en un cargo que podría catalogarse como administrativo respecto a la función política y fiscal de la Autoridad Originaria, y se lo ejerce como en el caso de las autoridades, rotativamente y en chachawarmi.


Desde el año 2008 que la comunidad Collana cansada de prestar el cargo, ha decidido hacer respetar la rotación y hacer una excepción, con el requerimiento del chachawarmi y la costumbre de que el cargo sea siempre masculino, pues el cargo recaía en una joven madre soltera.

##### **a. Del conflicto en la tenencia de tierras al liderazgo**

Marlene Quinaya Plata, de 26 años es madre de 2 niños, en el año 2005 después del fracaso de su matrimonio decide devolverse a su comunidad junto a su madre, luego de haber vivido y trabajado en la ciudad al quedar huérfana de padre a los 14 años. Su padre al morir había dejado un testamento a ella y a su hermano, declarándolos herederos de dos terrenos grandes que poseía, pensando en que los hijos de su primer matrimonio, nunca volverían a las tierras, pues habían alcanzado profesiones en la ciudad. Muerto el padre ocurre lo contrario y, Marlene, su madre y su hermano, se ven envueltos en un problema judicial, pues los otros hijos del padre deciden despojarlos de todo, desconociéndolos como hijos legítimos de sus padres. El conflicto llegó a ser tan duro que el año 2007, cansada muere la

<sup>27</sup> Actualmente, Turco Marka tiene buena parte de su territorio saneado.





madre de Marlene, lo cual influye en que los medios hermanos, decidan luego de un juicio partir los terrenos y resolver el problema.

Debido a lo extenso del problema, las autoridades de la comunidad Collana, donde se encuentra el terreno que heredaron Marlene y su hermano, considerándolos los disculpaba del cargo, pero finalizado el altercado familiar, presionaron para que se asuma el cargo.

Marlene vivía en la comunidad con sus dos hijos, mientras que su hermano había decidido marcharse a la ciudad. Entonces al recibir el memorándum de las autoridades, Marlene insiste a su hermano para que se haga cargo, pero este se niega y ella es presionada para asumirlo sola.

*“ya nos exigían que pasemos el cargo, nos han hecho llegar memorándum pero mi hermano se vino a la ciudad, entonces yo no sabía qué hacer, le digo a mi hermano así nos están exigiendo, pero nunca vino, yo he recibido, han pasado 3 semanas y me han exigido que me poseione, y que me poseione yo, porque yo vivía en el terreno y no mi hermano, y me dijeron que vaya para que haga llevar la reunión, como corregidor auxiliar. Yo tenía harto miedo, porque nunca me he puesto a hablar delante de las autoridades, no sabía afrontarme con ex autoridades, ex alcaldes, yo una mujer, yo he sido la primera mujer como corregidor auxiliar”*

Marlene cuenta que aunque tenía miedo y no sabía hablar, decidió asumir el cargo con mucho respeto, pues su comunidad le mostraba apoyo y confianza,

*“se han cansado de prestar el cargo, y ya nos tocaba siempre, por eso han visto que era bueno dar oportunidad a la gente joven y más siendo mujer, me han dicho que era como una prueba ha sido, cosa que el resultado ha sido bien, porque quieren que yo siga trabajando”.*

*“Yo he regresado a vivir al campo a vivir sola, tengo como 40 llamas y trabajo aparte como limpieza en la ciudad, además como mi gestión ha sido buena y he gestionado proyectos, en la comunidad me han dicho que me van a reconocer mi trabajo, que me reconocen los residentes que no pueden pasar cargo, para que termine mis proyectos”.*

*“Siempre me han apoyado los tatas, los comunarios me han dado todo su apoyo, ellos confían plenamente en mí, me han dicho que algún día yo voy a manejar toda la comunidad, tengo bastante recomendación, porque cuando he rendido mi informe económico han quedado tan conformes que me han elegido como líder de la comunidad Collana, para que vaya a representar como yanapiri para el Plan de Desarrollo de Jach’a Carangas, en la Prefectura”.*

#### **b. Acercamiento a CONAMAQ**

*“Desde que he salido como yanapiri [persona que sabe], me desesperaba, cuando las autoridades han tenido problema con lo de las autonomías departamentales, cómo metían bulla los tatas de CONAMAQ, no les han tomado en cuenta, entonces he visto la desesperación*

*de las autoridades, tanto era que he ido donde estaban reunidos, escuché todo el debate que hacían y yo he dicho por qué no puedo ir también...”*

Marlene relata su experiencia como autoridad de base y la relación que alcanza con CONAMAQ, desde su emergente liderazgo. Muestra también que los usos y costumbres en su comunidad Collana, no son estáticos y fuera de eso, existe una dinámica importante que guarda consideraciones ante el conflicto y presiona ante la posibilidad. Puede que sea efecto de la urbanidad de Marlene, pero la excepción que hacen con ella, marca un espacio importante para el resto de mujeres.


Luego en su accionar como yanapiri es identificada por las autoridades regionales e impulsada para saltar de su contexto local hacia lo nacional e incluso a escenarios internacionales.

*“han bajado a mi marka a decir que necesitan personas para viajar a Puno, líderes, primero dijeron mamas, y dije yo iré, pero mi tata me dice que yo soy demasiado joven. El tata Dámaso [Ingala, Jillir Apu Mallku del Suyu Jach’a Carangas] me dijo que quería que yo vaya y me apoyaron, me llegó la invitación para que yo vaya a Cochabamba al encuentro de jóvenes, y de ahí me invitaron al Encuentro EDGO que han hecho ustedes, yo pensaba regresar a mi marka pero también me han mandado al intercambio de experiencias sobre gestión territorial, al que él estaba invitado, entonces yo le he dicho que no, que vaya él y el tata me ha dicho tú puedes, entonces yo presenté, me ha dado su apoyo y quizás yo he sentido que me estaba empujando y digo, debe ser por algo”*

El Intercambio que menciona Marlene fue realizado en Vinto, Cochabamba, junto a las autoridades de las 5 regionales de la cobertura del Proyecto SAN TCO de AVSF, otras regionales invitadas y algunas instituciones en el tema de la Gestión Territorial Indígena. La exposición de Marlene, no pasó inadvertida, puesto que ante la ausencia de la principal autoridad, se les preguntó a las 4 líderes asistentes, si podían presentar algo y sorprendió Marlene, relatando, a diferencia de los demás no la parte propagandizable, sino más bien lo que le decía su experiencia

*“yo no puedo justificarle a mi tata si no ha venido pues, era su responsabilidad, a mí me dice que venga y yo casi no estoy entendiendo lo que hablan, apenas podría informar algunas cosas que me doy de cuenta, bueno yo de Gestión Territorial Indígena, lo que puedo decir es que para empezar, no entiendo qué es? Qué significa, en qué se diferencia de los proyectos de los municipios no? Porque nosotros tenemos que ser autónomos de esas estructuras, de autoridades nacionales, municipales y demás, no creo que sea hacer proyectitos nomás, donde otra gente viene y se hace la burla de nuestros ritos, de nuestras costumbres, yo creo que para entender si nos conviene o no esta gestión territorial, deberíamos ver si es indígena o no.*

*Hemos hecho un taller de Jach’a Carangas, a mí me han escogido como comisión para armar un plan de gestión regional, supongo que eso era lo de la gestión territorial, pero han contratado unos escritores así, que a los de la comisión sólo nos han entrevistado, entonces, dice que luego nos van a entregar el plan ya hecho. Aunque yo he querido*



*saber más, no ha habido más espacios, igual esto de las TCO, tanto TCO, a mí la gente de mi lugar no me cree. Creen ellos que TCO es partido político, que su campaña estamos haciendo y no nos dan lugar a nada de la socialización, ahora el saneamiento de tierra está saliendo a individual nomás pues, la gente no entiende lo de la tierra comunitaria de origen, no se les explica bien lo de la propiedad colectiva, creo que ni yo entiendo bien, entonces falta mucho, pues, si no entendemos, cómo será eso de gestionar, menos pues entenderemos. Ahora igual yo les veo a ustedes tata mallkus, mis autoridades les veo, que sus técnicos nomás saben, ustedes se están durmiendo mientras ellos se muestran sus dibujitos, se escriben, yo no entiendo pues, parece que se discuten también, entonces deben nomás ellos estar decidiendo cómo será nuestra autonomía indígena”*

No pasó de inadvertida, pero tampoco se atrevieron a retomar sus argumentos o rebatirla, simplemente se pasó a otra exposición. Marlene como otras mujeres, al decir, “no entendemos”, “no funciona”, etc. mostró que en algunos casos, del discurso específico, la descripción densa y cansadora que describíamos como propio de las mujeres, puede leerse un discurso alternativo, al de las autoridades acostumbradas a discursar y defender sus organizaciones, pues ellas, no ocultan las problemáticas, sus análisis son específicos y ejemplificadores, de ahí que se remitan a enunciar y manifestar, lo que probablemente la demagogia orgánica y política no deja salir al momento de evaluar experiencias.


### **c. Desde lo local a lo internacional**

Luego de esta experiencia, Marlene es impulsada a asistir a la Cumbre de Pueblos Indígenas en Puno, como parte de la delegación de jóvenes. Ahí, Jach’a Carangas vio que contaba con una delegación bastante reducida respecto a las otras regionales de CONAMAQ, por lo que Marlene siente un poco de inseguridad.

*“en Puno nos hemos sentido desabandonados, no había quien nos reúna, cada uno se ha ido con su misión y el primer día me sentí mal, salí afuera, y le dije al tata Dámaso que me sentía mal que él había gestionado mal porque éramos minoría y me siento humillada por ser aymara y todos hablan quechua y él me dijo que no importaba que seamos pocos, pero que trabajemos, que no hemos venido a divertirnos sino a hablar y me ha animado. Entonces el último día hemos hecho el trabajo, hemos trabajado en el hotel hasta tarde las conclusiones de cada mesa.”*

Y como producto de este trabajo, Marlene es elegida, junto a un joven de JAKISA, como representante boliviana de la juventud indígena.

*“No he pensado llegar a este cargo, ahora hemos empezado a presentarnos con CONAMAQ, creen que queremos hacer una organización aparte, pero no es así, yo si me he capacitado se lo debo a mi comunidad, a nadie más; por eso queremos trabajar y el*




*trabajo es harto, yo no voy a hacer sólo discurso, pero quisiera que hayan más jóvenes con esa mentalidad, pero no hay, porque no hay universidades cerca y todos se van a las ciudades”.*

El testimonio de Marlene como varias otras jóvenes, muestra que el camino de la participación política y el liderazgo para las mujeres es mucho más arduo, pero que está abierto para emerger y consolidarse. Debe resaltarse el papel de sus autoridades, en su mayoría masculinas, que impulsan su liderazgo y aún tomando en cuenta los usos y costumbres, no como normas estáticas, sino como lineamientos con posibilidad de negociarse y operar de acuerdo a las posibilidades y necesidades.

Se han enfatizado estas trayectorias de vida, con el objeto de observar las potencialidades de las mujeres, como *pasiris*, mujeres que han sido Autoridades Originarias y tienen una determinada visión crítica que pueden transmitir al resto. También se resaltaron las miradas críticas que pueden alcanzar las *mama t'allas*, mujeres en ejercicio de cargos, respecto al 'chachawarmi' y la situación de las madres solteras al interior de la organización originaria. Se ha expuesto un caso de aproximación a CONAMAQ, desde un conflicto medioambiental protagonizado por una '*residente*' que piensa que el futuro está en los ayllus, una mujer que ha migrado a la ciudad hace tiempo y no usa vestimenta indígena, mostrando que la organización no puede encerrarse en su esencialismo identitario, y en el marco de la interculturalidad, entender el proceso de mestizaje de la sociedad desde una perspectiva de reconstitución cultural. Finalmente, el caso de una líder o *yanapiri*, que muestra la indigeneidad actual, no bajo la dicotomía antagónica e irreconciliable de campo-ciudad, sino más bien desde el peculiar tránsito urbano-rural que permite la emergencia de liderazgos indígenas contemporáneos.






## VIII. *Del encuentro al plan del ejercicio dual del gobierno originario (EDGO)*

**D**ados los encuentros con cuatro de las 5 regionales de la cobertura del Proyecto SAN TCO, la identificación de líderes y mujeres referenciales en cuanto al trabajo organizativo, bajo el enfoque del fortalecimiento organizacional a mujeres autoridades de CONAMAQ, se identificaron 5 elementos importantes para la elaboración de un Plan que contemple los aspectos tratados ampliamente por las mujeres autoridades en los Encuentros EDGO de sus respectivas regionales. Para este efecto, asumiendo un tipo de generalidad respecto a la realidad de las mujeres proponemos los siguientes aspectos a tomarse en cuenta:

- a. Situación Socioeconómica
- b. Necesidades y Demandas Prioritarias
- c. Análisis del tema Tierra y Territorio con Enfoque de Género
- d. Situación de la Participación Política
- e. Problemas a superar para una Participación Política Efectiva

Sugerimos esta forma de sistematización, con el objeto de mostrar tres ejes fundamentales sobre los que debe actual el Fortalecimiento Organizacional, la situación socioeconómica de las mujeres, sus formas de acceso y tenencia de tierras, y su participación política. Asimismo al tener las líneas generales de lo que puede ser un diagnóstico socioeconómico, las mujeres autoridades tienen instrumentos para



ejercer sus cargos identificando necesidades y demandas que tienen las mujeres de sus territorios y gestionar acciones al respecto. En tanto que los problemas a superar para alcanzar una participación política efectiva de las mujeres, no deben perderse de vista de la organización matriz CONAMAQ, las instancias técnicas y principalmente de las mujeres autoridades.

## 1. Caracterización de la situación socioeconómica de las mujeres autoridades

**Entre sus múltiples tareas están: administrar los recursos, alimentos y materiales de trabajo, comida y vivienda; cocinar, atender a toda la familia (ancianos, hijos, esposo), agricultura, ganadería, artesanía, ejercicio de cargos:**

### *Ciudadanía y Discriminación de Género*

- En muchas familias se prefieren hijos hombres antes que hijas
- En las ciudades están sujetas a la constante discriminación por su vestimenta y lengua
- Se las vigila constantemente, del padre y los hermanos, pasa a la custodia del marido
- No cuentan con documentos de identidad

### *Educación*

- No se les permite continuar con la escuela y el colegio, relegándolas a la agricultura
- En muchos casos a penas saben escribir su nombre
- La falta de práctica hace que olviden la lectura y escritura

### *Salud y Reproducción Sexual*

- Se tienen hasta 3 hijos antes de los 25 años
- No se cuenta con planificación familiar
- En muchos casos los hijos son producto del control de los maridos (celos)
- Los partos no cuentan con atención médica o cuidado higiénico
- Se dan sobrepartos por la necesidad de seguir trabajando

## 2. Identificación de necesidades y demandas prioritarias para las mujeres

**Tenemos que comprender que la RECONSTITUCIÓN empieza en nuestras casas.**

### *Ciudadanía y Discriminación de Género*

- Hay que capacitar al q'ara para que entienda de igualdad y se termine la discriminación a las mujeres originarias.

### *Educación*

- Terminar la escuela y colegio.
- La educación debe ser intercultural y bilingüe.
- Escuelas y colegios cerca a nuestras viviendas.

### *Salud y Reproducción Sexual*

- Atención médica intercultural accesible al campo.

### *Trabajo y Producción*

- Reconocimiento al trabajo de administración doméstica y agricultura.
- Capacitación en artesanía, repostería, textiles y otros.
- Impulso a iniciativas de mujeres en proyectos productivos.
- Acceso a trabajos fijos e igual remuneración.

### *Demandas que la Organización Originaria debe impulsar*

- Debemos educar a nuestros hijos e hijas con igualdad y enseñándoles los usos y costumbres para que no sean ellos los que nos discriminen.
- Se deben profundizar los usos y costumbres respecto a:
  - Justicia respecto a las mujeres en cualquier estado civil.
  - Medicina tradicional.
  - Planificación familiar.
  - Distribución armónica de terrenos.
  - Tratamiento al suelo – trato a la Pachamama.

## **3. Profundización del análisis de la temática tierra y territorio con enfoque de género**

**Las mujeres atraviesan por diferentes problemáticas al defender su posesión a la tierra, en el caso de las TCOs, la justicia originaria debe operar con equidad respecto a ellas**

- Las tierras están cansadas y escasean los terrenos
- Se debería recuperar la forma de distribución de la tierra por “mantas”, tierras para pastoreo, tierras de descanso.
- En muchos casos las mujeres no acceden a la posesión de la tierra de sus padres y esperan recibir la de sus maridos.
- Como no cuentan con formación escolar, no comprenden del papeleo de titulación.
- Observan la titulación como un proceso problemático, pero ven la necesidad, para adquirir créditos o préstamos.
- No se comprende el carácter colectivo de la propiedad en la TCO.
- No se comprende la importancia política de la Tierra Comunitaria de Origen, por lo que su organización originaria debe difundir lo estratégico del procedimiento, con énfasis en ellas.

## **4. Situación de la participación política de las mujeres autoridades**

**Las mujeres no tienen tiempo de informarse acerca de temas coyunturales, escuchar noticias, leer periódicos, por lo que es difícil construir un criterio político respecto a problemáticas regionales, nacionales o internacionales**

- Conocen las estructuras organizativas de sus lugares, orígenes, ayllus, marcas y suyus; pero, no se visibilizan a ellas mismas como autoridades.
- Se muestran estructuras masculinas, más que duales, donde se indica que las mujeres estarían implícitas.



- Al asumir los cargos las mujeres se ven desde obligadas hasta comprometidas u orgullosas.
- Se indica que de acuerdo a los usos y costumbres las mujeres podrían ejercer los cargos solas, aunque no ocurre muy seguido.
- Se reconoce que no hay mujeres líderes y se ve como una necesidad potenciar a las jóvenes que sí han accedido a educación e información.

## 5. Problemas a superar para el ejercicio del gobierno originario (participación política efectiva) de las mujeres

### Las autoridades mujeres muestran su voluntad por superar su presencia simbólica y ejercer el Gobierno Originario

- Se invisibilizan las demandas específicas de género que NO SON CONTRADICTORIAS a las reivindicaciones de la organización originaria.
- Tata Autoridades, técnicos y técnicas, usamos un lenguaje sexista, omitiendo indiscriminadamente a las mujeres autoridades.
- Las mujeres autoridades, no entienden bien su rol y se auto-relegan de los escenarios, comisiones, debates y tareas.
- Se cree que el problema de que las mujeres “no hablen” es normal, o por último es problema de ellas mismas.
- **No se entiende todavía que el fortalecimiento de las mujeres, es una estrategia de fortalecimiento organizacional de CONAMAQ.**

Los insumos dados, consideramos pueden servir para elaborar agendas locales, con perspectiva a una agenda nacional a nivel CONAMAQ. Por lo pronto, sostenemos la planificación participativa, como una metodología que ayuda a construir procesos apropiados para los actores, de esta forma los 5 puntos desarrollados, presentan unas líneas preliminares de discusión, que deben ser alimentados localmente y analizados por instancias técnicas y orgánicas. Es necesario que los hombres y las mujeres Autoridades Originarias de CONAMAQ, asuman y apropien el proceso de construcción de un Plan EDGO y además, que se cuide que este proceso no sea encapsulado, ni relegado a una “cuestión de género” y se asuma la estrategia organizacional de fortalecer a las mujeres y reconstituir su lugar, sus roles, accesos y gobierno en la sociedad.

Sugerimos las siguientes acciones iniciales:

- ✓ Elaboración participativa de Planes EDGO Regionales y priorización de acciones orgánicas (insumos I Encuentros EDGO), con perspectiva a la construcción de una PLATAFORMA DE FORTALECIMIENTO A LAS MUJERES AUTORIDADES DE CONAMAQ.
- ✓ Evaluación de la I Cumbre de Mujeres Indígenas del Abya Yala.
- ✓ Información y Análisis de problemáticas actuales: Autonomía Indígena, Gestión Territorial Indígena, etc.

# IX. Líneas de discusión

**A** modo de concluir este documento, queremos plantear algunas líneas de discusión, puesto que consideramos que la dinámica de los Pueblos Indígenas, sus organizaciones y su accionar reivindicativo, no pueden estabilizarse en lineamientos verticales, y más bien las instancias técnicas locales y las organizaciones, debemos confluir en discusiones que permitan construir horizontes de acción que estén a la altura de las necesidades y las circunstancias políticas regionales.

## 1. PERSPECTIVAS DEL EJERCICIO DUAL DEL GOBIERNO ORIGINARIO: De la TCO, a la Gestión Territorial y a la Autonomía Indígena

De esta manera presentamos los principales problemas identificados en el proceso SAN TCO, con un carácter generalizador para efectos de discusión, aunque en realidad, se presentan de manera recurrente de acuerdo a los territorios.

**CUADRO 6: Problemas identificados en el proceso SAN TCO**

<b>Analfabetismo</b>	Tradicionalmente las familias privilegian la educación de los hombres y las mujeres sólo pueden hacer cuentas
<b>Poco conocimiento legal y de derechos</b>	Ni los hombres, ni las mujeres tienen acceso a la normativa. Las autoridades no hacen promoción de los derechos y obligaciones
<b>Desconocimiento de los trámites</b>	Las instituciones no tienen alcance en nuestras comunidades y se desconoce y desconfía de los procesos burocráticos
<b>Falta de recursos económicos para los trámites</b>	Todo proceso legal tiene costos de movilización y ejecución, con los que no se cuenta
<b>Ausencia de documentos de identidad</b>	Hombres y mujeres se preocupan poco por documentarse, en muchos casos se cree que sólo es importante que el hombre acceda a esto
<b>No comprensión o mala práctica de los Usos y Costumbres</b>	Los tiempos se han transformado, nosotros no vivimos como nuestros abuelos. Por eso debemos hacer que nuestros usos y costumbres, se enfrenten al mundo actual, amparen a mujeres y hombres, hijas e hijos de nuestros ayllus sin discriminación alguna

(Boletín de Información y Fortalecimiento Organizacional. AVSF, 2009)

Así como una síntesis general de los problemas de discriminación de género que se presentan en el acceso y tenencia de tierra.

**CUADRO 7 Problemas de discriminación de género en el acceso y tenencia de Tierra**


<b>Herencia</b>	Las formas tradicionales de acceso a la tierra privilegian a los hombres, se dice que “las mujeres son prestadas”, hacen perder los apellidos y pueden introducir foráneos a las comunidades, afectando la propiedad colectiva. Y cuando las mujeres heredan la tierra, tienen problemas con su reconocimiento político y organizacional
<b>Jóvenes</b>	Cuando las mujeres y hombres jóvenes heredan terrenos se les cuestiona, margina y se les restringe un supuesto desconocimiento de los “usos y costumbres”
<b>Estado Civil</b>	Existe discriminación de género para las mujeres en los diferentes estatus civiles. Como solteras no se las toma en cuenta y se espera a que se casen. Como concubinas se las enjuicia moralmente y aunque trabajen la tierra honradamente no se las reconoce ni en sus tierras, ni en las tierras de sus maridos. Cuando están casadas, muchas veces pierden derecho a las tierras donde nacieron y no son bien recibidas en las tierras de sus esposos. Al divorciarse, son enjuiciadas moralmente, no pueden reclamar la tierra que trabajaron en su matrimonio y no pueden volver a las tierras paternas. Al enviudar, dependen de los hijos varones, muchas veces no se reconoce su propiedad en las tierras de su esposo y tampoco pueden volver a las tierras donde nacieron.
<b>Padrón</b>	Cuando al interior de las comunidades y TCOs se registra a los contribuyentes, las mujeres cual fuese su estado civil, son omitidas, y al casarse, enviudar o divorciarse, se ven desprovistas de las posesiones que han trabajado
<b>Violencia</b>	Cualquiera de los anteriores problemas, remiten a formas de violencia y discriminación que se ejercen en contra de las mujeres. Lo peor es que cuando las mujeres atraviesan estos problemas a nivel público, muchas veces son castigadas también en sus hogares, los castigos físicos y emocionales afectan profundamente a las mujeres, a los niños y jóvenes, que no ven alternativas en sus comunidades y organizaciones territoriales.
<b>¿Cómo enfrentamos estos conflictos, ejerciendo nuestros usos y costumbres, respetándonos mutuamente y avanzando como Pueblos Indígenas?</b>	

(Boletín de Información y Fortalecimiento Organizacional. AVSF, 2009)

Ambos cuadros (4 y 5) forman parte del contenido del Boletín de Información y Fortalecimiento Organizacional, elaborado para acompañar los Encuentros EDGO (2009), en base al diagnóstico de situación y actores, que el equipo técnico del Proyecto SAN TCO ha podido realizar en las gestiones de su intervención. Su presentación está pensada para suscitar la discusión al interior de la organización originaria y principalmente de las mujeres. La parte final de ambos cuadros muestra en parte la perspectiva que consideramos, debe tomarse en cuenta respecto a las relaciones de género, el proceso SAN TCO y las TCOs tituladas.

Sostenemos desde nuestra experiencia técnica en el proceso SAN TCO y los intentos por incorporar el enfoque de género, que la situación de las relaciones de género al interior de la TCO, estaría en gran medida sujeta a la justicia originaria, que aún no es sistemática y como indicamos, todavía no es garantía para la seguridad social de las mujeres.

Siendo así, cuando enunciarnos la identificación de necesidades y demandas prioritarias para las mujeres de CONAMAQ (véase pág. 87) y establecemos hipotéticamente programas en Ciudadanía



y Discriminación de Género, Educación, Salud y Reproducción Sexual, Trabajo y Producción, de ser leídas como demandas, podrían ser atendidas por instancias como el municipio o el Estado mismo. No obstante, también la organización originaria podría verse aludida, en vista de que sostiene un carácter de gobierno, y más cuando se enuncian aquellas demandas que la organización originaria debe impulsar y se indica que se deben profundizar los usos y costumbres en aspectos como la justicia respecto a las mujeres en cualquier estado civil, medicina tradicional, planificación familiar, distribución armónica de terrenos y tratamiento al suelo; se estaría apelando al carácter de gobierno que tiene la organización originaria y su capacidad de gestión.

Justamente están en boga las discusiones respecto a la Gestión Territorial Indígena y la Autonomía Indígena, de ahí que veamos necesario el remarcar la necesidad de que la organización originaria más que sensibilizarse hacia las problemáticas de las relaciones de género y la situación de desventaja que tienen las mujeres, tanto social, como económica y políticamente, asuma una posición política y profundice sus propias nociones de reconstitución, respecto a al lugar social de las mujeres.

De no asumir un posicionamiento y converger en las acciones necesarias, tanto el proceso de gestión territorial de los gobiernos originarios, como la autonomía indígena, arrastrarán la conflictiva de la desigualdad de las mujeres. De este modo, creemos que las mujeres mismas, deben asumir sus objetivos diferenciados al interior de sus organizaciones y emprender su fortalecimiento, como directas interesadas por alcanzar una autonomía indígena que no esté mediada por escenarios políticos masculinos y que sea sostenible a niveles cotidianos, permitiendo la emergencia de mujeres con liderazgo político, capaces de dirigir programas que intervengan en la situación socioeconómica de la población femenina de sus territorios.

Proponemos un análisis FODA al respecto

**Cuadro 8: Análisis foda del proceso san TCO y el enfoque de género**

FORTALEZAS	DEBILIDADES
<ul style="list-style-type: none"> <li>• A través del acompañamiento técnico en ámbitos jurídicos, topográficos y principalmente en el tratamiento de conflictos relacionados con el proceso SAN TCO, se ha corroborado que la problemática del acceso, tenencia y titularidad de la tierra, es primordial para las mujeres indígenas.</li> <li>• El trabajo técnico realizado por AVSF, ha identificado mujeres líderes en el proceso de SAN TCO, mujeres que aportan en la difusión del proceso y son referente al momento del tratamiento de conflictos.</li> <li>• CONAMAQ ha identificado –al menos formalmente- como un pilar estratégico de su organización el fortalecimiento al ejercicio dual del gobierno originario, que lleva implícito el mandato al fortalecimiento a las mama t’allas.</li> <li>• Existe interés institucional por abordar la problemática de las mujeres indígenas y su relación con la tierra.</li> <li>• Se ha iniciado un plan de fortalecimiento e información a las mujeres indígenas que ejercen cargos de autoridad originaria en 4 regionales de CONAMAQ.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Las mujeres indígenas debido a su pertenencia tradicional a espacios privados dentro de la unidad doméstica familiar, no han accedido a la educación y en muchos casos además de no conocer sus derechos, no tienen documentos de identidad.</li> <li>• El proceso de reconstitución como proyecto político de CONAMAQ, no se ha apropiado de la necesidad de fortalecer a las mujeres, aún no ha interpelado con fuerza el carácter pasivo de las mujeres indígenas, restándose a sí mismo, la fortaleza organizacional que pueden aportar las mujeres autoridades.</li> <li>• El proceso SAN TCO si bien tiene perspectivas de repercutir en mayores medidas a nivel público, todavía estas ventajas no se han socializado y las mujeres no siempre identifican la diferencia de la TCO y la titularidad simple.</li> <li>• Algunas instituciones que trabajan con los derechos de las mujeres, no comprenden la visión de CONAMAQ y contradicen al proceso SAN TCO, confundiendo a las mujeres, respecto a sus derechos individuales y colectivos, y su relación orgánica territorial.</li> <li>• No existen estudios sistemáticos y a profundidad sobre la tenencia de tierra, el acceso y la herencia en el caso de las mujeres indígenas.</li> </ul>
OPORTUNIDADES	AMENAZAS
<ul style="list-style-type: none"> <li>• El proceso SAN TCO puede ser un peldaño para impulsar a mujeres indígenas en la gestión territorial y el gobierno originario.</li> <li>• Deben potenciarse los liderazgos femeninos en CONAMAQ</li> <li>• Debe recuperarse la experiencia de la Escuela de Mujeres Líderes de CONAMAQ.</li> <li>• A través de todo el trabajo técnico realizado, se pueden aprovechar los insumos recogidos en campo para sistematizar la experiencia a nivel CONAMAQ y además visibilizar la presencia y acción de las mujeres indígenas.</li> <li>• Además el proceso SAN TCO, puede dar pie a la elaboración de agendas organizacionales respecto a la gestión territorial y la planificación de acciones a potenciarse.</li> <li>• Dado que este proceso ha sido amplio e intervinieron muchos actores, la visión de CONAMAQ, da lugar a la sistematización de principios, normas y valores, respecto al acceso, tenencia y herencia de la tierra, visibilizando a las mujeres; así como de los Modos originarios de Resolución de Conflictos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Si aún no se comprende ni el proceso y ni las ventajas del proceso SAN TCO, si la población aún no se apropia del proceso, se recubren problemas orgánicos y aún la profundización del gobierno originario respecto a la tierra y la titulación colectiva.</li> <li>• Cuando se ignoran o alargan los problemas de tierra que conciernen a mujeres –cual sea su estado civil-, lo más probable es que ni ellas, ni sus hijos estén de acuerdo con las medidas a tomarse, de ahí que la sostenibilidad de la visión de la titulación colectiva de tierra, quede fracturada o tenga huecos en su interior.</li> <li>• Si bien CONAMAQ ha identificado como un pilar estratégico el ejercicio dual del gobierno originario, esta problemática debe ser profundizada y llevada a la práctica. Existe una estigmatización respecto al “género”, a nivel organizacional y técnico, debido a su no comprensión y este rechazo en muchos casos divide y silencia a las mujeres.</li> <li>• Si bien la problemática de las mujeres indígenas y su relación con la tierra es de interés institucional, se tiene la amenaza constante de que todas las acciones al respecto sean producto de la presión de las financiadoras, más que una efectiva voluntad política por hacer cambios sociales. Esto ocurre incluso a nivel del Estado, por lo que se debe tener cuidado en cosificar la problemática en “mujer y tierra”, justificando la ausencia de financiamiento e interés en estudios de tenencia de tierra, con el manejo discursivo de la complementariedad que no hace más que socapar la desigualdad y marginación de las mujeres, en su problemática con la tierra y en su accionar político.</li> </ul>



## 2. Transversalidad de género e interculturalidad

El trabajo con organizaciones indígenas originarias, desde la perspectiva técnica requiere de consideraciones de género e interculturalidad y para tal efecto creemos que es necesario que se comprenda la construcción simbólica y discursiva de organizaciones como CONAMAQ, sin dejar de lado el cuestionamiento y el análisis crítico de los aspectos que hacen a la situación de las mujeres y los hombres, más allá de los escenarios políticos. Planteamos los siguientes aspectos, a manera de recomendaciones:

### a. *Profundizar en la Comprensión de la Transversalidad de Género*

El Enfoque de Género en el Desarrollo intenta introducir en los proyectos de desarrollo el enfoque de género, como una condicionante para el desarrollo. Se observa que el género como “política institucional” no tiene impacto inmediato en la vida de los actores, pero no deja de ser requisito de cualquier proyecto, puesto que el indicador socioeconómico –al menos en desarrollo rural- de las mujeres indígenas, delata el avance o no de cualquier programa.

Hablar de género no es sólo hablar de mujeres. Lo correcto sería hablar de “relaciones de género” o incluso relaciones de poder entre los géneros hegemónicos (hombre y mujer). Todos tenemos género, todos desarrollamos una identidad de género desde nuestro reconocimiento sexual, es decir, todos estamos inmersos en una determinada problemática de género, desplegamos relaciones de género jerárquicas, asimétricas o equitativas. Tenemos el poder en las relaciones que ejercemos en nuestros distintos contextos de convivencia: familia, oficina, trabajo, intervención en campo, relaciones interculturales, etc. Siendo así, podríamos decir que es necesario que las instancias técnicas miremos nuestras estructuras, observemos el trato que tenemos entre técnicos y con las organizaciones, para poder proponer actividades al respecto.

Al inicio de este documento se hizo énfasis en reseñar la postura de Género en el Desarrollo, con el objeto de que se asuma con seriedad el proceso que ha significado para las mujeres académicas, las organizaciones sociales, las instituciones, etc. el introducir el Enfoque de Género en los programas de desarrollo, proceso del que no podemos desentendernos y debemos saber incorporar en nuestros proyectos y experiencias específicas.

Asimismo, vemos la necesidad en el actual contexto de emergencia y consolidación de sujetos étnicos en escenarios políticos, de que existan posicionamientos institucionales respecto a las nociones de colonización, colonialidad y el despliegue de la matriz colonial hasta nuestros tiempos.

Se observa que la categoría ‘mujer indígena’, en muchos casos es instrumentalizada a favor del repertorio discursivo del movimiento indígena internacional, sin examinar críticamente qué significados se reproducen, contradiciendo las prácticas cotidianas de la vida organizacional, donde las mujeres tienen un rol pasivo y sus organizaciones no impulsan su fortalecimiento.

## b. *Posicionarse políticamente y asumir responsabilidades*

Se ha notado que aún cuando existen líderes mujeres entre las Autoridades Originarias, ellas mismas para sostener sus liderazgos, deben mimetizarse en los escenarios masculinos de ejercicio de poder, plegarse al resto de actividades y muchas veces sus agendas, no contienen consideraciones respecto a la incorporación del Enfoque de Género. Creemos que esto no significa que ellas no tengan conciencia de la desigualdad entre hombres y mujeres, más que eso, las mujeres líderes y más aún las reconocidas, deben estar al tanto de las tareas y discusiones generales de la organización, pues no pueden perder los espacios que tanto les ha costado ganar y deben significar una puerta para el resto.

Hemos visto también que existe un tipo de ‘miramiento’ entre las mujeres, producto de prejuicios y forcejeos de poder, que creemos deben resolverse en torno a los planes o agendas que se logren consensuar. Así, las mujeres en ejercicio de cargos, pueden sumar fuerzas con las líderes, las ex autoridades e incluso las mujeres ‘residentes’ que se acercan a CONAMAQ.

Si bien por principio, el ejercicio de la Autoridad Originaria, no contempla la compartimentación de la organización de las mujeres, debe abrir paso para que el ‘ejercicio dual del gobierno originario’, converja en un ‘poder dual’ que permita a las mujeres de CONAMAQ tener posicionamientos y tomar decisiones en contextos nacionales e internacionales.

Por otra parte, observamos que en muchos casos el técnico o la técnica, se hace referente de acción, discurso y comportamiento, por lo que es importante que las personas que correspondemos a las instancias técnicas tengamos principios de equidad y democracia asumidos en nuestros contextos específicos, hacia la intervención que hacemos a través de los proyectos de desarrollo. Debemos mirar nuestras prácticas, observar nuestros discursos, objetivarnos como actores sociales respecto a los Otros. Todos podemos/debemos hablar de género, todos estamos inmiscuidos.

Una política institucional, por ejemplo sería el evitar el lenguaje sexista y el paternalismo respecto a las mujeres. Cada unidad de los proyectos de desarrollo, tendría que tener en su diseño de trabajo las consideraciones de género que sean necesarias.


Vemos que la “sensibilización” respecto al género, de por sí, no genera acciones, ni resultados inmediatos, al contrario, se ha visto en los procesos de intervención, que los espacios que se genera para hablar de mujeres, es considerado como una cesión excepcional, un lugar donde hay que usar lenguaje “fácil” y sea digerible a las mujeres. Muchas veces estas prerrogativas, insisten en la caracterización de un tipo de feminidad que es opresiva para las mujeres.

Siendo que las problemáticas relacionadas al género son una condicionante para el desarrollo, el evaluar el alcance de nuestros cometidos con las mujeres sería una metodología importante que coadyuve a construir líneas de acción respecto a la brecha de desigualdad entre los géneros.

# Bibliografía

- AMORÓS, Celia. **Hacia una crítica de la razón patriarcal**. Anthropos. Barcelona, 1991
- AVSF. **Boletín de Información y Fortalecimiento Organizacional**. La Paz, 2009
- BARRIG, Maruja. **El mundo al revés: Imágenes de la mujer Indígena**. CLACSO-Asdi. Buenos Aires, 2001
- BARTH, Fredrik (Comp.) **Los Grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales**. Fondo de Cultura Económica. México, 1976
- CANESSA, Andrew. **Minas, mote y muñecas. Identidades e indigeneidades en Larecaja**. Editorial Mamahuaco, La Paz, 2006
- CONAMAQ. **PLAN ESTRATEGICO**. La Paz, 2008
- CONAMAQ. **PROPUESTA DE MUJERES INDIGENAS ORIGINARIAS DEL QULLASUYU PARA LA PARTICIPACION EN LA I CUMBRE CONTINENTAL DE MUJERES INDIGENAS ABYA YALA**. Puno, 2009
- CHOQUE, María Eugenia. **Equidad de género en las culturas aymara y quixhwa**. S/F (PDF)
- DUSSEL, Enrique. **1492: El encubrimiento del otro, Hacia el origen del mito de la modernidad**. Ed. Nueva Utopía. Madrid, 1992
- ESCÁRZAGA, Fabiola. **Agotamiento del ciclo multicultural en México y América Latina**. S/F (fotocopia)
- FOUCAULT, Michel. **Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión**. Siglo XXI Editores. México, 1976
- GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. **Nueva crónica y buen gobierno**. Ed. John V. Murra y Rolena Adorno. Trad. y Análisis Textual del Quechua por Jorge L. Urioste, Siglo XXI Editores. México, D.F., 1988
- HARRIS, Olivia. **Complementariedad y Conflicto: una visión andina del hombre y la mujer**. Traducción del inglés. Liliam Quezada, Lima, 1982
- INRA. **Estudio sobre el Impacto Socioeconómico del acceso a la Tierra de las Mujeres**. s/f
- JELIN, Elizabeth (Comp.) **CIUDADANÍA E IDENTIDAD. Las mujeres en los movimientos latinoamericanos**. UNRISD, Programa de Participación, Ginebra, 1987
- LÓPEZ A., Ana Inés. **Género y desarrollo: el círculo vicioso de la interdependencia desigual**. En: <http://habitat.aq.upm.es/boletin/n7/aalop.html> Madrid, 1997
- MAMANI, Vicenta. **Identidad y espiritualidad de la mujer aymara**. Misión de Basilea . Suiza y Fundación Shi – Holanda, 2000





MINISTERIO DE DESARROLLO RURAL, AGROPECUARIO Y MEDIO AMBIENTE. VICEMINISTERIO DE TIERRAS – COMPONENTE SAN TCO. **Propuesta Base Teórica sobre Tierra, Territorio y Participación Equitativa de Mujeres y Hombres en proceso de Saneamiento y Titulación en Tierras Altas.** Diciembre, 2008

MONASTERIOS, Karin. **Entre las ONGs, la “tecnocracia de género” y el anarco feminismo. El movimiento de mujeres.** En: Barataria Revista trimestral de El Juguete Rabioso. Octubre-Diciembre, 2004, Año 1, No 1: 50-57

MOSER, C. **Las mujeres en la planificación del desarrollo. Necesidades prácticas y estratégicas de género.** E: Serie AA.VV. Buenos Aires, 1991

PERALES, Víctor Hugo. **Chikat, chikat uma jaljasíña. Uso, manejo y gestión del agua desde una perspectiva de género.** IDRC, Fundación PIEB. La Paz, 2008

PORTOCARRERO, Patricia y RUIZ BRAVO L., Patricia. **Mujeres y desarrollo. Recorridos y propuestas.** Ed. IEPALA. Madrid, 1990

RANCE, Susanna et. Al. **Experiencias en Investigación Sociocultural. Encuentros sobre “Metodologías de Investigación Sociocultural”.** La Paz, junio y agosto de 2000

RIVERA C., Silvia (Comp.) **Mujer y Resistencia Comunitaria. Historia y Memoria.** En: JELIN, Elizabeth (Comp.) CIUDADANÍA E IDENTIDAD. Las mujeres en los movimientos latinoamericanos. UNRISD, Programa de Participación, Ginebra, 1987

SALGUERO, Elizabeth. **Estar en el poder no debería llevarnos a excluir.** La Epoca/ 1 de septiembre de 2006. En: <http://groups.yahoo.com/group/aymaralist/message/4036>

SILVERBLATT, Irene. **Luna, sol y brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales.** Archivos de Historia Andina/10. Centro de estudios regionales andinos “Bartolomé de las Casas”. Cusco, 1990

SPIVAK, Chakravorty. **Estudios de la Subalternidad. Deconstruyendo la Historiografía.** En: Mezzadra, Sandro (Comp.). Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales. Traficantes de sueños, Madrid, 2008

VICEMINISTERIO DE ASUNTOS DE GÉNERO. **INFORME DE DESARROLLO HUMANO DE GÉNERO EN BOLIVIA,** 2003

VICEMINISTERIO DE LA MUJER, **Por el Ejercicio Pleno de los Derechos de las Mujeres, Beijing +10 Informe Bolivia,** La Paz, 2005

YRIGOYEN F., Raquel. **El Reconocimiento constitucional del derecho indígena en los Países Andinos.** CEDLA. Amsterdam, 1998

El presente libro contiene los resultados de un proceso de investigación-acción sobre la relación de género, particularmente en relación a la temática de la tierra en las organizaciones indígenas del altiplano. Como AVSF (Agrónomos y Veterinarios sin Fronteras), este estudio nos pareció imprescindible para entender y acompañar mejor el saneamiento de Tierras Comunitarias de Origen (TCO), en el marco del Programa Sectorial de Apoyo a los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Cooperación Danesa.

Este trabajo parte de un diagnóstico sobre la participación y el poder político de la mujer en la organización originaria, para después presentar las iniciativas concretas que lograron visibilizar y debatir la problemática de género con las organizaciones en el proceso de saneamiento de TCOs. Finalmente se formulan recomendaciones de incorporación de la dimensión de género desde las instancias técnicas que acompañan procesos de gestión de tierra y territorio en contextos originarios del altiplano.



Calle Ricardo Mujía N° 1008 esq. Jaimes Freyre, Sopocachi  
Casilla N° 8999 • Telfs./Fax: 241 3529 - 241 3184 - 241 4906  
Web: [avsf.org](http://avsf.org)  
La Paz - Bolivia

