



Indigenizar el Estado: visiones y prácticas de mujeres-indígenas en los albores del Estado Plurinacional de Bolivia

Indigenising the State: Visions and practices of indigenous women at the dawn of the Plurinational State of Bolivia

Andrea Ivana Gigena. aiigigena@yahoo.com.ar
Mg en Ciencia Política, UNC.

Doctora en Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires.
Investigadora del CONICET.

Recibido: 15-Junio- 2020

Aceptado: 10- Septiembre- 2020

Resumen

Con este artículo me propongo analizar la indigenización del Estado a partir de las visiones y las prácticas de mujeres-indígenas que ocuparon cargos de gestión en: la Unidad de Despatriarcalización del Ministerio de Culturas y el Ministerio de Desarrollo Productivo y Economía Plural del Estado Plurinacional de Bolivia.

Con indigenizar refiero a un conjunto de prácticas que buscaron trasladar al ámbito estatal rasgos singulares de los diferentes Pueblos y Naciones indígenas. Destaco, asimismo, que esta acción estuvo orientada a la politización de la plurinacionalidad en el Estado a partir de dimensiones propias de la esfera “doméstica” o “reproductiva”: idioma, comida, trabajo doméstico y relaciones familiares, entre otras.

Finalmente, reflexiono sobre el escaso tiempo que duraron estas prácticas y si esto se relaciona con la singularidad de las mismas y con la condición étnica/género de sus promotoras. También me pregunto si no pueden encontrarse aquí algunos indicios del malestar con el devenir el “proceso de cambio” en Bolivia, manifiesto entre diferentes sectores (como el plural movimiento indígena y el movimiento de mujeres y/o feministas).

El análisis está basado en información secundaria (documental) referida al “proceso de cambio” e información primaria: entrevistas en profundidad, historias de vida y observaciones de campo realizadas en Bolivia en el mes de octubre del año 2011.

Palabras Claves: Indigenizar, Descolonización, Despatriarcalización, Mujeres Indígenas, Bolivia.

Abstract

This article aims at analysing the indigenisation of the State, based on the visions and practices of indigenous women who held management positions in the Depatriarchalization Unit of the Ministry of Culture and the Ministry of Productive Development and Plural Economy of the Plurinational State of Bolivia.

By indigenising I refer to a set of practices focused on transferring unique features of the different indigenous peoples and nations to the scope of the State. Likewise, I emphasize that this action was aimed at politicising the plurinational nature within the State, based on dimensions from the “domestic” or “reproductive” sphere: language, food, domestic work and family relations, among others.

Finally, I reflect upon the short time that these practices lasted, and whether this is related to their uniqueness and to the ethnic/gender condition of their promoters. I also wonder whether we can find here

some hints of the discomfort caused by the advent of the “change process” in Bolivia, expressed in different sectors (by means of the plural indigenous movement and the women and/or feminist movement, for example).

The analysis is based on secondary (documentary) information referring to the “change process” and on primary information, including in-depth interviews, life stories and field observations carried out in Bolivia in October 2011.

Keywords: Indigenising, Decolonizing, Depatriarchalization, Indigenous Women, Bolivia.

Cómo citar este artículo: Gigena, A. (2020). Indigenizar el Estado: visiones y prácticas de mujeres-indígenas en los albores del Estado Plurinacional de Bolivia. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3:148- 166.

Introducción

El reciente golpe de Estado en Bolivia puso en discusión, a nivel regional y privilegiadamente en el campo progresista, de izquierda y/o popular, numerosas cuestiones vinculadas con el devenir del “proceso de cambio” que trajeron las emblemáticas rebeliones de los 2000 –la guerra del agua en Cochabamba (2000), guerra del gas en El Alto (2003)– y la subsiguiente llegada al gobierno de Evo Morales y el Movimiento al Socialismo (MAS, 2006).

Lo intenso del debate regional y la relevancia que tuvieron en el mismo ciertas prácticas y voces de mujeres y/o feministas, de un espectro político e ideológico amplio, me hicieron volver sobre el trabajo de campo y una serie de entrevistas que realicé con mujeres-indígenas que trabajaban en el Estado Plurinacional¹ en el año 2011.

Con esta relectura intentaba encontrar pistas, indicios o razones de un malestar de larga data, que se manifestaba cada vez más evidente y que, en los recientes acontecimientos y frente a una singular coyuntura, había sido capturado por el “sector” que consumó el golpe de Estado. Como mencioné, aquellas observaciones sucedieron en el año 2011, en el mes de octubre, justo durante la movilización social y la marcha de los indígenas de tierras bajas a La Paz contra el proyecto de construcción de la carretera sobre el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore (TIPNIS)².

¹ Trabajo de campo realizado en el marco del proyecto de investigación “femenina y dinámicas político-estatales. Un estudio comparativo sobre la participación de mujeres indígenas y campesinas en las instituciones políticas estatales de Argentina y Bolivia” (CLACSO, 2011).

² El Conflicto por el TIPNIS (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore) se originó por el proyecto promovido por el gobierno de Evo Morales de construir un tramo de la carretera Cochabamba-Beni (de aproximadamente 200 km) atravesando un territorio doblemente protegido: como Tierras Comunitarias de Origen (TOC) y como Parque Nacional. Las 64 comunidades indígenas que habitan en el TIPNIS, que no fueron consultadas del proyecto según establece el Convenio 169 de la OIT, se manifestaron en contra. A esta postura se sumaron luego, además, sectores ambientalistas, organizaciones de izquierda, sectores populares y medios urbanos y la CONAMAQ. El momento más álgido del conflicto fue la marcha de las comunidades afectadas hacia la ciudad de La Paz, en octubre de 2011 (en la que se registraron hechos de hostigamiento y represión).

A decir de muchos/as referentes sociales y políticos, este conflicto fue uno de los momentos de “quiebre” más importantes entre el gobierno de Evo Morales y buena parte de los sectores sociales y del electorado que le habían permitido llegar al poder. Un antecedente anterior, pero sin impacto significativo en términos electorales y de la gobernabilidad, había sido la ruptura del Pacto de la Unidad durante la Asamblea Constituyente (2006-2007)³. El conflicto por el TIPNIS, de alguna manera, actualizó el escenario de las tensiones manifiestas en el proceso constituyente y profundizó las rupturas de aquellas alianzas previas articuladas para el gran cambio estructural.

En mi “regreso” a esas observaciones y conversaciones encontré, en un gesto de desplazamiento de la primera línea analítica desarrollada⁴, que entre diversas mujeres-indígenas hubo una práctica, que denominaré *indigenizar* al Estado; que duró muy poco tiempo porque, tal vez, anticipaba las tensiones del “proceso de cambio” en relación con las indígenas en el Estado y al Estado como motor de las transformaciones esperadas.

Comenzaré entonces por presentar algunos factores históricos, contextuales y conceptuales sobre la idea indigenizar, para luego introducir con mayor detalle el análisis de las prácticas de indigenizar en el Estado de dos mujeres que ocuparon cargos de gestión en el Ministerio de Desarrollo Productivo y Economía Plural del Estado Plurinacional de Bolivia y en la Unidad de Despatriarcalización del Ministerio de Culturas: Antonia Rodríguez Medrano y Esperanza Huanca Mendoza respectivamente. Finalmente, intentaré plantear algunos interrogantes que ayuden a (re)valorar o (re)pensar estas experiencias, y también, el desgaste de una alianza política amplia, que prometía una refundación del Estado en clave plurinacional y descolonizadora.

Contextualizando la noción de indigenizar el Estado

De aquellas luchas antineoliberales y también, por qué no decirlo, antirracistas o antidiscriminatorias de la década del 2000, quisiera destacar dos dimensiones que resultan significativas para las reflexiones que aquí presento.

Por un lado, la canalización estado-centrada de las demandas y las promesas del cambio estructural y (re)fundacional en Bolivia. Esto quedó de manifiesto tanto en la elaboración y redacción de la nueva Constitución Política del Estado (CPE, 2009), como en la agenda y la dinámica de gestión política, gubernamental y estatal desde entonces.

Por el otro, la importancia –nominal, sustantiva y simbólica– que tuvo la presencia de mujeres, muchas de ellas indígenas, en el espacio público y en la arena política-estatal a partir de la Asamblea Constituyente. En la última década, este punto estuvo en la agenda de atención de la

³ El “Pacto de la Unidad” fue una alianza de las cuatro grandes organizaciones indígenas mixtas de Bolivia: CSUTCB, CIDOB, CNCB y CONAMAQ y la organización de mujeres Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia - Bartolina Sisa (CNMCIQB-BS), con miras a las elecciones del 2005 y el proceso Constituyente.

⁴ En su momento destacué que el ingreso de las mujeres-indígenas al Estado Plurinacional estaba marcado por las menciones al “aprendizaje” y al reconocimiento de esta estructura estatal que, a su vez, les permitía desarrollar cierta pedagogía política hacia adentro y hacia afuera del mismo (Gigena, 2017).

academia y de los organismos multilaterales, tanto regionales como internacionales, en la medida que Bolivia destacaba siempre en los índices e indicadores “de género” comparados a nivel global. Esto hizo del caso boliviano un ámbito algunas veces de observación, otras de incidencia y otras de “modelización” para replicar⁵.

En la “intersección” de lo estado-centrado y la presencia significativa de mujeres, se desarrolló el conocido debate sobre *descolonizar* (o) (y) *despatriarcalizar* en el 2006. Tuvo su epicentro en el proceso preparatorio y de desarrollo de la Asamblea Constituyente y, por supuesto, generó efectos en el diseño del andamiaje normativo e institucional del Estado Plurinacional.

Recordemos brevemente, que tanto las posturas descolonizadoras como las despatriarcalizadoras proponían una refundación de la estructura social y política de Bolivia, transformando las bases que sustentaban el modelo colonial, republicano y capitalista, que subordinó a grupos sociales marcados por su condición étnica/cultural (pueblos y naciones indígenas, originarias y campesinas; afrobolivianos; poblaciones interculturales –urbanas o campesinos colonizadores– y/o por su condición de género –mujeres–).

Sin embargo, cada postura priorizó una dimensión como determinante. Las primeras, descolonizadoras, sostuvieron la necesidad de que se reconozca y contenga fundamentalmente la “diversidad” (cultural, regional, lingüística); es decir, priorizaron: “ (...) su condición étnica, recuperando sus identidades y saberes” (Colectivo Cabildeo, 2009, p. 163). Las segundas, en tanto, priorizaron “(...) La situación de las mujeres antes que su condición étnica” (Colectivo Cabildeo, 2009, p. 162).

Sabemos además, que en términos generales las mujeres-blancas-mestizas-urbanas, se encolumnaron en los proyectos de despatriarcalización mientras que, las mujeres-indígenas-populares, se posicionaron en torno a la descolonización. En términos institucionales explícitos, su correlato fue el apoyo de las primeras a los Viceministerios de Género y Generacional (Min. de Desarrollo Sostenible) y el de Igualdad de Oportunidades (Min. de Justicia) y; el apoyo de las segundas a la Unidad de Despatriarcalización (del Viceministerio de Descolonización, Min. de Culturas).

Ahora bien, trascendiendo estos tópicos y clivajes, a inicios del 2010 cuando Evo Morales asume su segundo mandato gubernamental (el primero bajo la vigencia de la nueva CPE y el Estado Plurinacional), miembros de Pueblos y Naciones Indígenas se incorporaron más regularmente al trabajo y a la gestión política en el (nuevo) Estado. Estas prácticas, sin dudas heterogénea y repleta de experiencias que no han sido suficientemente analizadas, es lo que denomino aquí de modo preliminar, para lanzar a la discusión, como “indigenizar” el Estado.

⁵ A modo de ejemplo paradigmático, en un evento iberoamericano sobre Mujeres y Democracia, en el año 2014, la “Ley contra el acoso y la violencia política hacia las mujeres”, sancionada en Bolivia en el año 2012, fue inusualmente mencionada como acontecimiento “ejemplar” en sí mismo y para su posible réplica en otros países. Lamentablemente, sus promotoras no participaban del evento y la dimensión étnico-racial no fue suficientemente considerada al referir a la citada norma.

Como anticipé, me interesa aquí abordar las prácticas de indigenización del Estado, a partir de las experiencias de las mujeres-indígenas antes mencionadas. Pero antes, considero relevante demarcar el alcance histórico-conceptual que tiene la noción a la cual apelo.

En general, el uso del término indigenización es laxo, refiere a procesos personales o colectivos de búsqueda o reconocimiento de las raíces indígenas y ancestrales negadas. En las circunstancias en que es referido a las instituciones, remite a la necesidad o importancia de considerar los asuntos étnicos en los procedimientos y los objetivos de las políticas. Pero no son estas las ideas que quisiera condensar con el término. Intentaré, entonces, clarificar el mismo.

En primer lugar, diré que indigenizar el Estado se diferencia de las propuestas de modernización, liberales y pluralistas culturales, que se presentaron en la Asamblea Constituyente en Bolivia. Estas, desde el reconocimiento de la “diversidad cultural, étnica y lingüística” (Colectivo Cabildeo, 2009, p. 45) de la nación boliviana (en singular), proponían “modernizar” el Estado, sin trastocar los fundamentos mismos de la estatalidad republicana vigente (y colonial, claro).

Es decir, bajo los conceptos de “interculturalidad” (cuando aparecían), “pluralismo” y “modernización” del nuevo Estado, las propuestas liberales mencionadas arrojaban el multiculturalismo hegemónico que, a tenor de los cambios de la época y la singular coyuntura boliviana, necesitaban de otras dinámicas de organización y gestión estatal. Como indica Eduardo Restrepo (2008): “En los multiculturalismos liberales y neoliberales se da por sentado el mercado como regulador social, el individuo-ciudadano como el átomo constituyente del cuerpo político, y la distinción fundante de lo político entre lo público y lo privado” (p. 38).

En segundo lugar, indigenizar el Estado también se diferencia del indigenismo. Como sabemos, el “indigenismo latinoamericano” es una “una corriente de opinión favorable a los indios” (Favre, 1998, p 7), un “cuerpo doctrinario [emergido en la década de 1940] que define y justifica las políticas estatales para los sectores de la población reconocidos como indígenas” (Bonfil Batalla, 1981, p. 14). Del pensamiento indigenista se derivaron políticas, orientadas a la integración “controlada” de los indígenas a las sociedades nacionales a través de un “aparato administrativo especializado” (Favre, 1998, p. 108).

Así, el indigenismo no reconoce ni agencia ni autonomía (individual o colectiva) a los sujetos indígenas. Se trata, más bien, de una corriente que justifica políticas protectoras y de asimilación, a una historia unívoca y homogénea de la Nación; que justifica la integración a una organización estatal previa sin miras de modificaciones sustanciales (salvo la creación de una agencia o un programa específico).

Finalmente, la idea de indigenizar el Estado no se vincula con el indianismo. Este concepto, que tiene en Bolivia uno de sus centros más significativos de emergencia y desarrollo, aparece de manera muy seguida en la literatura sobre Bolivia y sobre lo indígena en este país y en Latinoamérica, por eso creo importante deslindarlo de lo que aquí considero por indigenizar.

Genéricamente puede decirse que el indianismo es un pensamiento de y para la liberación india, contrario tanto de las posturas blancas que niegan al indio como de las posturas indigenistas que busca una integración subordinada. Más puntualmente, siguiendo a Cruz (2009):

Por indianismo entendemos a una ideología creada a fines de los sesenta por varios dirigentes e intelectuales, entre los que sobresale Fausto Reinaga (1906-1994). El indianismo invierte el uso colonial y denigrante de la palabra “indio” al considerar que “indios nos dominaron, indios nos liberaremos”. Por indianismo entendemos a una ideología creada a fines de los sesenta. (p. 107-108)

Esta definición está lejos de condensar la complejidad de tramas que atraviesan el pensamiento indianista y cómo las mismas ejercieron influencia, en diferentes momentos históricos, en líderes y en algunas de las organizaciones que conformaron, por ejemplo, el Pacto de la Unidad en 2002. Sin embargo, cumple su función al permitirme remarcar que el Estado Plurinacional no resultó ser un proyecto indio exclusivamente y, que entre los sectores indígenas tampoco se logró un proyecto unívoco. En consecuencia, las prácticas indígenas en la estatalidad no pueden calificarse genéricamente como indianistas. Además, cabe mencionar que, en Bolivia, los sectores indianistas no tuvieron una presencia mayoritaria en el Estado Plurinacional.

Entonces, para finalizar e introducir el apartado siguiente: por indigenizar refiero a un conjunto de prácticas que, desarrolladas por indígenas inscriptos en diferentes posiciones ideológicas y políticas, buscaron trasladar al ámbito estatal “rasgos” singulares de los diferentes Pueblos y Naciones. Sostengo, como desarrollaré, que en los casos de las mujeres-indígenas aquí consideradas, la indigenización, esta acción estuvo orientada a la politización de la plurinacionalidad en el Estado a partir de dimensiones propias de la esfera “doméstica” o “reproductiva”.

Mujeres-indígenas: “visionar”⁶ y gestionar en el Estado

Tal como anticipé, me concentro analíticamente en la gestión de Antonia Rodríguez Medrano al frente del Ministerio de Desarrollo Productivo y Economía Plural (2010- 2011) y, en la de Esperanza Huanca Mendoza en la Unidad de Despatriarcalización, del Ministerio de Culturas (2010).

Antonia Rodríguez Medrano es una mujer quechua, originaria de la comuna de Duraznos, Linares de Potosí; lugar donde residió poco tiempo debido a que tuvo que salir (a la edad de 11 años) para realizar trabajo doméstico, primero en Potosí y luego en La Paz. En esta última ciudad,

⁶ “Visionar”, de acuerdo con la literatura metodológica cualitativa, es un “concepto emergente” o un “código en vivo”. Una de mis entrevistadas lo usa de manera recurrente en el relato de su vida, para referir generalmente a momentos en los cuáles se ve claro un horizonte y se proyecta una acción o un plan específico. Pero, además, “Visión de País” fue el nombre de una de las 21 comisiones de trabajo para la elaboración de la nueva Constitución. En esa comisión, considerada la “columna vertebral” de la Asamblea Constituyente, se propusieron y discutieron los modelos para la sociedad boliviana y, en correspondencia, las nuevas estructuras del Estado (Asamblea Constituyente, 06 de agosto 2006).

ya instalada definitivamente, comenzó con el trabajo en la producción de tejidos en los Clubes de Madres (promovidos por la Iglesia Católica) donde llegó a ser técnica capacitadora a otras tejedoras. Tiene tres hijos y quedó viuda muy joven.

En el año 1989 participa de la fundación de la Asociación Artesanal Boliviana Señor de Mayo (ASARBOLSEM) en la ciudad de El Alto, agrupando a un número muy importante de mujeres. En el marco de redes internacionales de comercio justo, la asociación exporta múltiples productos hacia Estado Unidos, Europa y Asia.

Su notable liderazgo social en El Alto y su participación en “Izquierda Unida” la llevaron a presentar su candidatura a las elecciones legislativas del año 1997, sin poder acceder al cargo (ese año Evo Morales es elegido diputado por primera vez). Asimismo, participó activamente del Instrumento Político para la Soberanía de los Pueblos⁷ (IPSP), constituido formalmente en 1995 y que utiliza luego la personería jurídica del MAS para presentarse a diferentes elecciones legislativas y presidenciales.

Además de aquella candidatura a diputada nacional de 1997, Antonia se presentó a la Concejalía de El Alto, cargo que ocupó (como suplente y titular) desde el 2008 y hasta su nombramiento como Ministra de Desarrollo Productivo y Economía Plural del Estado Plurinacional. Ejerció este último cargo, en lo que ella menciona con mucho orgullo “el primer gabinete paritario” de Bolivia, desde enero del 2010 a enero del 2011 (“un año y dos días”). Al momento de conversar con Antonia, en El Alto, ya no era Ministra.

Esperanza Huanca también es quechua. “Se autodefine como indígena originaria, nacida en el Ayllu materno *Jukumani*, pero residente en la comunidad de su marido, la *Marka Sakaka* del Ayllu *Sullk'q Urin Saya*, de los *Suyus Charka Qhara Qhara*” (Huanca Mendoza, 2012, p. 141), comunidad en la que fue autoridad máxima (*Karuj Mama T'alla*) junto a su pareja.

De pequeña y, luego, de joven y ya casada, emigró al centro minero de las tierras altas del norte de Potosí, en ambas oportunidades para poder acceder a establecimientos educativos. Ya consolidada en su comunidad, y como parte de Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONANAQ)⁸, fue electa Convencional Constituyente en el año 2009, gracias al férreo

⁷ Constituido en 1995, el “Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos” (IPSP) fue el brazo político de los sectores campesinos sindicalizados convocados en el primer congreso campesino por la “Tierra, Territorio e Instrumento Político” realizado en Santa Cruz. De este momento data el nacimiento de la “Asamblea por la Soberanía de los Pueblos” (ASP), que presidió el dirigente quechua Alejo Véliz. Pero, tras la alianza de este dirigente con un representante de la derecha (Manfred Reyes Villa) la Asamblea se divide y el IPSP queda liderado por Evo Morales. Al no lograr, el IPSP, la personería jurídica requerida para participar electoralmente, el grupo político logra utilizar la del MAS y, así, fueron ganando electores hasta que en el año 2005 Evo Morales asume como presidente.

⁸ Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu, organización autónoma de pueblos originarios de tierras altas que, como indiqué, integraba el “Pacto de la Unidad”. Tuvieron una destacada presencia de asambleístas propios en la Asamblea Constituyente y muy pocos representantes en el gobierno de Evo Morales bajo la vigencia del Estado Plurinacional. Este

apoyo de su Comunidad y frente al hostigamiento político y ahogamiento económico que padeciera por sostener su candidatura.

En el proceso de discusión del nuevo texto constitucional tuvo un protagonismo notorio. Además de sostener el mandato de su comunidad, fue secretaria de la Comisión Visión País (presidida por Félix Cárdenas Aguilar) y, según indica la bibliografía, participe de la idea de creación de la Unidad de Despatriarcalización, junto a los/as asambleístas Elisa Vega Sillo, Marcela Choque Barrionuevo, Dora Arteaga Alanoca y Félix Cárdenas. (Mamani Hualco y Chivi, 2010; citados por Díaz Carrasco, 2012, p. 82)

Finalmente, en el año 2010 es nombrada (la primera) Jefa de la Unidad de Despatriarcalización, del Viceministerio de Descolonización, del Ministerio de Culturas del Estado Plurinacional (período 2010-2011). Al momento de conversar, en La Paz, todavía ejercía su cargo.

Los cargos de una y otra, tenían alcances bien diferentes. El de Antonia Rodríguez Medrano era de alto rango y se perfilaba muy significativo y estratégico para el nuevo Estado. El Ministerio de Desarrollo Productivo y Economía Plural concentraban, por una parte, la gestión y promoción de las empresas públicas productivas estratégicas (que, durante la gestión de Antonia quedaron bajo la rectoría de un organismo descentralizado: el SEDEM⁹). Asimismo, debía gestionar y promover el empleo y la producción, a partir de una estructura social donde prima la informalidad y donde, como mandato original o teórico, debía respetarse a la Madre Tierra. Según su testimonio, fue idea suya impulsar la creación de un parque industrial en la ciudad de El Alto. Como Ministra, participaba regularmente de las reuniones de gabinete del gobierno plurinacional y tuvo posibilidad de nombrar a varios colaboradores/as (aunque no fueron muchos, por cierto). Dada la jerarquía del cargo y el hecho de que cuando realicé la entrevista Antonia ya estaba fuera del gobierno, conversé también con algunas de sus colaboradoras indígenas más cercanas en el Ministerio¹⁰.

El cargo de Esperanza Huanca Mendoza (2010), en tanto, y pese a la expectativa inicial de la que Despatriarcalización tuviera en el Estado Plurinacional un lugar de importancia (una Dirección, al menos), se creó como una “Unidad” que dependía del Viceministerio de Descolonización del Ministerio de Culturas. En la misma trabajaban cuatro o cinco mujeres; no tenían espacio particular dentro del Ministerio y tampoco habrían tenido un presupuesto propio.

Lo étnico antes que lo femenino y las apuestas a la conciliación y la pluralidad

Tanto para Antonia como para Esperanza, y pese a la especificidad del cargo de esta última, la cuestión de las mujeres y el género no aparecieron como tópicos preponderantes en sus relatos relativos al ingreso y el trabajo en el Estado. Para entrar específicamente en tema fueron necesarias

seguramente se explica por la ruptura de la alianza con el MAS durante el proceso de elaboración de la Constitución Política del Estado (CPE).

⁹ SEDEM, 2010. <https://www.sedem.gob.bo/es>

¹⁰ Así, el corpus de entrevistas se compone de entrevistas - historias de vida (Antonia Rodríguez Medrano y Esperanza Huanca Mendoza) y de entrevistas en profundidad a dos mujeres-indígenas; y otras informantes claves.

varias preguntas mediadoras. Esto fue así porque, según pude observar, entre las mujeres-indígenas predomina la determinación de lo étnico y lo colectivo (incluyendo por igual a hombres y mujeres) por encima de la referencia a la discriminación sexo-genérica:

En aquellos tiempos te digo ha sido muy difícil tanto para las mujeres como para los varones por soportar esa discriminación, entonces, estabas obligado a dejar tus ropas, porque te hacían sentir lo peor, te decían que tú eras campesino, que tú (...), que tú no podías entrar [a los establecimientos educativos, refiere a su infancia].

Pero hemos tenido problemas para entrar porque éramos los primeros indígenas que querían entrar a la universidad y no era fácil (...) peor todavía para las mujeres si los varones no podían entrar ¿no? (Huanca, Comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

¡Uhh! En los años pasados fue muy duro no, era machismo ¿no?, y todavía existe ¿no? Ahora con el presidente Evo Morales hay leyes que está en la protección de la mujer, pero en las leyes, en los papeles, no se cumple el 100% pero algo ha avanzado un porcentaje ¿no?, de valorar, ya no tanto de humillación, de rechazo, todo eso. [...] con la Asamblea Constituyente, está que la mujer también tiene derecho ¿no? Pero no sé práctica todavía el 100%. En algo se ha avanzado la práctica, pero no en su totalidad ¿no? (ARM, comunicación personal, El Alto, octubre 2011)

De hecho, en algunas oportunidades Antonia tenía un recurso de interpretación o de identificación muy significativa en su relato: cuando yo le preguntaba por el machismo, ella me respondía desde la experiencia de la discriminación racial que habían sufrido. Así, en una estrategia de pensamiento y de expresión, ella dejaba sentado la amalgama de opresiones (raciales, de género, de clase), que no pueden escindirse en la exposición de las experiencias vivenciales.

Entonces, tras décadas para ellas, pero siglos para sus Pueblos, de experiencias de discriminación por ser indígenas, originarias y/o campesinas, las opciones del acceso al espacio público-político a la estructura estatal son destacadas como un hito de democratización y de reparación para los Pueblos. Sobre este punto, en aquellas circunstancias, algunas informantes claves me indicaban:

A pesar de las contradicciones en el camino; nos las justifico, pero las comprendo, no sé qué gobierno de izquierda latinoamericano no ha pasado por sus contradicciones; pero a pesar de estas contradicciones estoy absolutamente segura que el ascenso de Evo Morales en el 2006 ha cambiado esa subjetividad, el imaginario del hombre y la mujer indígena y este empoderamiento, no pasa solamente por el acceso a la información, sino por la autoestima y dignidad restituida al pueblo indígena y eso ha cambiado mucho en el ejercicio político. Hay, como nunca en la historia, a pesar de ser un caudillo y un patriarca, más mujeres que participan políticamente (asambleístas, diputadas, senadoras, alcaldesas, las judiciales electas). Como nunca la mujer indígena participa plenamente en la política. “Eso tiene un peso, una repercusión, proceso de empoderamiento, de autoestima, renovada, restituida... que hay aplaudir” (IC1-no indígena, comunicación personal, La Paz, octubre 2011).

Con Morales, se ha ido abriendo las puertas “ (...) Antes de morales sentían “miedo” y “el rechazo” de “entrar a las instituciones públicas” entrabas [al Estado] pero no te dejan desarrollarte” (IC2-indígena, Comunicación personal, La Paz, octubre 2011).

Pero incluso, y claramente derivado de lo anterior, cuando la discriminación de género o sexo-genérica es mencionada, la mayoría de las veces está atribuida a las mujeres mestizas o blancas:

Era muy... muy marginante. Por los gobiernos que teníamos, muy pocas mujeres también tenían ellos ¿no?, entonces esos nos decían “¡estas indias, a qué viene, qué saben de estar en un partido; ¡estas indias qué perjudican, estas indias!” entonces era “esta campesina...” por las mismas mujeres que eran preparadas teníamos ese rechazo, mucho menos por los hombres ¿no? [pero] los hombres siempre te tratan de humillar, de discriminar, de bajonear a la mujer “¡qué sabés vos, para qué vienen, qué esto, qué el otro!”. (Rodríguez, Comunicación personal, El Alto, octubre 2011)

Ahora bien, al interior del Estado y ejerciendo sus funciones, ambas entienden que son protagonistas de un nuevo tiempo y no habilitan el revanchismo, aun cuando reivindicaron sus posiciones de poder o autoridad.

Por ejemplo, Antonia llega a ser Ministra del organismo al que, antes, iba con frecuencia a realizar trámites para la exportación de productos artesanales de ASARBOLSEM y en el cual: “muchas veces, MUCHAS veces, me sacaban y me insultaban, me reñían, me hacían llorar” (ARM, comunicación personal, El Alto, octubre 2011). Sin embargo, una vez en el Ministerio, ella no desvinculó a nadie del trabajo. Más bien, les recordó aquellos maltratos y los incentivó a cambiar sus conductas:

Y la amargura que queda, es que fuiste sufrida, que te humillaron, que, muchos ¿no?, que muchos me decían por ejemplo en los Ministerios “¿por qué no te vengas ahora?”. Por ejemplo, cuando comenzamos con Señor de Mayo, en la parte de exportación, las estancias donde haces los trámites siempre existen en todos los países, en todas partes, aquí fue llamado CEPROBOL, claro que allá trabajaban la gente de gobierno anterior, y este, **estas oficinas pertenecían ahora a dónde fui Ministerio ¿no?** Entonces aquellas personas que me echaban, que me humillaban, me hacían sacar, yo asumí ser su jefe de ellos, pues ¿no? Entonces, yo a la gente le decía “él, así me hacía, me hacía llorar, no era NADA para ella, me echaba” [y le respondían], “pero ahora échalo”, y yo dije “no [lo] voy a hacer; más bien les voy a demostrar cómo es trabajar en conjunto”. Entonces yo llamaba a ellos: “te acuerdas, aquellas veces, esto y esto y me decías no, no era para ti nada” ... y ellos me decían “discúlpame jefecita, estoy en tus manos”. Lo único que [les] dije fue: “bueno, vas a continuar trabajando, pero no quiero que vuelvas hacer como a mí me hacías llorar, a mí me insultabas, a mí me reñías. No quiero que pase. Cuando, en la primera que voy a escuchar que vas a hacer a otra persona, en ese momento sí te vas; pero hoy te quedas a trabajar donde estás trabajando”. Entonces, mucha gente decía “¡por qué no lo echas! Pero no creo que vale la pena de echarlo ¿no?”, pero sí cortarlo de alguna manera, de conversar, de que no lo hagan ¿no?, entonces yo creo que eso es basta ¿no? (...) Y cada que entraba en mi oficina, me recordaba, pero los tomaba en hermanos ¿no?, eran hermanos, sí. Les enseñaba, más bien, la ignorancia que hacían. (Rodríguez, comunicación personal, El Alto, octubre 2011; énfasis agregado)

Esperanza, en tanto, al referir a uno de los proyectos a su cargo relativos a la ampliación de la participación de las mujeres en el Estado Plurinacional, indicaba que era un desafío para esas acciones garantizar la mejor representación de la diversidad de Pueblos en Bolivia:

(...) tiene que haber la pluralidad. Eso nos va ir enriqueciendo, tienen que haber mujeres de tierras altas y mujeres de tierras bajas mujeres de todo, porque eso es la diversidad, eso es la pluralidad [...] Entonces eso está, en camino de seguir socializando. (Huanca, comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

Para explicar su idea de la diversidad, en varias ocasiones (entrevistas y conferencias) apeló a mostrar a sus interlocutores/as un tejido sobre el cual enhebraba su “visión”. En nuestra conversación me señaló del tejido:

(...) la misma figura, pero no los mismos colores: eso es la diversidad. La izquierda simboliza la parte femenina, las mujeres pensamos, analizamos, no decidimos cualquier cosa en la vida. Cualquier cosa decidimos desde nuestro corazón. De otro lado, el hombre. Y luego, los de arriba, los de abajo [...]. Y es reversible, de un lado y otro. De cualquier lado me puede explicar [...] A partir de ahí quieren visionar. (Huanca, comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

Nótense las sutilezas con que sé (des)teje (descoloniza) en la explicación dos temas fundamentales. Por un lado, la idea de que el Estado-Nación es una unidad. Por otro, la idea (de raíz binaria) de que las mujeres son emotivas antes que racionales. Sobre lo primero, ella remarca que las “visiones” para el nuevo Estado deben partir de la “diversidad” constitutiva de la sociedad. Sobre lo segundo, desliza que las mujeres son personas decisoras desde la razón y la emoción. A la unidad le contraponen pluralidad. Al binarismo, la unión o, posiblemente, la complementariedad.

Lo étnico - femenino en las prácticas de indigenización

Para el caso de Antonia Rodríguez Medrano voy a detenerme en tres prácticas que me resultaron significativas y, que conforman ese bloque de acciones que buscaron trasladar los rasgos singulares de los diferentes Pueblos y Naciones al Estado. En primer lugar, y pese a la limitación que encontró en poder constituir un equipo de trabajo propio, llevó a trabajar al Ministerio a algunos varones y mujeres indígenas y, también, a afrobolivianos. Junto a esto, promovió que unos/as mantuvieran y otros/as respetaran las prácticas de identificación identitarias:

(...) yo comencé a llevar también a mi ministerio de, mujeres de no tan alta preparación ¿no?, originarios y afro-bolivianos tenía dos.

Entonces la gente venía [diciendo] “qué está haciendo esto aquí” y les yo decía: “es mi jefe de gabinete”. Estaba una cholita de secretaría ejecutiva, entonces ya: “y ella quién es”, “es mi secretaria” “y la otra”, “es MI jefa de gabinete y MI jefa”. Entonces era, para mucha gente, sorprendente ¿no?

Por ejemplo, en la parte de comunicación, uno del campo, un dirigente que pasó y se vino ¿no?, pero no les gustaba a la gente que se quedó en el Ministerio porque no quise echar, no les gustó

ni lo que hablaba, no les gustó lo que se vestía ¿no? ¡y a mí me encantaba ¿no?... la ropa originaria, todo! Entonces, alguna vez me decían: “¿él va a ir?”, “sí, va a ir”, “pero estamos yendo a un evento, jefa” me decían, “sí, él va a ir, yo también voy a ir, tú también si quieres ir, vamos”. Entonces ya no tuvo más remedio de decir “¿por qué va ir así, de ropa originaria?”. Una cosa es la ropa, otra es tu, tu autoestima que vas a estar allá ¿no? (Rodríguez, comunicación personal, El Alto, octubre 2011)

En segundo lugar, se preocupó por conocer la fecha de cumpleaños de las otras ministras del gabinete del gobierno plurinacional y organizó agasajos, invitándolas a reuniones donde se servían comidas típicas quechuas, las tradicionales de su vida cotidiana, familiar y comunitaria¹¹.

En tercer lugar, Antonia protagoniza uno de los actos descolonizadores más significativos de la historia estatal en Bolivia. Fue la primera persona que compareció en la Asamblea Nacional, para presentar un informe de su gestión ante la Comisión Política y Social, en su lengua materna, en el 2011. Esto, que es una estrategia muy clara de afirmación étnica en el Estado Plurinacional, es justificado por Antonia mencionado, por un lado, la idea que ella tiene sobre la expropiación colonial de su idioma y; por el otro, dejando sentado que para ella la única posibilidad de decir cosas dulces y verdaderas es en quechua:

Bueno, yo siempre me... o sea yo diría que me he valorado, por ejemplo, al emigrar a la ciudad, de no cambiar mi alimento, [pero] el problema que me ha llevado a cambiar es el idioma ¿no? yo, en la estancia que estoy, con las personas que pueda hablar en mi idioma, que es quechua, me siento más feliz, más valorado, más **realista** todo eso. Lo que cambié, el idioma español, por la necesidad ¿no?, obligado por la necesidad. No son las mismas palabras DULCES que tú puedes decir ¿no?, por eso, cuando el parlamento, por ejemplo, los diputados me pidieron el informe del Ministerio y allá **no había que mentir**, no había que maquillar, no había que arreglarlo, adornarlo, entonces yo dije bueno: “voy a hablar en mi idioma”, porque me voy a sentir que verdaderamente que voy a hacer y que me pidió... un diputado que fue de Santa Cruz que no entendía “jota” de quechua, entonces que él para no quedara así... tuvimos que contratar un traductor ¿no?. Pero yo quería decir, en el informe, la realidad que se vivía, la realidad que se estaba haciendo, y la realidad que yo sentía con el pueblo que estábamos avanzando. Entonces elevé mi informe en quechua. No se molestó él, con el traductor estaba conforme, entonces yo lo que le dije, bueno: “es lo que usted me pidió, es lo que puedo decirle, la verdad, pero si te voy a decir en español tal vez no te voy a decir la verdad, sino un poco maquillado, un poco adornado y me voy a sentir frustrado, tal vez usted me va a decir también “usted me ha mentido, yo no quiero mentirte, sino que **quiero decirte la verdad**”. Entonces y al día siguiente, todo el mundo, salieron los periódicos como una noticia sorpresa ¿no? “¡primera vez una ministra da en quechua su informe!”), pero no podía hacer otra cosa, entonces era mi realidad ¿no? (Rodríguez, comunicación personal, El Alto, octubre 2011) [énfasis agregado]

¹¹ Esta información emerge de unas de sus colaboradoras más cercanas y la consideré significativa en mis notas de campo. Dado el lugar a donde se desarrolló la entrevista y las dificultades que presenta sonido del audio registrado, no pude indagar más sobre el alcance y recepción de esta práctica.

Para Esperanza Huanca Mendoza, como destacué en otra ocasión (Gigena, 2017), la posibilidad de gestión en la Unidad de Despatriarcalización no tenía una autonomía significativa. Así, su agenda de trabajo reunía, por una parte, acciones que se derivaban como mandato constitucional tras la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado (CPE): la reglamentación y/o el ajuste de las normas a los nuevos principios constitucionales:

- ✓ La preparación de las preguntas para el censo poblacional del 2012 mediante las cuales se cuantificará el trabajo de la mujer en el hogar;
- ✓ La elaboración de un anteproyecto de ley de los nuevos sistemas de filiación civil;
- ✓ La elaboración de un anteproyecto del nuevo código de familia;
- ✓ La elaboración de un anteproyecto de “bases normativas para descolonizar y despatriarcalizar” el código penal.

Por otra parte, acciones que buscaban ampliar o profundizar el alcance de alguno de los nuevos principios constitucionales vigentes:

- ✓ La elaboración de un anteproyecto de ley de equivalencia constitucional, para extender la paridad de género a los cargos del funcionariado estatal de menor jerarquía

Finalmente, algunas acciones que buscaban recuperar temas que no fueron incorporados en la CPE:

- ✓ La preparación del debate nacional sobre la interrupción médica del embarazo. Este es un tema que ella, personalmente, consideraba que debían abordarse:

Sí, hay que discutirlo, hay que analizarlo, yo creo que es un pilar fundamental también, donde tenemos que tomar en cuenta porque a base del aborto, por lo que está penado, por lo que no está legalmente, entonces igual se hacen abortos clandestinos, donde no les garantizan, no hay una seguridad, las condiciones dónde puedan hacerse hacer ¿no? estas interrupciones, entonces por eso que vemos mucha gente, muchas mujeres, especialmente, que mueren por mala elaboración de, para estos trámites. Es muy fuerte ¿no? está muy complicado, el debate. (Huanca, comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

- ✓ Las propuestas orientas a evitar la migración campo-ciudad;
- ✓ La celebración de matrimonios colectivos desde la identidad andina, celebrados por amautas.
- ✓ La incidencia política-estatal en esos matrimonios: seguimiento de las parejas más jóvenes para la construcción de “nuevos modelos de familias”.

Según Gutiérrez León (2013) la idea de los matrimonios colectivos, desde la identidad andina, emerge en la Asamblea Constituyente y es retomada por el viceministro de Descolonización, Félix Cárdenas, una vez en la función pública. Asimismo, la autora indica que los mismos se orientan por cuatro “principios”, tres de los cuales fueron mencionados por Esperanza en cuanto a disputas al tejido histórico de dominación: la unión en matrimonio religioso católico colonial, la unión en matrimonio civil liberal, el modelo de familia occidental. El cuarto principio, que no fue mencionado por Esperanza:

(...) relata sobre el paso de la comunidad ayllu a la ‘gran comunidad’ estatal. En la lógica comunitaria, cuando una pareja se casa se dice: “quien se casa, casa quiere”. Es en este marco, se estableció una alianza interministerial con el Ministerio de Vivienda y Obras Públicas y con el Ministerio de Desarrollo Rural para que las parejas casadas -con el Programa- se puedan beneficiar el Programa de Viviendas Solidarias y del Programa de Emprendimientos Productivos Familiares. (Gutiérrez León, 2013, p. 77)

Lo cierto es que el Programa de los matrimonios colectivos fue duramente criticado por el feminismo, tanto por el blanco mestizo como por el comunitario indígena, por su énfasis en la reproducción de la idea de familia nuclear y heteropatriarcal.

Las respuestas de Esperanza a estas críticas apuntaban, en aquel momento, a que se comprendiera que con ese programa se estaba disputando la colonización sobre las ideas de familia y de matrimonio; al tiempo que se buscaba eliminar las relaciones de dominación patriarcal que pudieran estar reproduciéndose en el seno de las nuevas familias indígenas.

Pero un problema adicional, que prácticamente nadie remarcó, es que el programa de matrimonios no consideraba ni las cosmovisiones ni a los Pueblos de tierras bajas (no andinos).

Salvo en el programa para la celebración de los matrimonios colectivos, en el resto de los temas Esperanza Huanca Mendoza no participó activamente, ya que dejó su cargo.

Entonces: trabajar con sus hermanos/as, vestir sus ropas, comer su comida y compartirla, hablar su idioma: esto fue llevar una serie de prácticas y relaciones del ámbito doméstico y familiar al Estado, en el caso de Antonia.

Trabajar con sus hermanos/as, casarse a sus modos y disputar el reconocimiento de otros vínculos familiares: esto fue llevar una serie de prácticas y de relaciones del ámbito familiar y comunitario al Estado, en el caso de Esperanza.

Estas son (y seguramente hubo otras, que en nuestras conversaciones se nos escaparon) las prácticas de indigenización del Estado orientadas a la politización de la estructura estatal, sus fundamentos y sus dinámicas de funcionamientos, a partir de dimensiones propias de la esfera “doméstica” o “reproductiva”. Intentaron politizar lo público subsumiéndolo a las lógicas de la reproducción. Esto es significativo porque cuando se aborda lo público y lo político, su contraparte, lo no-público, siempre aparece subvalorado e invisibilizado, aun cuando desde este ámbito se sostiene la reproducción de las vidas, de las culturas y de los pueblos.

Fue una apuesta arriesgada. Uno de los problemas que encontraron fue que esa traspolación de las formas políticas familiares y/o comunitarias se topó con la forma política liberal que estaba, la mayoría de las veces, intacta. El “proceso de cambio”, la potencia política que dejó la CPE, recibió de “herencia” un Estado “totalmente colonial, totalmente patriarcal, con sus leyes, con sus normas, con su reglamento” prácticamente inquebrantables. (Huanca, comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

Otro de los problemas, fue la ausencia de voluntad política (partidaria) de sostener unas determinadas “visiones” de cambio, que tanto Antonia como Esperanza parecían dispuestas a defender porque confiaban en que podían desarmar El Estado y con eso rearmar la nueva sociedad.

Estas prácticas de indigenización, que no se sostuvieron por mucho tiempo, se sustentaba sobre “visiones” muy claras sobre cómo debía ser el nuevo Estado tras la llegada de los Pueblos Indígenas y aunque no pudiéramos considerarlas explícitamente feministas, se producían desde experiencias personales y trayectorias políticas marcadas crucialmente por la condición de ser mujer-indígena en Bolivia.

Reflexiones Finales

Sin dudas que, desde la llegada de Evo Morales al gobierno de Bolivia y sobre todo a partir la nueva CPE y la vigencia del Estado Plurinacional, hubo múltiples experiencias de indígenas intentando delinear, desde las entrañas mismas del funcionariado y la burocracia, la refundación del nuevo Estado.

Y cabe mencionar aquí, también, el trabajo de consultoría externa realizado para el Viceministerio de Igualdad de Oportunidades en el año 2008, por Julieta Paredes junto a la Asamblea Feminista de Bolivia¹²; foco de pensamiento del Feminismo Comunitario en esos años. Se trató de un marco conceptual para (re)pensar las políticas públicas en clave feminista y descolonizadora, denominado “Plan de las Mujeres para Vivir Bien” (Paredes, 2010). Con el mismo, junto al diagnóstico de los efectos del neoliberalismo en la vida y en las visiones de las mujeres, se apostaba a una descolonización y desneoliberalización de las políticas públicas a partir de 5 campos de acción: cuerpo, espacio, tiempo, movimiento y memoria. Según menciones de la propia Julieta Paredes (Paredes, La Paz, octubre 2011) este trabajo fue desnaturalizado en la presentación del “Plan Nacional para la Igualdad de Oportunidades “Mujeres Construyendo la Nueva Bolivia, Para Vivir Bien” (República de Bolivia, 2008), al ser subsumido en un documento marco que entrecruzaba una serie de consideraciones normativas, institucionales y de datos empíricos que no se ajustan a la propuesta del feminismo comunitario.

Sin embargo, esta experiencia de consultoría y articulación de base, en Bolivia dio lugar a que aquel marco conceptual se constituyera en el eje del pensamiento, trabajo territorial e incidencia pública del Feminismo Comunitario, tal como puede verse en esta cronología de textos de amplia repercusión regional: Paredes Carvajal (2010a, b; 2011); Aldunate y Paredes Carvajal (2010); Paredes Carvajal y Guzmán Arroyo (2014) y; Guzmán Arroyo (2019).

Asimismo, cabe recordar los que en el año 2015 Julieta Paredes y Adriana Guzmán nos indicaban, en relación a vigencia y las dificultades de implementación de aquellas ideas:

(...) Pero a ver, lo que dice Adriana ¿no? Quién si no nosotras somos [vamos a] proponer políticas públicas. Lo que no significa que nosotras somos el gobierno, si no es el gobierno tiene que obedecer lo que le mandamos a hacer. Entonces en ese sentido nos plantean... como ha dicho Adriana “a ver, compañeras ¿Cómo hay que hacer? Así hay que hacer”, se lo escribimos,

¹² También conocida como Comunidad Mujeres Creando Comunidad.

hacemos. A veces nos pagan consultoría, a veces no nos pagan, gratis nomas también trabajamos. Igual la cuestión es que se respete lo que vamos generando desde el pueblo, eso es una cosa. La segunda cosa de las políticas públicas, es que “género” en el desarrollo ha sido el planteamiento del Banco Mundial, del Fondo Monetario Internacional, la ONU, digamos de cómo trabajar políticas públicas hacia las mujeres ¿no? (...) Y nosotras planteamos políticas despatriarcalizadoras. Y para hacer políticas despatriarcalizadoras, que no solamente se queden en la relación hombre–mujer–género y por lo tanto solamente atacemos al machismo (...) No se cuestiona el sistema. Entonces, ahí es cuando nosotras hemos planteado los cinco campos de acción, es la circularidad que ahora además estamos visibilizando la energía que hace, la energía de cambio. (Paredes y Guzmán, comunicación personal, Córdoba Alto, septiembre, 2015)

Es decir, se asistía en los primeros años del gobierno bajo el Estado Plurinacional (desde el 2010) a un horizonte de expectativas amplio sobre los cambios sociales y políticos del país. Y dada aquella canalización Estado-centrada de las demandas que mencioné inicialmente, el ingreso al Estado fue considerado como una posibilidad de transformación de las relaciones sociales en su conjunto. En ese horizonte y en esa tarea concreta, el tiempo de muchas mujeres-indígenas, que tuvieron un lugar y un protagonismo destacable, fue finalmente corto.

Antonia Rodríguez Medrano indica que deja su puesto por razones de salud:

En realidad, una de las cosas que estaba muy mal de salud, comentamos siempre con el presidente “estoy un poco delicada” así entre todos nosotros. Yo creo que él vio esa estancia y dijo bueno “voy a cambiar, ya estarás en poco tiempo en cualquier momento, cuando tu decidas” me dijo. Y hasta ahora no le estoy pidiendo por qué me falta el tiempo, porque me están siempre llamando a un lado a otro lado, he estado parando más afuera también para los congresos, todo eso y cuidándome de mi salud también, ya habrá el momento de que yo le diga “ahora tengo ganas de venir” él nunca me va a rechazar ¿no? Es más, yo creo que él está más bien, está esperando que yo le diga “ya, quiero venir”. Entonces ni me echó, nada, sintió que estaba delicada de salud, entonces tomó la decisión de ponerlo a otra, pero no me cambió por hombre si no que me cambió por otra mujer. Sí, eso a mí me favorece. (Rodríguez, comunicación personal, El Alto, octubre 2011)

Las razones que esgrime Antonia no coinciden, necesariamente, con la percepción que mis informantes claves tienen sobre su salida:

Creo que ellas están en el poder real, están mirando, prueba concreta, Antonia Rodríguez. Cuando fue cambiada por Teresa Morales, otra mujer, pero profesional, que vienen del mundo de la economía, feminista -la cambiaron, no renunció- esa es una posición clara, concreta... primero es una feminista y es una alta tecnócrata economista y vienen de una tradición académica, familiar, grande. Los Morales son en el país conocidos académicos, su padre [es] conocidísimo. Eso es un claro ejemplo (...) le ha hecho bien a Antonia ejercer como Ministra, porque hay un ejercicio concreto en el cuerpo y un entendimiento. Y de esas mujeres tenemos un montón en el país... (IC1-no indígena, comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

Lo cierto es que después de Antonia, en ninguna otra mujer-indígena ocupó ese cargo.

Esperanza, en tanto, dejó su puesto al poco tiempo de que la gran marcha en defensa del TIPNIS llegará a La Paz. Ya en los últimos retazos de nuestra conversación, con los manifestantes acampando en Plaza Murillo, ella dejó entrever que la tensión entre el CONAMQ y el MAS, por el conflicto del TIPNIS, la ponía en una situación de tensión en la Unidad de Despatriarcalización. Y, pese a que ella creía que no debía abandonar el cargo, el mandato y la “visión” de una nueva sociedad a construirse desde esa posición, no tardó en producirse su salida del gobierno. La reemplazó otra mujer-indígena, afín al MAS, que trabajaba en la Unidad: Elisa Vega Sillo.

Frente a estos “desenlaces” tan prematuros, emergen múltiples interrogantes. ¿Dejaron estas mujeres-indígenas sus cargos por ser mujeres, por ser indígenas, o por la conjunción? ¿Fueron desplazadas de sus puestos por las dinámicas políticas, partidarias y/o sectoriales de la coyuntura? ¿Dejaron sus puestos, Antonia y Esperanza, por sus singulares prácticas de indigenización del Estado? ¿Estaban preparadas, las viejas estructuras estatales y los nuevos impulsos de cambio, para estas micro-revoluciones de lo cotidiano y lo personal que encarnaron estas mujeres-indígenas? ¿Es posible conciliar una forma política comunitaria con otra forma política liberal o nacional popular? ¿Es posible transformar el Estado desde posiciones étnicas y femeninas o feministas?

Cada pregunta requiere un ejercicio de indagación crítica, profundo y honesto; que dejo aquí abierto para continuar los diálogos y los intercambios, en sus modos posibles. Seguramente, la respuesta a cada una de las preguntas nos dará fragmentos de inteligibilidad sobre un proceso que no logró contener acabadamente a muchos/as indígenas y, tampoco a las mujeres. Posiblemente, el entretejido de todas las respuestas contenga no solo los indicios o las anticipaciones al malestar manifiesto con el devenir el “proceso de cambio” en Bolivia entre diferentes sectores (como el plural movimiento indígena y el movimiento de mujeres y/o feministas); posiblemente contenga los fundamentos de este.

Lamentablemente, conocemos poco de muchas otras experiencias similares a estas, que informan el análisis y las reflexiones de este artículo. Los aportes que las mujeres-indígenas, como Antonia y Esperanza, pudieron hacer en relación a la desestructuración del orden colonial en Bolivia se topó con las estructuras del viejo Estado liberal; con la necesidad del gobierno de Evo Morales de negociar y garantizar un espacio de gobernabilidad democrática, siempre en tensión y; algunas veces, con la ausencia de articulación política tanto con mujeres y feministas no-indígenas como con el feminismo comunitario indígena. Porque corresponde remarcar que las críticas más altisonantes a la política de los matrimonios colectivos desde la identidad andina provinieron del Feminismo Comunitario (Gigena, 2014). Asimismo, la capacidad de incidencia descolonizadora encontró su límite más rápidamente entre mujeres-indígenas que pertenecían a organizaciones mixtas que habían estado fuertemente comprometidas en las luchas antineoliberales antesala del “proceso de cambio”.

Por otra parte, los aportes que los feminismos pudieron hacer en orden a la desestructuración del patriarcado, cabe mencionar dos trayectorias diferentes. Por una parte, la de el/los feminismo/s blancos, urbanos, institucionalizados que fue muy visible (en sus acciones y efectos) durante la Asamblea Constituyente. Lograron incidir en los temas más relevantes de la nueva CPE, negociando y, también es justo decirlo, retrocediendo frente a los posicionamientos que las mujeres-indígenas tomaban en el proceso (una despatriarcalización subordinada a la

descolonización). En todo caso, estos feminismos, se hicieron más fuertes y especializados en materia de lucha contra la violencia contra las mujeres, cediendo en otros terrenos de la arena política.

El Feminismo Comunitario Indígena, en tanto, ganó simbólicamente en el espacio público al posicionarse como alternativa frente a los feminismos blancos, urbanos e institucionalizados, aunque con una articulación política controversial con las mujeres-indígenas no feministas. En todo caso, todas coincidieron en un apoyo con pocos cuestionamientos a la gestión de Evo Morales, dada su condición étnica y de clase.

Entonces el Feminismo Comunitario, no logró incidir de manera significativa en el Estado Plurinacional (normativas, programas y políticas públicas e institucionalidad). Sin embargo, sí generó una incidencia importante fuera de Bolivia. Sabemos, que este feminismo ha sido literatura de consulta ineludible en la región en materia de mujeres, etnicidad y feminismos. Por otro lado, sus principales referentes consideraron estratégico el nombramiento de Julieta Paredes como representante de Bolivia ante el Comité de Expertas de la Comisión Interamericana de la Mujer (CIM) de la OEA, para introducir los lineamientos del marco conceptual consulta feminista comunitario en ese organismo (JPC y AGA, Córdoba, septiembre, 2015). Este proceso, sin embargo, no duró mucho tiempo y se vio afectado por la ruptura del Feminismo Comunitario.

Finalmente decir, que este artículo no pretende ser una explicación de los hechos sucedidos recientemente sucedidos en Bolivia y que derivaron en el Golpe de Estado. Intenta, más bien, ser una aproximación, un ejercicio analítico (personal y profesional) que busca encontrar y comprender algunas aristas del devenir del “proceso de cambio” en Bolivia, a partir de prácticas y voces menos conocidas y audibles. Porque si algo podemos tener en claro de lo sucedido en Bolivia desde noviembre del 2019, es que las prácticas y las voces de las mujeres y/o feministas, de un espectro político e ideológico diverso, fueron las más controvertidas, pero también las que más rápida y notoriamente quisieron desprestigiarse y callarse.

Bibliografía

Aldunate, V., y Paredes, J. (2010). *Construyendo Movimientos*. La Paz: Solidaridad Internacional Bolivia.

Colectivo Cabildeo. (2009). *Discursos Políticos de mujeres en el Proceso Constituyente*. La Paz: Colectivo Cabildeo.

Cruz, G. (2009). *La liberación indígena contemporánea en Bolivia. Crítica filosófica a una política-estética radicalizada*. Córdoba: EDUCC.

Díaz, M. (2013). ¡De empleada a ministra!: despatriarcalización en Bolivia. *Iconos Revista de Ciencias Sociales* n°45. Pp. 75-89.

Favre, H. (1998). *El indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Gigena, A. (2014). “Los dilemas de la despatriarcalización en el Estado Plurinacional de Bolivia”. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol 19, n° 42. Pp.111-138.

Gigena, A. (2017). ¿Guardianas de la Cultura o guardianas de las Luchas? Aproximaciones para un análisis tipológico de la participación política de mujeres-indígenas. *Religación*, vol. II, n°8. Pp. 43-57.

- Gutiérrez, L. (2013). Jaqichaasiña Matrimonial. “Programa de matrimonios colectivos desde nuestra identidad”: sus implicaciones conceptuales, discursivas y simbólicas en el Estado Plurinacional de Bolivia. Estudio en la comunidad de Amarete, La Paz, Bolivia. Tesis para optar por el Título de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Desarrollo Social y Territorial. Quito: FLACSO-Andes.
- Guzmán, A. (2019). *Descolonizar la memoria. Descolonizar los feminismos*. La Paz: Tarpuna Muya.
- Huanca, E. (2012). La lucha de las mujeres indígenas. En AA. VV. *Pensando los feminismos en Bolivia. Serie Foro 2*. La Paz: Conexión Fondo de la Emancipación.
- Paredes, J. (2010a). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: DES y Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Paredes, J. (2010b). “Plan de las Mujeres: marco conceptual y metodología para el Buen Vivir”. *Revista de Estudios Bolivianos*, vol. 15-17. Pp. 191-210.
- Paredes, J. (2011). *Una sociedad en estado y con estado despatriarcalizador*. PNUD.
- Paredes, J., y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la de la rebeldía ¿qué es el feminismo comunitario?*. La Paz: Mujeres Creando Comunidad.
- República de Bolivia. (2008). “Plan Nacional para la igualdad de oportunidades: “Mujeres construyendo la nueva Bolivia para vivir bien” (PIO). La Paz: Ministerio de Justicia, Viceministerio de Género y Asuntos Generacionales.
- Restrepo, E. (2008). Multiculturalismo, gubernamentalidad y resistencia. En Almarino, Ó. y Ruíz, M. (eds.). *El giro hermenéutico de las ciencias sociales y humanas*. Medellín: Universidad Nacional. Pp. 35-48.
- Stefanoni, P. (2005). Las nuevas fronteras de la democracia boliviana. *Nómadas* n° 22. Pp. 269-278.

Entrevistas

- Rodríguez Medrano, A., entrevista personal realizada por Andrea Gigena, octubre de 2011 (El Alto, Bolivia)
- Huanca Mendoza, E., entrevista personal entrevista personal realizada por Andrea Gigena, octubre de 2011 (La Paz, Bolivia)
- Paredes Carvajal, J., entrevista personal entrevista personal realizada por Andrea Gigena, octubre 2011 (La Paz, Bolivia)
- Paredes Carvajal J. y Guzmán Arroyo, A., entrevista personal realizada por las integrantes del Proyecto de Investigación: “Pensamiento Crítico Latinoamericano: subjetivaciones políticas indígenas en Argentina y Bolivia (1945-1994)” UCC-CONICET, septiembre 2015 (Córdoba, Argentina)



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).