

## CAPÍTULO 8

MUJERES AUTÓNOMAS Y AUTODETERMINACIÓN DE  
LOS ANDES BOLIVIANOS: UNA APUESTA ANTE EL  
COLONIALISMO INTERNO

 Ana Cecilia Arteaga Böhr

Universidad Autónoma de Baja California - México

**Resumen:**

En un contexto marcado por los cambios de orden político y legal, y a su vez, por el poder centralizado del aparato burocrático del Estado Plurinacional boliviano, analizo el devenir de las autonomías en Bolivia, enfocándome principalmente en los proyectos de autodeterminación en los Andes. Reflexiono particularmente en torno al proyecto de Totorá Marka (departamento de Oruro), desde la mirada de las mujeres aymaras, visibilizando sus esfuerzos por hacer reconocer su voz en las instancias de decisión colectiva y traducir sus sentidos y demandas de género. Me interesa desarrollar las formas de organización creadas, renovadas y reforzadas ante las lógicas del despojo capitalista, colonial y patriarcal que se desarrollan en torno al Estado-nación. En este marco, me enfoco en el concepto de colonialismo interno para explicar la trilogía entre comunidad, colonialismo y capital desde los proyectos de autodeterminación.

**Palabras clave:** Autonomías indígenas; Estado Plurinacional; participación política femenina; derechos colectivos; derechos de género.

Arteaga Böhr, A. C. (2023). Mujeres autónomas y autodeterminación de los andes bolivianos: una apuesta ante el colonialismo interno. En S. Bastos Amigo, y E. Martínez Navarrete. (Coords). *Colonialismo, comunidad y capital. Pensar el despojo, pensar América Latina* (pp. 303-339) Religación Press, Bajo Tierra Ediciones, Tiempo Robado, Cátedra Jorge Alonso CIESAs-UdeG <http://doi.org/10.46652/religacionpress.15.c10>



OPEN ACCESS

## 1. Introducción

Ante el patrón de acumulación capitalista, las formas de despojo y el colonialismo regional y mundial, los pueblos indígenas en Bolivia han respondido con una serie de acciones y movilizaciones exigiendo mecanismos y políticas de respeto y reconocimiento a su autodeterminación, como principio marco y fundamental para la protección de otros derechos. Ante esta demanda colectiva, después de años de gobiernos conservadores que ignoraron las protestas indígenas, el Estado boliviano adoptó el carácter plurinacional, realizando importantes transformaciones legislativas en pro de las autonomías indígenas. Contradictoriamente, no planteó políticas públicas propicias ni fortaleció a las instituciones fundamentales para un reconocimiento real de la libre determinación. Este reconocimiento simbólico, implica un ejercicio limitado de restitución y redistribución (Kaltmeier, 2012), por lo que el escenario de las autonomías indígenas en Bolivia es complejo y contradictorio.

Contemplando este contexto marcado por los cambios de orden político y legal, y a su vez, por el poder centralizado del aparato burocrático estatal, en el presente capítulo propongo analizar el devenir de las autonomías en Bolivia, enfocándome principalmente en los proyectos de autodeterminación en los Andes. Reflexiono particularmente en torno al proyecto de Totora Marka,<sup>1</sup> desde la mirada de las mujeres aymaras, visibi-

---

1 Situada en la parte Norte del departamento de Oruro, región ocupada por los ayllus del altiplano orureño. Los ayllus son la institución básica y la unidad organizativa de la comunidad andina (Coaguila, 2013). En este Municipio realicé un estudio longitudinal (del 2010 al 2015), etnográfico y colaborativo en una escala subnacional. Totora Marka fue uno de los once Municipios —de un total de 339— que votaron por el “Sí” a su autodeterminación (con más del 74.5 %) en el referendo municipal del 6 de diciembre de 2009 realizado para adoptar la condición de autonomía indígena. Este caso particular se destacó de los otros proyectos de conversión autonómica porque varios años lideró este proceso, tornándose en un acontecimiento singular para analizar la institucionalidad del Estado Plurinacional. En el marco de la metodología colaborativa fue la producción de un video-documental,

lizando sus esfuerzos por hacer reconocer su voz en las instancias de decisión colectiva y traducir sus sentidos y demandas de género<sup>2</sup>. Es así que, me interesa desarrollar las formas de organización creadas, renovadas y reforzadas ante las lógicas del despojo capitalista, colonial y patriarcal. Esto implica también tener una mirada estructural sobre la posición del Estado-nación ante esta renovada movilización de la etnicidad y sus recursos, como señala Bastos (2019).

Para analizar la trilogía entre comunidad, colonialismo y capital desde las autonomías indígenas, es central el concepto de colonialismo interno, entendido como un colonialismo que ocurre de forma intranacional, es decir que el propio Estado-nación internaliza las relaciones de dominación y explotación entre grupos culturales distintos (Casanova, 2006; Stavenhagen, 1981). Contemplando el colonialismo interno, con el presente manuscrito busco visibilizar las luchas por las autonomías indígenas, por los derechos colectivos y de género, como una forma de enfrentar y plantear salidas a la explotación y a la dominación interna.

Desarrollo el anterior argumento a través de tres apartados: En el primero, desde una perspectiva histórica, trazo el contexto político, social y cultural de la lucha por la autodeterminación

---

titulado *Nuestro thaki (camino) al autogobierno*, el cual se puede ver en YouTube en el siguiente link: <https://bit.ly/3kuajdX>

- 2 Los hallazgos que desarrollo en este manuscrito son el resultado de dos etapas investigativas: i) en el marco del Proyecto “Mujeres y Derecho en América Latina: Justicia, Seguridad y Pluralismo Legal” (coordinado por Christian Michelsen Institute de Bergen-CMI, y el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-CIESAS), desde inicios de 2010 a mediados de 2011 acompañé el proceso de conversión a autonomía originaria de Totorá Marka; ii) de mayo de 2014 a agosto de 2015, realicé la segunda etapa de trabajo de campo para la tesis de doctorado en Antropología del CIESAS, dándole continuidad al estudio anterior.

Parte de los hallazgos de ambos procesos investigativos los desarrollo en el capítulo titulado “El debate de los órdenes y las tecnologías de género en el marco del Proyecto Autónomico de Totorá Marka (Bolivia)” (Arteaga, 2021).

ante el colonialismo interno, la dominación y la exploración del Estado-nación boliviano. A lo largo de la narración histórica, identifiqué la manera de resistir de los pueblos y las mujeres indígenas. Considerando ese parteaguas, en el siguiente subtítulo, analizo el Estado Plurinacional y las autonomías indígenas en Bolivia, fundamentalmente en los Andes, con el objetivo de visibilizar los importantes cambios normativos e institucionales recientes, y a la vez, las tecnologías de poder gubernamentales que, desde un colonialismo interno, obstaculizan la autodeterminación de los pueblos indígenas. En la última sección, desarrollo la agencia y la emancipación en miras de la libre determinación, centrando mi análisis en la participación de las mujeres indígenas, quienes desarrollaron una serie de estrategias para confrontar la dominación estatal y, en sus comunidades, cuestionar y transformar las tecnologías y los órdenes de género establecidos.<sup>3</sup>

## 2. Autonomías indígenas y de género: una lucha de larga data

En el presente subtítulo analizo, desde una perspectiva histórica, cómo la relación de dominación y explotación marcó la construcción del Estado-nación boliviano; y la manera de resistir, de larga data, de los pueblos y las mujeres indígenas en los Andes, partiendo de las narraciones de las y los pobladores de Totora Marka. Mi intención es trazar el contexto político, social, cultural e histórico de la lucha por la autodeterminación ante

---

3 Las ideologías o tecnologías de género son las posiciones a las que son asignadas las mujeres por el sistema sexo/género (Kelly, 1979, p. 57), las cuales se constituyen en dispositivos disciplinarios cristalizados en normas y costumbres que guían las prácticas sociales y que pueden llegar a limitar las posibilidades de nuevos discursos sobre derechos que apuntan a cuestionarlas (Sierra, 2007, 2010). Sobre esta base, se erige un sistema de organización social y de construcción histórica denominado orden de género en el que convergen todas las dimensiones de la vida humana y que produce de manera sistemática relaciones de poder, de jerarquía y subordinación entre hombres y mujeres (Buquet, 2016; Jill Matthews, citado en Connell, 1987, pp. 98-99).

la continua tensión con las prácticas estatales. Este colonialismo interno de larga data es el parteaguas de las relaciones de poder y de género en el Estado Plurinacional, relaciones que desarrollo en los siguientes dos subtítulos.

Los territorios andinos se basan en la lógica del *suyu-marka-ayllu-comunidad*<sup>4</sup>. Esta organización ancestral se rige por dos principios centrales: i) el del *sarathakhi-muyu*, que es la rotación concéntrica de cargos realizada por *sayañas* e implica el cumplimiento secuencial de estos en el sistema de autoridades. ii) El principio de la complementariedad, traducida como *chachawarmi* (*chacha* = hombre y *warmi* = mujer), que es una categoría aymara vinculada a una idea de igualdad, dualidad y paridad entre lo femenino y lo masculino presente en todas las dimensiones de la vida de las comunidades de la Marka, por lo que es un principio organizador de las identidades de los *ayllus* andinos.

El sistema de autoridades se rige por la organización territorial ancestral (como mencioné arriba, *suyu-marka-ayllu-comunidad*) y se estructura en torno a estos dos principios, por ejemplo, el ejercicio de los cargos recae en la pareja “*chachawarmi*”. Desde el establecimiento del Estado Plurinacional, se fortalecieron las estructuras organizativas, las identidades indígenas y el ejercicio de la complementariedad, la cual, en la actualidad, es una norma que debe ser respetada obligatoriamente en el sistema de autoridades.

El *ayllu*, como la institución básica de la comunidad andina, fue la primera unidad social comunitaria en la que se fundó el Tawantinsuyu<sup>5</sup>, (Turpo, 2005), siendo la célula básica del Incario, manteniéndose en el periodo colonial y republicano. Por esta razón, muchos autores resaltan la capacidad dinámica, de adaptación y moldeamiento del *ayllu*, tanto a coyunturas políticas y socioeconómicas de origen endógeno (Incario) y

4 El *suyu* hace referencia a la región geográfica compuesta por varias *markas*. Por otra parte, la *marka* es la unidad territorial conformada por varios *ayllus*, los cuales agrupan a varias comunidades.

5 Nombre que se daba al Imperio Inca, refiriéndose a su organización o división política.

exógeno (Colonia), lo cual explica su subsistencia en la actualidad (Condarco, 1982; Untoja, 1992; y Coaguila, 2013).

Durante la conquista, los españoles no se disociaron por completo de la matriz organizacional e institucional indígena del *ayllu*, sino que la reutilizaron y la volvieron funcional al régimen, a partir del establecimiento de haciendas, mitas, mineras y reducciones, transformando así a las organizaciones territoriales de los *ayllus* en reducciones indígenas (Guzmán, 1976; Espinoza, s.f.); es decir se trató de una administración y subordinación de la población, representada como mano de obra, para los intereses coloniales.

El aprovechamiento del *ayllu* por parte de la Colonia se dio a través del pacto de reciprocidad entre los hispanos y las élites indígenas de kuracas locales, lo que generó el desarrollo de un incipiente vínculo inter-cultural asimétrico de relaciones políticas y económicas entre lo hispano (dominante) y lo andino (dominado) (Platt, 1981; Coaguila, 2013). Bajo estas relaciones asimétricas, el *ayllu* andino asumió una organización interna de la vieja herencia Inca vinculada a una estructura más global y de mercado estilo español (Fellman, 1978).

Stavenhagen (1981), señala que el proceso de colonización de América estuvo siempre enmarcado en un sistema “mercantilista-capitalista en expansión” con el que las metrópolis construyeron su propio desarrollo, obtenido a costa del subdesarrollo de las colonias, que funcionaron como “exportadoras de materias primas” y fuente de “mano de obra barata”. Este tipo de desarrollo también se hizo presente al interior de las propias colonias, por lo que las áreas tradicionales, como las de los pueblos indígenas, hacen las veces de colonias intrínsecas, lo cual visibiliza el colonialismo interno de los países latinoamericanos.

Al inicio de la etapa republicana boliviana, en la gran mayoría de las regiones rurales de la naciente Bolivia, existían todavía comunidades andinas cohesionadas por el *ayllu*, siendo en muchas zonas del altiplano la única forma de organización agrícola (Schelchkov, 2011). A pesar de esta situación demográfica, poblacional y organizativa favorable para el *ayllu*, el Estado

fue construido por los criollos, quiénes apuntaban a proyectos de modernización social destinados básicamente a la destrucción del *ayllu*, considerando al fenómeno indígena como algo atávico que obstaculizaba el progreso —natural— del estado nación (Marten Brienen, 2000). Por esta razón, quedaron perentoriamente prohibidas las agrupaciones en torno a esta estructura, para lo cual se aprobaron leyes que aumentaron cuantitativamente la propiedad latifundista, lo que generó mayores relaciones de explotación, pongueaje y servidumbre, colonizando nuevamente las tierras comunales y desplazando a los indígenas, quienes vivieron autárquicamente en las ruralidades de la república (Coaguila, 2013).

Las fincas cada vez más grandes de los terratenientes, encerraron al indio en un sistema de explotación feudal (Guzmán, 1976). Por ejemplo, el amauta de Totorá Marka, me comentó que, a pesar de que se establecieron pocas haciendas en el territorio, se mantuvo una relación de dominación entre las familias de hacendados y los pobladores totoreños; para quiénes estos últimos trabajaban recolectando leña, productos agrícolas, o como postillones encargados de llevar a pie las cartas de los colonos hasta Curahuara de Karangas. Durante esta época, Saqama recuerda que se mantenía una relación servil, de dominación y discriminación contra los indígenas: “[...] era muy triste, desde diez, quince metros había que ir a adorar al criollo de rodillas, besar la rodilla, la mano”.

En las haciendas las mujeres totoreñas eran aún más explotadas, ya que además de los trabajos anteriormente mencionados, eran “*prácticamente esclavizadas como sirvientas*”, por lo que estaban inmersas en relaciones de servidumbre aún más jerárquicas que los varones. Este dato es fundamental para comprender cómo se instaura “la mentalidad de la sumisión”, propuesta por Cervone y Cucurí (2017), para analizar los procesos históricos de formación de estructuras de poder y jerarquías sociales, y la persistencia de prácticas deshumanizantes en la cotidianidad de la vida comunitaria indígena, que generó

dinámicas donde los hombres ejercen violencia sobre los cuerpos de las mujeres y los niños de su familia.

Bajo estas inequitativas relaciones, los *ayllus* y comunidades andinas a finales del siglo XIX se levantaron recurrentemente asumiendo un papel en defensa de las tierras y propiedades colectivas (Condarco, 1982); transformando y resistiendo así a la coerción existente por parte del Estado boliviano (Coaguila, 2013).

En los primeros treinta años del siglo XX mientras se desataba un ascendente proceso de expropiación de las tierras de los *ayllus* y se reforzaba el poder local de los terratenientes y la expansión de las haciendas (Rivera, 1984); la restitución de la propiedad colectiva se constituyó en el estandarte económico y político de la reivindicación de los *ayllus*, cuya insurrección fue liderada por los caciques apoderados hasta los resquicios de 1952 (Coaguila, 2013). En el marco de estas insurrecciones, las comunidades rehabilitaron los sistemas de autoridad comunal tradicional, que la legislación liberal pretendía abolir (Rivera, 1984), es así como retomaron sus atribuciones los “caciques apoderados” (o kuracas), como básicamente sucedió en la Colonia.

Acorde a esta rehabilitación de los sistemas de autoridad comunal tradicional, en Totora Marka a mediados del siglo XX las familias de hacendados, por las escasas ganancias que obtenían, abandonaron voluntariamente el territorio. De esta manera, la Marka quedó a cargo de cuatro autoridades centrales: Jilacata, Cacique, Corregidor y alcalde Mayor. Los Jilacatas y los Corregidores tenían un poder similar, por lo que ambas autoridades se coordinaban constantemente, principalmente para solucionar conflictos y disputas al interior del territorio. El cargo originario era el de Jilacata, elegido por *sarathaki-muyu*. El resto de las autoridades eran políticas, elegidas en asambleas, es decir no por *sarathaki*, y posesionadas por las autoridades superiores estatales.

En el marco de la estructura mencionada, las y los entrevistados dieron dos versiones con relación al ejercicio de la complementariedad durante este periodo: i) No existían muchos

requisitos para el cumplimiento del cargo de Jilacata, por lo que no era obligatorio el *chachawarmi*. ii) La segunda versión, es que los Jilacatas imperiosamente cumplían con el principio de complementariedad, lo cual no ocurría con el resto de los cargos que eran políticos.

El contexto de insurrecciones de los *ayllus* y las propuestas indigenistas por parte del partido republicano, fueron los preámbulos de la revolución nacional de abril de 1952 liderada por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), que como señala Coaguila (2013, p. 100) “se fundó en una identidad mestiza (o campesina), no indígena”. Este es un dato importante para comprender que, a pesar de las innovadoras reformas resultantes de la revolución nacional, esta tuvo una serie de ambigüedades en relación a los *ayllus*: a la vez que toleró su reproducción como sistema socio-económico y político local, no brindó mejoras a las comunidades originarias, otorgando títulos de propiedad individual de la tierra y por ende, ignorando las estructuras del *ayllu* para configurar la ruralidad boliviana (Ferragut, 1975; Albó, 2002; Coaguila, 2013).

De esta manera, como señala Silvia Rivera (1984, p. 87), se realiza el “tránsito de la sociedad feudal a una capitalista”, el cual marca la génesis estatal de legitimización y legalización del sindicalismo en el agro antes que el *ayllu*. Es así como el gobierno boliviano organizó a los pueblos indígenas dentro de estructuras sindicales corporativistas, denominándolos como “campesinos” (Andolina, Radcliffe y Laurie, 2005); lo cual generó que los *ayllus* asumieran la estructura sindical hacia afuera, bajo una lógica de contradicción y resistencia interna (Coaguila, 2013). El mensaje de la revolución nacional que llegó a Totora Marka era que “[...] dejen su abarca (guarache), dejen su poncho, dejen el lazo, nos han dicho ‘ustedes van a formar parte del sindicato’, [...] nos han metido en el mismo sobre de campesinos”, perdiendo importancia principalmente el cargo de Jilacata.

Acorde a esta transformación, adquirieron mayor poder los Corregidores, quienes eran los *kamachis* (mandato, Ley) de los otros cargos, es decir que eran las autoridades principales de

la Marka. Así, los Jilacatas terminaron únicamente con un rol simbólico supeditado a la autoridad del Corregidor, encargándose de las festividades y los rituales. A pesar de esta jerarquía impuesta por el Estado, el *ayllu* ha respondido a la presencia del sindicato en sus comunidades de dos maneras: a través de la resistencia a esta estructura impuesta por el Estado, o a partir de una convivencia, imbricación y negociación con este sistema. Mientras más se fortalecían los sindicatos más se debilitaba el ejercicio del *chachawarmi*, debido a que los sindicatos no se rigen por el principio de la complementariedad. Por esta razón, en la época posterior a la revolución nacional los cargos eran ocupados únicamente por varones.

Después de 1964, se presenció una catarsis ideológica por parte de algunos grupos sindicales independientes, que empezaron a cuestionar el sindicato fecundado por el MNR, cuestionando al Estado bajo una nueva visión ideológica: el katarismo.<sup>6</sup> Durante la década de los años 80 y 90s, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB),<sup>7</sup> bajo la dirigencia de Felipe Quispe Huanca, más conocido como el “Mallku”,<sup>8</sup> acompañada por el surgimiento de otras instituciones, como ONG, Fundaciones, e instituciones de Investigación como el Taller de Historia Oral Andina (THOA),<sup>9</sup> influyeron de manera académica e investigativa a la recuperación de ciertos elementos de la milenaria organización del *ayllu* (Coaguila, 2013). Formulando así a través del Indianismo-Katarista “[...] el reordenamiento estatal y de descolonización de la sociedad con un horizonte indígena y la reconstrucción del Kollasuyo” (Díaz, 2014, p. 134). De esta manera, “[...]”

---

6 Ticona (2000) señala que el katarismo fue el movimiento más importante que propició la independencia sindical indígena y campesina.

7 Integrada por pueblos quechuas, aymaras, tupí guaraníes, entre otros.

8 Mayor representante katarista de finales del siglo XX y principios del XXI.

9 La misión del THOA fue y es llegar a la academia y las comunidades con el mensaje descolonizador; y recuperar y fortalecer la identidad india en todos los ámbitos.

sin romper el esquema de los “sindicatos”, reintrodujeron de manera implícita la problemática indígena, que había quedado muy relegada durante las décadas precedentes” (Ticona, 2000, p. 44).

Desde 1990 se realizaron múltiples encuentros de diferentes organizaciones indígenas andinas, entre las que se encuentra Jach'a Karangas, con el objetivo de reconstituir simbólica y organizativamente a los *ayllus* que habían desaparecido o se habían desestructurado, cuya referencia son las estructuras políticas y económicas pre-coloniales del *ayllu* del Tawantinsuyo o estado Inca, para adaptarlas al contexto histórico contemporáneo (Coaguila, 2013). El CONAMAQ (2008) señala que esta reconstitución se realizó con el fin de alcanzar su autodeterminación, lo cual visibiliza que a partir de esta fecha cobró preponderancia la lucha por la autonomía de los *ayllus* de los Andes bolivianos. Esta propuesta se da en el marco de las importantes reformas constitucionales de 1994, que tuvieron relevantes efectos en el área rural, como la Ley de Participación Popular<sup>10</sup> y la Ley INRA del Instituto Nacional de Reforma Agraria<sup>11</sup>, ambas catalogadas como políticas neoliberales con matiz pro-indígena.

La reconstitución en Totora Marka significó el restablecimiento de sus estructuras organizativas y la restitución de fueros a las autoridades originarias. De esta manera, las autoridades originarias de Totora Marka recuperaron el poder que tenían antes, volviendo a ser los *kamachis* (mandato, Ley) del resto de los cargos. Acorde a esta importante transformación, los Caciques pasaron a ser denominados Mallkus y a los Jilacatas

<sup>10</sup> La Ley de Participación Popular consolidó el proceso de la planificación y democracia participativa, reconociendo a las comunidades indígenas, campesinas y urbanas como iguales ante la ley, respetando su naturaleza, usos y costumbres, tradiciones, y formas de elección de sus autoridades. En la práctica, la Participación Popular generó el aparente aumento de la participación de la población indígena; pero, desde lógicas endógenas disminuyó y perdió identidad y vitalidad creadora.

<sup>11</sup> De igual manera, la Ley INRA aprobada en favor del indígena-campesino implicó un lánguido despojo de sus tierras.

se los llamaron Tamanis o Awatiris (pastores/as de los comunarios/as de base). Como parte de estos cambios, se consolidó el ejercicio del principio de complementariedad *chacha-warmi* en la Marka, tornándose obligatorio para todo el sistema de autoridades originarias.

A partir de la reconstitución de los *ayllus*, y el fortalecimiento del CONAMAQ, muchos líderes de las Markas andinas, que se identificaban como sindicalistas, abandonaron definitivamente este sistema para reivindicar el del *ayllu*, junto a los principios de complementariedad y *sarathaki*. Muchas lideresas totoreñas consideran que la complementariedad fue reivindicada durante el proceso de reconstitución de los *ayllus*, también como parte de una tendencia nacional a una cierta apertura que hubo a partir de la década de los 80 hacia la participación femenina, encarnada en figuras claves como la de Lidia Gueiler (1979–1980), que es la única presidenta mujer que tuvo Bolivia; y Remedios Loza, quién fue la primera mujer de pollera en conducir un programa radial en la década de los 70, posteriormente televisivo y en 1989 fue nombrada diputada por el departamento de La Paz.

En Totorá Marka el proceso de reconstitución fue financiado por la Unión Europea, entidad que según Saqama llegó con el mensaje de que “*hay que despertar al león dormido*”, por lo que el proyecto incluía varios programas de fortalecimiento de la organización originaria de la Marka. Al respecto, es importante considerar que, ante un Estado incapaz de solventar dicho proceso de reconstitución, que además era contradictorio al proyecto del Estado-nación de la República, los territorios indígenas en busca de apoyo económico, acudieron a las organizaciones externas e internacionales. Esto implicó la confusión, tanto para los *ayllus* del CONAMAQ como para los organismos financieros, acerca de si la reconstitución se trataba de una redención extranjera para con los indígenas, o una sutil neo-colonización (Coaguila, 2013).<sup>12</sup> Esta paradoja del proceso de reconstitución, muestra las

---

<sup>12</sup> Kapsoli (1984) hace referencia precisamente a la paradoja del proceso de reconstitución de los *ayllus*, que consistió en la reafirmación de una

múltiples tensiones que afrontó el *ayllu* por intereses diferenciados de distintos actores políticos y económicos.

En los siguientes años fue progresivo el proceso de recuperación y fortalecimiento de la complementariedad. Las mujeres totoreñas consideran que otro espacio fundamental que reforzó el valor del ejercicio de los cargos bajo el *chachawarmi*, fueron las distintas movilizaciones sociales en las que ellas participaron: la marcha por el Territorio y la Dignidad (1990), la marcha por la Asamblea Constituyente (2002), las múltiples movilizaciones que se realizaron en el marco de la denominada Guerra del Gas en Octubre Negro (2003); y la marcha en demanda de la consolidación de las Autonomías Indígenas (2008). A través de estas movilizaciones, en la medida que se ganaban espacios centrales con relación a los derechos colectivos de la Marka y del resto de los pueblos indígenas, paralelamente sus derechos como mujeres aymaras cobraban importancia.

En la actualidad esta institución debe ser analizada desde el vínculo que tiene con el capital, es decir considerar que el *ayllu* “[...] sufrió un proceso de metamorfosis, y ha incorporado a la lógica de reciprocidad andina, una lógica de competencia, individualidad occidental, demostrando así, un nuevo comportamiento” globalizado (Untoja, 2012).

Como visibilizo en los siguientes subtítulos, el Estado Plurinacional tiene una postura contradictoria hacia el sistema del *ayllu*, ya que en el discurso adopta su narrativa y principios, pero en la práctica fortalece el sindicalismo campesino y agrario. A pesar de esta postura contradictoria, el reconocimiento de la plurinacionalidad ha fortalecido la reconstitución de esta institución andina.

La historicidad del *ayllu* muestra que esta institución andina ha sido y es la base social, política, económica y cultural de las Markas del altiplano boliviano. Por esta razón, la estructura organizativa comunitaria y ancestral del *ayllu* es la actual bandera de lucha por la autonomía del altiplano boliviano.

---

“sociedad inca idealizada”, con el impulso externo.

La historia del *ayllu* visibiliza el colonialismo interno, es decir, la permanente relación asimétrica y de dominación por parte del Estado-nación hacia los pueblos indígenas. Esta relación de dominación tiene un impacto directo en las mujeres, quienes afrontan la imbricación de distintos sistemas de opresión por su etnia y género. La comparación que realiza González Casanova (2006) del colonialismo internacional a su forma intranacional, es fundamental para comprender cómo los pueblos indígenas colonizados por el Estado-nación sufren condiciones semejantes a las que los caracterizan en el colonialismo y el neocolonialismo a nivel internacional.

A pesar del colonialismo interno, la relación de explotación y dominio, los cortes, tensiones y subordinaciones que revela la historia del *ayllu*. Este no es un proceso lineal, ya que también se caracteriza por distintas insurrecciones y resistencias de los pueblos indígenas, que permitieron el fortalecimiento de esta institución. De esta manera, se muestra que la autodeterminación de los pueblos de tierras altas en Bolivia, responde a esta genealogía de disputas y tensiones históricas del movimiento indígena, y a la crónica de resistencias del *ayllu* ante los distintos estados políticos y socioeconómicos establecidos.

La complementariedad sienta sus bases en esta historia no lineal, siendo definida como un principio organizador de la identidad de los *ayllus*. Así el *chachawarmi* se desarrolla en el marco de la dinamicidad de dicha organización, caracterizada también por una historia de dominación y resistencia a los poderes establecidos, pero, a la vez, por una serie de poderes y disputas internas, muchas vinculadas al establecimiento de los órdenes de género. Es decir que, la complementariedad se ha transformado y ha asumido distintas modalidades a lo largo de la historia, considerando las relaciones coloniales y/o de subordinación con el Estado nacional.

### 3. Constitucionalización de las autonomías en Bolivia: entre las políticas inclusivas y las prácticas estatales restrictivas

Las autonomías indígenas son una modalidad específica y flexible de división de poderes para promover e impulsar nuevas relaciones sociales basadas en la inclusión y en la auto-afirmación (Lapidoth, 1997; González, Burguete, Marimán, Ortiz y Ritsuko, 2021). En virtud a la libre determinación, los pueblos indígenas tienen derecho a determinar su condición política, sus asuntos internos y locales, su desarrollo económico, social y cultural (Artículo 3 y 4, Naciones Unidas, 2007).

Contemplando el reconocimiento internacional, la Asamblea Constituyente que se instaló en Bolivia el 6 de agosto de 2006, cuyos debates se plasmaron en el texto constitucional aprobado el 25 de enero de 2009, permitió que las autonomías logren alcanzar reconocimiento estatal, siendo este un avance fundamental para el respeto de los derechos colectivos y el empoderamiento político de los pueblos indígenas. La Constitución regula cuatro tipos de autonomía: departamental, regional, municipal e indígena originaria campesina (arts. 278-297, CPE, 2009).

Acorde a la legalización de la libre determinación y de acuerdo con el mandato constitucional boliviano, desde el 2006 se instituyeron las estructuras administrativas correspondientes. Por ejemplo, se destaca la creación del Viceministerio de Autonomías Indígena Originario Campesinas en el interior del entonces denominado Ministerio de Autonomías.

Es importante reconocer que la Asamblea Constituyente también marcó un antes y un después para las mujeres indígenas en específico: i) el enfoque de género se transversalizó en todo el texto constitucional, y, particularmente, en el catálogo de derechos humanos a través de la eliminación de las múltiples discriminaciones existentes en el país, fundamentalmente la discriminación de género. ii) Se incrementó la participación política de las mujeres indígenas y no indígenas, aumentando a un 50% de carteras ministeriales ocupadas por mujeres, varias de

ellas provenientes de sectores populares (INSTRAW, 2006).  
iii) La Asamblea Constituyente también generó un escenario de transformación para las organizaciones etnopolíticas que abrieron el debate acerca de las reivindicaciones de derechos específicos y sobre los mundos vivenciales marcados por la desigualdad y la subordinación dentro de las comunidades étnicas (Ströbele, 2013)<sup>13</sup>. Al igual que con la constitucionalización de las autonomías, en el tema de género se creó la Unidad de Despatriarcalización, dependiente del entonces Ministerio de Cultura.

Aterrizando al caso de Totora Marka, es importante señalar que sus pobladores definen la autodeterminación como una manera de defender los derechos de su territorio, fortalecer sus sistemas normativos y organizativos, y, por ende, *“eliminar los partidos políticos en la Marka”*, esta última puntualización fue percibida por el Estado Plurinacional como una amenaza, lo cual desarrollo más adelante.

La estructura ancestral de Totora Marka concuerda con el Municipio de San Pedro de Totora, que es la división política estatal. Tomando en cuenta esta coincidencia, el reconocimiento de la autodeterminación implicaba que el gobierno municipal, constituido por un Concejo Municipal y un órgano ejecutivo presidido por un/a alcalde/sa, pasaría a ser un gobierno originario que respete las normas, instituciones, autoridades y procedimientos propios de las comunidades aymaras. Esta concordancia de estructuras territoriales no siempre sucede en otras Markas del país, por lo que se esperaba que el establecimiento de su autonomía fuera más ágil.

Para que los pueblos indígenas tengan el reconocimiento estatal como autonomías, debían elaborar estatutos autonómicos o normas básicas que rijan a cada autogobierno, siendo una suerte

---

<sup>13</sup> Es importante tomar en cuenta que la Asamblea Constituyente fue presidida por una mujer quechua (Silvia Lazarte) y que el trabajo de redacción del nuevo texto constitucional fue un espacio de decisión integrado por el 34% de representación femenina (Coordinadora de la Mujer, 2011).

de “constitucionalismo comunitario” de construcción de consensos locales (Aragon, 2021). El proceso de construcción del estatuto autonómico en Totorá Marka, visibilizó dos tecnologías del poder (Foucault, 2006, p. 136)<sup>14</sup> desplegadas por el Estado Plurinacional: i) Los vacíos y los límites del orden legal; y 2) la dilación de los tiempos y la burocracia estatal. Sobre la primera tecnología, es importante señalar que la Ley Marco de Autonomías estableció una serie de requisitos y más de 14 pasos procedimentales a los pueblos indígenas que querían acceder a su autodeterminación; los cuales marcaron el inicio de un camino extenso y agotador para el reconocimiento estatal de las autonomías.

Vario/as investigadores/as analizan las contradicciones normativas constitucionales para el ejercicio de las autonomías indígenas, advirtiendo que: i) existe una incongruencia al hablar de gobiernos autónomos fundados en normas y procedimientos propios, y a la vez, imponer la asignación de competencias occidentales, como las de los municipios (Sarmiento, Iragorri, Mendoza, Cera, Hassan e Ibáñez, 2013; Herrera, 2021); ii) la Constitución establece que los recursos necesarios para el cumplimiento de sus competencias serán transferidos por el Estado y fiscalizados, lo cual implicaría un nivel de descentralización territorial sujeto a recursos del Estado (Neri, 2012); y iii) a pesar de reconocer la jurisdicción indígena de las autonomías, el texto constitucional obliga a la consulta sobre la aplicación de sus normas jurídicas a un caso concreto, al Tribunal Constitucional Plurinacional (Herrera, 2021).

Según Ortuste (2016), posteriormente, la Ley Marco de Autonomías (LMAD), en su desarrollo y ejecución descompuso la materia sobre la que recaían las competencias de las autonomías, imponiendo mayores límites en su actuación y en las competencias concurrentes, planteando una duplicidad y paralelismo de funciones con las entidades territoriales autónomas. En relación a la conversión de municipio a autogobierno, como

<sup>14</sup> Foucault señala que estas tecnologías son entendidas como el conjunto de instituciones, procedimientos, cálculos y tácticas que permiten ejercer poder sobre la población.

es el caso de Totora Marka, Herrera (2021, p. 121) señala que la conversión municipal:

...produce una burocracia que embrolla tanto al nivel estatal como a la voluntad de la propia comunidad; ya que exige (junto a los tres requisitos constitucionales básicos de ancestralidad, referéndum y dirección según normas y costumbres) la comprobación fehaciente de su ascendencia frente al Ministerio de Autonomías mediante la emisión de un certificado *ad hoc*.

Lo cual, según la autora, subordina la voluntad de los territorios que quieran convertirse en autónomos a la autoridad estatal. El tercer requisito por conversión municipal establecido por la LMAD es el de la viabilidad en materia de gobierno, lo que nuevamente implica la certificación por el Ministerio de Autonomías, de la evidencia de existencia, representación y efectiva implementación de una estructura organizacional y un plan territorial que incluya también estrategias institucionales y financieras (Tomaselli, 2015); requerimiento que enmarca y dirige, desde antes de su propia construcción, presencia y entramados básicos de una organización fuertemente liberal y republicana (Herrera, 2021).

Todas estas contradicciones normativas, en Totora Marka fueron interpretadas como una manera de dar más peso a la legalidad del proceso y no tanto a la autoidentificación, como lo establece el marco internacional de los derechos indígenas. De igual manera, observaron que se establecieron procesos más ágiles para las otras tres autonomías: departamental, regional y municipal; siendo el camino mucho más burocrático y lento para los proyectos de libre determinación de las comunidades.

En relación con la segunda tecnología de poder (la dilación de los tiempos y la burocracia estatal), Totora Marka tardó alrededor de un mes para elaborar cada solicitud y respuesta ante las instituciones e instancias del Estado. Por el contrario, los tiempos estatales se demoraron de cuatro meses a un año, lo que provocó que el establecimiento de las autonomías se prolongara de dos a seis años y medio, aproximadamente.

Paralelamente a las contra-rutas del Estado Plurinacional, a nivel local se agudizaron las diferencias en las relaciones de poder, las divisiones y faccionalismos políticos, resultantes de viejas disputas locales. A partir de 2010, el municipio se caracterizó por ser mayoritariamente del partido del gobierno MAS-IPSP;<sup>15</sup> el cual estaría de manera provisional o transitoria hasta que el proceso de conversión a autonomía se consolidara, lo que implicaba reducir su gestión de cinco a dos años. Con el fin de que no se acortara su mandato y quedara supeditado al autogobierno del territorio, el Gobierno Municipal se tornó en el principal opositor de este proyecto. A la contra-campaña del municipio, se sumaron otros actores, como la estructura provincial, también del MAS-IPSP y el gobierno departamental de Oruro, que también contaba con una mayor representación de este partido político, lo cual evidenció nuevamente las contradicciones de la puesta en práctica del Estado Plurinacional.

Ante este contexto adverso y con la idea de que, en lo local, el Municipio del MAS-IPSP era la oposición de la autonomía, en las elecciones sub-nacionales de marzo de 2015, la mayoría de la población votó por el partido Participación Popular (PP). No obstante, la estrategia de las autoridades originarias no dio el resultado esperado, ya que el nuevo gobierno municipal continuó con la campaña en contra de la autodeterminación de la Marka. Paralelamente, la marcada prolongación del proceso generó que, en el referendo por el estatuto del autogobierno, se consulte también por el estatuto departamental de Oruro. Cabe señalar que los estatutos departamentales fueron duramente criticados a nivel nacional por tratarse de normas recientes y, en consecuencia, desconocidas por la mayoría de la población. Por esta razón, en las comunidades andinas orgánicamente se emitieron resoluciones para votar por el “No” a esta norma departamental. La decisión estatal de realizar de manera conjunta la consulta del estatuto del autogobierno y el

---

15 Partido político denominado Movimiento al Socialismo–Instrumento por la Soberanía de los Pueblos, con el cual, el 2005, Evo Morales Ayma logró el primer lugar con el 54% de las votaciones, convirtiéndose en el primer presidente indígena en Bolivia.

estatuto departamental causó confusión en Totora Marka; en consecuencia, muchas de las personas pensaron que debían negarse a ambas normas.

En este complejo contexto, el 20 de septiembre de 2015 se realizó el referendo de aprobación del estatuto de la auto-determinación, en el cual el 70 % de la población de Totora Marka votó por el No. Este resultado implicó que se mantenga el Gobierno Municipal como institución central de la Marka. Algunas autoridades afirman que la dilación del proceso fue una medida política; y otras consideran que, al haber sido el primero territorio en obtener la compatibilidad constitucional por parte del Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP),<sup>16</sup> afrontaron una institucionalidad estatal deficiente que desconocía cómo actuar ante las nuevas regulaciones, lo cual terminó obstaculizando los proyectos autonómicos. De esta manera, el Gobierno Municipal continuó y continúa siendo la opción más segura para acceder a puestos de poder y decisión, como pasaba antes de la constitucionalización de las autonomías.

A pesar de las contra-rutas y tecnologías del poder desplegadas por el Estado Plurinacional, es importante distinguir la heterogeneidad al interior del gobierno del MAS-IPSP. Por ejemplo, el entonces Viceministerio de Autonomía Indígena Originario Campesina, fue la instancia estatal que más apoyó y acompañó a los procesos de conversión, a pesar de que afrontó el alejamiento de algunas ONG que coadyuvaban en estos proyectos, los constantes recortes presupuestales y la falta de voluntad política por parte del gobierno central.

Desde el análisis de la situación de las autonomías indígenas en Bolivia, ilustro la importancia de que sean constitucionalmente reconocidas, como base fundamental para la concreción del Estado Plurinacional, y como un importante avance de políticas inclusivas para los derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, también visibilizo paradojas y desafíos, tensiones y conflictos que enfrentan los pueblos indígenas en el ejercicio de

---

<sup>16</sup> Órgano encargado de ejercer el control sobre todas las jurisdicciones y sobre todos los órganos del poder público.

su libre determinación. Por ejemplo, se destacan la burocracia y el control estatal, las acciones y prácticas para acotar o restringir en la práctica la autodeterminación, y las tendencias centralizadoras del gobierno. Se advierte que estas tecnologías de poder son una manifestación del colonialismo interno del Estado, que, a pesar de su cambio a lo plurinacional, continúa manteniendo una relación de dominación con los pueblos indígenas; lo cual abre grietas internas y a nivel nacional, obstaculiza el desarrollo político democrático. Sin embargo, es fundamental develar que estos territorios respondieron de distintas maneras, desde una agencia colectiva e individual, como analizo en el apartado que viene a continuación.

#### 4. Autonomías indígenas emancipadas—mujeres con agencia

A pesar del colonialismo interno y las restricciones estatales hacia los autogobiernos, en los últimos años los pueblos indígenas han desarrollado distintas estrategias para avanzar en sus procesos autonómicos. En el marco del Estado Plurinacional, los pueblos indígenas lideraron una serie de movilizaciones, demandando cuatro elementos fundamentales: i) la imperiosa necesidad de reconocimiento estatal de sus principios y sistemas normativos, que, en el caso de las comunidades andinas son las detalladas en el párrafo anterior; ii) eliminar la exigencia estatal de elaboración de los estatutos autonómicos, para lo cual apelaron a la Ley de Régimen Electoral,<sup>17</sup> la cual establece que la democracia comunitaria no requiere normas escritas, estatutos o compendios de procedimientos para su ejercicio, salvo decisión de las propias naciones o pueblos indígenas; iii) evitar que estos estatutos pasen por el control de constitucionalidad del TCP, considerando precisamente el reconocimiento de su autonomía por parte de normativas nacionales e internacionales; y iv) eliminar el doble referendo, tomando en cuenta que la Constitución solo prevé que se haga una consulta en que la población exprese su

<sup>17</sup> Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia, 30 de junio 2010, N° 026.

voluntad de convertirse en autonomía indígena. En relación al último punto (iv), la demanda de las movilizaciones fue que los referendos de aprobación de los estatutos se realicen antes de las elecciones de nuevos gobiernos municipales, para evitar otra contra-campaña hacia la libre determinación. Pero, como mostré en el anterior subtítulo sobre las tecnologías de poder, esta exigencia no fue escuchada por el Estado.

Un elemento que se resalta en estas acciones colectivas es que los pueblos indígenas apelaron a lo legal como lenguaje de la controversia, en los términos de Roseberry (2007),<sup>18</sup> en la medida que disputaron los sentidos mismos del discurso autonómico constitucional definidos por el Estado Plurinacional. Es decir que, los pueblos indígenas defienden las reformas legales realizadas por el Estado Plurinacional, en la medida en que son resultado del proceso constituyente y, por ende, de la larga lucha por el reconocimiento de su libre determinación. En pocas palabras, es difícil para el Estado controlar los sentidos del marco discursivo común, evidenciando la “fragilidad” de este régimen de dominación que revirtió los propios fundamentos de la plurinacionalidad que le han dado legitimidad, como es el tema de las autonomías indígenas. Como señalan Copa et al. (2021), los pueblos indígenas en Bolivia desarrollan estrategias creativas para interpelar al Estado y en ese proceso fortalecer el autogobierno, y así crear nuevas formas de organización social y política, reapropiándose de lo plurinacional, lo cual implica construir consensos comunitarios y nuevas relaciones con el Estado.

Otra estrategia creativa para interpelar al Estado fue la elaboración del estatuto autonómico retomando las dimensiones

---

<sup>18</sup> Roseberry (2007, pp. 123-134) señala que se debe analizar el proceso hegemónico no sólo como consenso, coerción y dominación desde el bloque hegemónico estatal, sino también como resultado de una lucha entre la formación del Estado y las formas populares de acción cotidianas, que lo confrontan y actualizan. Es así que en este proceso político se gesta un campo de fuerza de controversia, lucha y debate en el cual se conecta lo dominante y lo subalterno. Es a través de un marco discursivo “creador de palabras” y legitimador de acciones que los Estados establecen las reglas y normas de la dominación.

de la *jach'a qhana* (cruz andina): *ajayu* (pensamiento filosófico y energía espiritual), *yatiña* (sabiduría ancestral), *luraña* (hacer) y *atiña* (poder). La cruz andina es el elemento ordenador de la sociedad andina referida a la convivencia de la pareja, la familia, comunidad, del ayllu, de los suyus (Molina, 2018). En Totorá Marka la *jach'a qhana* muestra una serie de subdivisiones vinculadas a la noción de paridad y complementariedad. La adecuación de los elementos de la *jach'a qhana* en la estructura del estatuto, muestra cómo este proyecto de autodeterminación implicó desde un inicio retomar elementos simbólicos ancestrales para dar sentido a su proceso de conversión. Lo cual remite al enfoque de “ontología política” planteado por Escobar (2009, pp. 25-28), en relación con que este tipo de luchas, como la autonómica, implica la defensa de mundos u ontologías relacionales, en los cuales los conocimientos generados por las comunidades encarnan propuestas de avanzada de otros modelos de vida, con una perspectiva más integral basados en la cosmovisión.

El objetivo principal de la acción colectiva fue el de evitar cimentar una autonomía de “arriba hacia abajo”, que imprima relaciones de poder, burocracias y control sobre las formas comunitarias. En este proceso de lucha y, a su vez, de construcción de consensos comunitarios, es importante develar las diversas y complejas agencias al interior de los pueblos indígenas:

[...] las luchas por la autonomía se desarrollan creativamente, y no ausente de conflictos, tanto en el campo de relaciones dialécticas entre los pueblos indígenas con las instituciones estatales, como a lo interno, como un espacio de contestación por formas efectivas de inclusión, representación, voz y de órdenes legales en disputa, pero también de cambios intergeneracionales y de género dentro de las organizaciones, lo que tiene una importancia fundamental para la autonomía. (González et al., p. 27)

El caso de Totorá Marka, ejemplifica claramente estas luchas internas para generar cambios intergeneracionales y de género

en el marco de proyecto autonómico. Por ejemplo, las mujeres aymaras desarrollaron una serie de estrategias para participar en la elaboración del estatuto autonómico. Este proceso tuvo dos etapas distintas que pude acompañar: i) del 2009 al 2011, la cual corresponde al nuevo constitucionalismo boliviano, por lo que se caracterizó por el apoyo sostenido al autogobierno por parte de la población totoreña, con un voto mayoritario por el “Sí”, un compromiso con la elaboración del estatuto autonómico y una participación activa de las mujeres. ii) del 2012 al 2015, se revela el largo camino que tuvo que recorrer esta Marka hasta lograr la aprobación de una fecha de referendo para su estatuto. La prolongación del proceso muestra los cambios y contradicciones del Estado Plurinacional y las tecnologías del poder hegemónico que en lo local generaron divisiones en torno al proyecto autonómico; contexto en el cual se abandonaron las propuestas femeninas.

En relación a la primera etapa, varios factores explican el respaldo mayoritario a la autodeterminación de Totora Marka, a pesar del desconocimiento general de la constitución recién aprobada y sus implicaciones para la autonomía: el referendo se realizó en el marco de un momento político nacional que se regía por la idea de una transformación estatal, lo cual generó un fuerte proceso de auto-identificación con la revalorización de los derechos indígenas (Molina-Barríos, 2018), lo que motivó la búsqueda por la libre determinación. Durante este primer proceso de la elaboración y redacción del estatuto autonómico, hubo el interés colectivo de consultar los contenidos de este documento con los distintos sectores de la población de la Marka. A pesar de este esfuerzo, fue evidente la escasa participación femenina, además de las omisiones constantes de sus propuestas. Ante este hecho, un grupo de mujeres demandó la organización de una reunión femenina, la cual fue denominada “Encuentro de Mujeres Totoreñas”.

Las participantes del Encuentro analizaron principalmente la práctica de la complementariedad chachawarmi, concluyendo que es un principio respetado en espacios principalmente regionales de la Marka en los que confluyen las autoridades de

los distintos niveles territoriales de Totorá (comunidad/ayllu/Marka). Estos espacios son públicos, colectivos y centrales para la reproducción de la vida comunal. En contraste, las mujeres consideraron que en el espacio comunitario hay un incumplimiento del *chachawarmi*, recayendo el control social en el deber ser y en las tecnologías de género. Esto no significa que a nivel regional las mujeres no afronten discriminaciones, ni que a nivel comunal se incumpla del todo la complementariedad; en realidad hay una combinación de las dos dimensiones en ambos niveles. Por ejemplo, a pesar de la alta participación femenina en las reuniones regionales, las mismas mujeres totoreñas identificaron que por la herencia patrilineal de las tierras —la cual provoca que los varones sean los representantes de las parcelas y de las familias ante la comunidad— genera que en ellos recaiga la titularidad de los cargos, quedando las mujeres únicamente como “acompañantes”. En este sentido, si bien la complementariedad discursivamente implica el ejercicio no jerárquico de los cargos, en la práctica sí existe un dominio mayoritariamente masculino.

La propuesta central de las participantes del “Encuentro de Mujeres Totoreñas” fue la reformulación de la complementariedad, planteando que en lugar de *chachawarmi*, se hable de “*chachawarmi-warmichacha*”. Esto implicó para ellas marcar la distancia entre el *chachawarmi* como principio y como discurso, y reconocer los distintos sistemas de opresión que enfrentan en la práctica desde su clase, su procedencia étnica y su género. Las superposiciones de vulneraciones sitúan a las mujeres totoreñas en la parte más subordinada de las relaciones asimétricas de poder dentro de la Marka. Por estas razones, las dinámicas en el interior del territorio no solo deben ser entendidas por binarismos y jerarquías coloniales de “indios” y “mestizos”, como advierte Marisol de la Cadena (2008), sino también por jerarquías de género internalizadas dentro de las familias y comunidades indígenas, que a menudo ubican a sus mujeres en el último nivel de los sistemas racializados de subordinación (Weismantel, 1989; De la Cadena, 2008; Radcliffe, 2015; Sierra, 2017).

Es fundamental considerar que, esta intersección de vulneraciones responde a un contexto estructural marcado por la pobreza —Totora Marka cuenta con uno de los índices de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) más altos de Bolivia— lo que genera una constante movilidad espacial, un creciente minifundio de las tierras, el precario acceso a la educación y la salud; y en la ciudad, la discriminación y racismo. Es decir que la violencia familiar, comunal y estructural que enfrentan las mujeres totoreñas a raíz de su clase, etnicidad y género, no se puede desligar de las historias largas de racismo y opresiones coloniales vinculadas a la construcción de Estado nacional, que ha subordinado continuamente a los pueblos indígenas.

Retornando al “*chachawarmi-warmichacha*”, que fue la propuesta central de las mujeres totoreñas, se observa que estas utilizaron el mismo concepto de la complementariedad para ampliar su significado y redefinir el proyecto autonómico de su pueblo, desde sus lenguajes, necesidades, sentidos y visiones femeninas; con una perspectiva que permite conectar sus formas y referentes culturales e identidades colectivas con las demandas de equidad de género. De esta manera, la complementariedad, como eje de las propuestas femeninas, remitió a un principio fundamental de la organización comunal basado en prácticas con su propia materialidad.

Estas demandas femeninas además se realizaron a través de un lenguaje de derechos, pues, en términos generales, exigieron la conformación de una Organización de Mujeres Totoreñas que apoye al gobierno autónomo originario, que cuente con un Comité Femenino al interior de la Organización, el cual defienda los derechos de cada uno de los miembros de la comunidad y acompañe a la resolución de estos casos; que la complementariedad sea un principio y práctica tanto para los cargos originarios como para los cargos políticos; incrementar la participación femenina en todos los niveles de la organización territorial, principalmente en las asambleas de *ayllu* y comunidad; y redistribuir entre hombres y mujeres del trabajo doméstico, en especial la crianza y cuidado de los hijos.

Estas demandas nos remiten al proceso de vernacularización del discurso de los derechos humanos que, según Merry (2009), implica la adopción de discursos/valores globales (como son los derechos humanos) para reapropiarlos desde atributos ideológicos y sociales del lugar (Levitt & Merry, 2009, p. 446). En este sentido, aunque los derechos provengan de un registro más liberal, son un arma simbólica al que apelaron las totoreñas con el fin de cuestionar la subordinación y la violencia de género, y disputar su espacio tanto en el ámbito público de sus organizaciones como en sus propias relaciones domésticas.

Si bien muchas autoridades varones calificaron las demandas de las mujeres como opuestas a la complementariedad, bajo el argumento de que los derechos reivindicados “dividen y fragmentan lo colectivo”; otros las apoyaron bajo el argumento de que el camino al autogobierno implica abrir el debate sobre las subordinaciones de género; a estos hombres, la resignificación de la complementariedad los instó a ser congruentes con sus discursos, invitándolos a poner en práctica los principios y valores que proclaman (Hernández, 2001; Macleod, 2011). Es importante analizar la primera postura masculina, ya que esta visibiliza, por una parte, que muchas veces la oposición entre los derechos colectivos y los derechos individuales es también planteada en los local, como una estrategia para ignorar las demandas de género y continuar naturalizando las subordinaciones identificadas por las mismas mujeres; por otra parte, también devela que existe una disputa por la significación del *chachawarmi*, ya que algunos varones utilizan el principio de la complementariedad como un concepto esencialista y estático, lo cual se contrasta con la visión de las mujeres totoreñas que ven al *chachawarmi* como un principio flexible y susceptible de cambio.

El documento del estatuto aprobado por el Órgano Deliberativo (el 18 de diciembre de 2011) no recuperó el término del *chachawarmi-warmichacha* propuesto por las mujeres totoreñas y tampoco incluyó la conformación de una Organización de Mujeres Totoreñas que apoyara el gobierno autónomo originario.

No obstante, sí incorporó el sentido de otras propuestas femeninas: estableció que el *chachawarmi* fuera la base del gobierno autónomo; instituyó una igualdad de derechos, deberes, obligaciones y oportunidades para hombres y mujeres; estableció que la elección de representantes se realizara con equidad, expresada en paridad y alternancia de género, de acuerdo con normas propias de la Marka; eliminó los niveles educativos como requisitos para ocupar los distintos cargos; planteó mecanismos de prevención y protección de las mujeres víctimas de violencia de género, entre otras propuestas que fueron planteadas por las mujeres totoreñas.

A pesar de que Totora Marka no consiguió establecer plenamente su autonomía y que, junto a este hecho se abandonaron las demandas femeninas, en los últimos años ocurrieron cambios fundamentales en relación con la apertura de espacios participativos para las mujeres indígenas, que responden a la sensibilización que generó la elaboración del estatuto autonómico con relación a los derechos de género: i) se eligió por primera vez en el gobierno municipal una alcaldesa mujer y tres concejalas (de los cinco miembros del consejo municipal), siendo un resultado histórico, debido a que se pasó del 16% de participación femenina, entre las gestiones 2004 y 2010, al 66% en el 2015. ii) se conformó la Organización de Mujeres “Bartolina Sisa” en Totora Marka,<sup>19</sup> lo cual revela una mayor flexibilidad en torno a la posibilidad de contar con una organización únicamente de mujeres en el territorio.

Llama la atención que ambas transformaciones entran en tensión con la autonomía del territorio y las principales apuestas en torno a este proyecto, ya que implica, por una parte, el fortalecimiento del gobierno municipal y la permanencia de los partidos políticos y, por otra, la instauración del modelo sindical en una Marka que se rige por el sistema originario del *ayllu*. Es decir, el mismo Estado promovió en lo local la perspectiva más liberal de

---

<sup>19</sup> Única organización de mujeres miembro fundadora del MAS desde 1995, par integrante de la CSUTCB.

los derechos de género, siendo una evidencia más de las contradicciones del Estado Plurinacional.

No obstante, no se pueden demeritar los importantes espacios participativos que se abrieron para las mujeres totoreñas, las cuales mantienen una lucha histórica por incrementar su presencia en diferentes ámbitos comunales como actoras claves de los procesos políticos. Ambas transformaciones visibilizan que, en la disputa por la autonomía como derecho constitucional, las mujeres Totoreñas abrieron el espacio para discutir principios estructurales de su organización social y cosmovisión, y así disputar los órdenes y las tecnologías de género desde los significados culturales que estos asumen. Así las demandas femeninas se trasladaron a la esfera pública, y de manera simultánea, a las luchas tanto por obtener consensos internos a favor de los estatutos autonómicos, como para lograr los reconocimientos externos por parte del Estado. Al poner en cuestión el sistema patriarcal y los dispositivos disciplinarios que lo sustentan, las mujeres totoreñas buscaron generar cambios en las normas y las costumbres que guían las prácticas sociales de la Marka.

Un elemento central que coadyuva a los cambios de género es el hecho de que las propuestas y demandas femeninas se efectúen en el marco de un proceso más amplio: la reinención del gobierno indígena. En este sentido, el proceso de reconocimiento estatal de las autonomías en Bolivia implicó la reflexión y la demanda de transformaciones en las jerarquías y opresiones de género desde lo local, lo vivencial y los micro-poderes. Es decir, que las mujeres indígenas aprovechan los espacios abiertos por una nueva institucionalidad, que reconocen como propia y ante la cual disputan sus derechos.

## 5. Conclusiones

En el presente manuscrito muestro que el Estado Plurinacional boliviano presenta importantes impulsos transformadores y cambios normativos e institucionales de reconocimiento de la

diversidad de naciones, que apuestan por la descentralización y la autodeterminación; contemplando que estos procesos ofrecen nuevos horizontes emancipatorios colectivos e individuales, y una modalidad democrática de inclusión. En lo local, estas políticas inclusivas, generaron el fortalecimiento cultural e identitario. En discrepancia, las autonomías afrontaron en la práctica, un modelo de estatalidad centralista y regulatoria que las obstaculiza, generando lo que Tauli (2020, p. 4) llama como “autodeterminación fragmentada”.

La autodeterminación fragmentada responde al colonialismo interno, explotación y dominación históricas, y la violencia estructural que invariablemente las acompaña, que acontecen en el capitalismo y que marcan en Bolivia a la construcción del Estado Colonial, Republicano, e incluso, al Estado Plurinacional. Esto explica por qué el gobierno del MAS-IPSP no logra plasmar la autodeterminación como parte institucional. Al contrario, se continúa relegando a los pueblos indígenas a los márgenes y fronteras tanto económicas, políticas y étnicas.

Ante este escenario complejo y contradictorio, tanto en las dimensiones internas y externas, los pueblos indígenas, y a su interior, las mujeres indígenas, apelan a los impulsos transformadores resultantes de la reforma constitucional, como un lenguaje legítimo para dialogar con el Estado y avanzar en sus propuestas. Como señala Santos (2014), los pueblos indígenas iniciaron nuevos ciclos de movilizaciones y activismo, a menudo no para alcanzar nuevos derechos, sino para defender aquellos ya reconocidos constitucionalmente, y también para construir nuevos sentidos de esos derechos desde su ejercicio.

De esta manera, la Ley para los pueblos indígenas, se convierte en un lenguaje de la controversia, el cual desde su dimensión emancipatoria (Santos, 1998), abrió un compás para oponerse y resistir a la regulación impuesta por el orden dominante, descentralizando el poder y estableciendo áreas de ruptura con el proceso hegemónico. Es fundamental considerar que, el marco discursivo del Estado Plurinacional es el resultado de una movilización y un

pacto al que llegaron diversos sectores que lucharon por reivindicaciones históricas.

Aterrizando en la situación de las mujeres indígenas, develo que estas construyeron una agenda de género apostando por la discusión de principios estructurales de su organización social y cosmovisión relativos a los principios que son fundamentales en los Andes. Esta estrategia les permite conectarse con los discursos globales sobre derechos de género y libre determinación. De esta manera, las mujeres aprovechan el impulso que les da la acción colectiva en defensa de la autodeterminación, para confrontar las resistencias masculinas y acceder a espacios de participación política en ámbitos anteriormente vedados para ellas.

Todas estas resistencias colectivas y femeninas son una manera de luchar contra el colonialismo interno, enfrentarse a la dominación estructural y construir nuevas alternativas para llevar a la práctica el Estado Plurinacional. Esta construcción del poder desde abajo crea redes de resistencia entre las comunidades andinas, que luchan por una autonomía no solo a nivel municipal, sino también regional. Al respecto, Romero (s.f., p. 20) señala que “[...] las autonomías son una forma más que las organizaciones, colectivos, pueblos y comunidades han encontrado para enfrentar al capitalismo y su colonialismo intranacional, internacional y global”.

## REFERENCIAS

- Albó, X. (2002). *Pueblos Indios en la Política*. Plural.
- Aragón, O. (2021). Los paisajes del autogobierno en Michoacán. Luchas, experiencias, paradojas y desafíos. En *Autonomías y autogobierno en la América Diversa*. Universidad Politécnica Salesiana.
- Arteaga, A. (2021). El debate de los órdenes y las tecnologías de género en el marco del Proyecto Autonómico de Totora Marka (Bolivia). *Autonomías y autogobierno en la América Diversa*. (pp. 473 – 506). Universidad Politécnica Salesiana
- Bastos, S. (2020). *La etnicidad recreada: desigualdad, diferencia y movilidad en la América global Ciudad de México*. Casa Chata.
- Cervone, E., y Cucurí, C. (2017). Desigualdad de género, justicia indígena y Estado intercultural en Chimborazo, Ecuador. En R. Sieder (Coord.), *Exigiendo justicia y seguridad: Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina* (pp. 205 – 256). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata.
- Coaguila, A. (2013). *Del Ayllu al CONAMAQ. La silenciosa reconstitución política de la organización Andina del Ayllu en Bolivia. Siglo XI. al XXI* [Tesis de Licenciatura, Universidad Mayo de San Simón]. <https://cutt.ly/ZVXiIWo>
- Condarco, R. (1982). *Zarate el “Temible” Willka*. Imprenta Renovación, CSUTCB.
- Copa, M. V., Kennemore, A., y López, E. (2021). El *thaki* (camino) de las autonomías indígenas en Bolivia: una mirada desde el territorio del Jatun Ayllu Yura de la Nación Qhara Qhara. En *Autonomías y autogobierno en la América Diversa*. Universidad Politécnica Salesiana.

- De la Cadena, M. (2008). *Formaciones de indigeneidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Enviación.
- Díaz, M. (2014). “Mujeres de pollera” y la propuesta de descolonización del género en el Estado Plurinacional de Bolivia. *Ciencia Política*, 9(18), 133-156.
- Espinoza, W. (s.f.). *El fundamento territorial del Ayllu Serrano*. Siglos XV y XVI.
- Fellman, J. (1978). *Historia de Bolivia* (III tomos). Editorial los Amigos del Libro.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. FCE.
- González Casanova, P. (2006). Colonialismo interno (una redefinición). En A. Boron (Coord.), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*. CLACSO.
- González, M., Burguete, A., Marimán, J., Ortiz, P., y Ritsuko, F. (2021). *Autonomías y autogobierno en la América Diversa*. Universidad Politécnica Salesiana.
- Guzmán, A. (1976). *Historia de Bolivia*. Editorial “Los amigos del libro”.
- Herrera, M. (2021). Ley Marco de Autonomías y Descentralización para AIOC: ¿normatividad autonómica o restricción institucional? En *Autonomías y autogobierno en la América Diversa*. Universidad Politécnica Salesiana.
- Hernández, A. (2001). Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género. *Debate Feminista*, 24. <https://bit.ly/2Tiu0Jn>
- INSTRAW Naciones Unidas. (2006). *Gobernabilidad y participación política de las mujeres en el ámbito local: Necesidades para el Fortalecimiento de Capacidades*. <https://bit.ly/37qUPUk>

- Kaltmeier, O., Raab, J., & Thies, S. 2012. Multiculturalism and Beyond: The New Dynamics of Identity Politics in the Americas. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 7(2), 103- 114. <https://doi.org/10.1080/17442222.2012.686327>
- Levitt, P., & Merry, S. (2009). Vernacularization on the Ground: Local Uses of Global Women's Rights in Peru, China, India and the United States. *Global Networks*, 9(4), 441-461. <https://doi.org/10.1111/j.1471-0374.2009.00263.x>
- Merry, S. (2009). *Vernacularization on the Ground: Local Uses of Global Women's Rights in Peru, China, India and the United States*. Global Networks 9.
- Macleod, M. (2011). *Nietas del fuego creadoras del alba: Lucha político-culturales de mujeres mayas*. FLACSO.
- Mohanty, Ch. (2008). Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales. En L. Suárez, y A. Hernández (Coord.), *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 117-164). Ediciones Cátedra.
- Molina-Barrios, R. (2018). "Proyecto de investigación: Autonomía Indígena, implementación, perspectivas y obstáculos. El caso de Totorá Marka" [Documento inédito].
- Neri, J. P. (2012). *Autonomías indígenas en el estado plurinacional (La autonomía indígena en tierras altas, al interior de la narrativa histórica de las luchas indígenas, de la constitución política del estado y de la ley de autonomías y descentralización)*. (Tesis Licenciatura). Universidad Católica Boliviana "San Pablo".
- Ortuste de Olmos, B. (2016). *Análisis del sistema competencial boliviano a partir del proceso autonómico cruceño* (Tesis Doctoral). Universidad del País Vasco.
- Radcliffe, S. (2015). *Dilemmas of Difference, Indigenous Women and the Limits of Postcolonial Development Policy*. Duke University Press.

- Rivera, S. (1984). *Oprimidos pero no vencidos: Luchas del campesinado aymará y quechua de Bolivia, 1900-1980*. Hisbol/CSUTCB.
- Romero, R. (s.f.). *Colonialismo interno y autonomías: Las luchas de los pueblos originarios en México hoy*. <https://n9.cl/d4g81>
- Roseberry, W. (2007). Hegemonía y el lenguaje de la controversia. En M. Lagos, y P. Calla (Comp.), *Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina* (pp. 117-139). Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Santos, B. (2014). Cuando los excluidos tienen derecho: Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En B. Santos y A. Grijalva Jiménez (Eds.), *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 13-50). Fundación Rosa Luxemburg, Abya-Yala.
- Sarmiento, J., Iragorri, A., Mendoza, C., Cera, S., Hassan, V., y Ibáñez, P. (2013). *El territorio: Un análisis desde el derecho y la ciencia política*. Editorial Universidad del Norte.
- Schelchkov, A. (2011). *La utopía social conservadora en Bolivia, El gobierno de Manuel Isidoro Belzu 1848-1855*. Plural Editores.
- Stavenhagen, R. (1981). *Sociología y Subdesarrollo*. Editorial Nuestro Tiempo.
- Ströbele, J. (2013). Mujeres indígenas en movimiento. Conquistando ciudadanía con enfoque de género. En *Espacios de género* (pp. 71-91). Nueva Sociedad, Fundación Friedrich Ebert.
- Sierra, M. T. (2007). Autonomías indígenas y justicia de género: las mujeres de la Policía Comunitaria frente a la seguridad, las costumbres y los derechos. En R. Sieder (Coord.), *Exigiendo justicia y seguridad: Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina* (pp. 161-201). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata.

- Tauli Corpuz, V. (2020). The right of indigenous peoples to self-determination through autonomy or self-government. In J. Dahl, V. Tauli-Corpuz, S. Noningo Sesen, S. Limbu, S. Olsvig, *Building Autonomies* (pp. 13-187). IWGIA-Tarea Asociación Gráfica Educativa.
- Ticona, E. (2000). *Oganización y liderazgo Aymara. 1979-1996*. AGRUCO/PLURAL.
- Tomaselli, A. (2015). Autogobierno indígena: El caso de la Autonomía Indígena Originaria Campesina en Bolivia. *Política, Globalidad y Ciudadanía*, 1, 73-97.
- Turpo, A. (2005). *Estado Plurinacional: reto del siglo XXI. Camino hacia la Asamblea Constituyente. Propuesta política Kechua Tawantinsuyo*. Plural Editores.
- Untoja, F. (2012). *Retorno al ayllu. Una Mirada Aymará a la Globalización*. Ediciones AYRA.
- Weismantel, M. (1989). *Food, Gender, and Poverty in the Ecuadorian Andes*. University of Pennsylvania.



## Autonomous women and self-determination in the Bolivian Andes: a challenge to internal colonialism.

**Ana Cecilia Arteaga Böhr**. Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Autónoma de Baja California. arteaga.ana@uabc.edu.mx

### Abstract:

In a context marked by political and legal changes and, at the same time, by the centralized power of the bureaucratic apparatus of the Bolivian Plurinational State, I analyze the evolution of autonomies in Bolivia, focusing mainly on self-determination projects in the Andes. I particularly reflect on the Totora Marka project (department of Oruro), from the perspective of Aymara women, making visible their efforts to have their voice recognized in collective decision-making bodies and to translate their gender meanings and demands. I am interested in developing the forms of organization created, renewed and reinforced in the face of the logic of capitalist, colonial and patriarchal dispossession developed around the nation-state. In this framework, I focus on the concept of internal colonialism to explain the trilogy between community, colonialism and capital from the perspective of self-determination projects.

**Keywords:** Indigenous autonomies; Plurinational State; women's political participation; collective rights; gender rights.