

¿Y LA AUTONOMÍA DE LAS MUJERES? EL CASO DE LAS MUJERES DEL JATUN AYLLU YURA

Ruth Bautista Durán¹

RESUMEN

El ensayo aborda la participación de las mujeres en los procesos de demanda por Autonomía Indígena Originario Campesina (AIOC), a través del proceso autonómico del Jatun Ayllu Yura de la nación Qhara Qhara, una experiencia peculiar de lucha por el territorio y una determinación por la autonomía. Proceso que no está exento de controversias, donde la participación de las mujeres suele estar subordinada a la lógica del ejercicio “dual” del gobierno originario, y que exalta liderazgos y protagonismos en otros espacios –públicos y privados– del autogobierno ori-

ginario, donde intenta gestarse la autonomía administrativa.

Tras unas reflexiones para comprender la implementación de las autonomías indígenas en el marco de la Constitución Política del Estado Plurinacional, se busca dialogar con las mujeres del Jatun Ayllu Yura acerca de su experiencia en el proceso de saneamiento de tierras, la titulación colectiva del territorio y el proceso autonómico, a través de sus instancias propias de deliberación y decisión.

PALABRAS CLAVE:

Autonomía *mujeres indígenas*
indígena **paridad de género**
democracia comunitaria

INTRODUCCIÓN

Las autonomías indígenas se ven subordinadas desde varias perspectivas. Desde el ámbito gubernamental, que desestima y subestima su potencialidad, y desde el ámbito del análisis investigativo, que las observa con la sospecha del tutelaje estatal y el riesgo de la emulación del modelo municipal.

Menos mal que estos criterios no son una generalidad, todavía tenemos una treintena de procesos autonómicos que se impulsan

desde los territorios rurales, muchos de ellos de forma autogestionada, por iniciativa e insistencia propia. Aventurar –en un contexto explícitamente adverso– un proceso autonómico para las autoridades indígenas y originarias supone una serie de esfuerzos económicos, de investigación y movilización permanente hacia las instituciones todavía centralizadas en las ciudades. ¿Por qué las autoridades originarias están dispuestas a realizar todos estos esfuerzos?

1 Ruth Bautista Durán es socióloga especialista en desarrollo rural, con estudios de etnicidad y género. Participó en diferentes procesos investigativos, coordinó una serie de publicaciones sobre el acceso a la tierra, el ámbito territorial, organizativo e identidades políticas. Se considera activista por los derechos de los pueblos indígenas y, actualmente, es investigadora del Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS).



Ilustración inspirada en la fotografía *Jatun Ayllu Yura: Cabildo de aprobación del Estatuto autonómico mediante normas y procedimientos propios*, de Claudio Dourado (2016), disponible en: <http://jatunaylluyura.org/noticias/blog/jatun-ayllu-yura-cabildo-de-aprobacion-del-estatuto-autonomico-mediante-normas-y-procedimientos-propios>

Varios son los estudios que analizan y problematizan la serie de complicaciones que viven los procesos en su demanda por autonomía, coinciden en un horizonte donde es posible el ejercicio de la autodeterminación. Entre estos vericuetos, en este ensayo se analiza la perspectiva de las mujeres, que históricamente es homogeneizada en la lucha colectiva por la tierra, por el territorio y, por supuesto, por la autonomía indígena originaria.

Esta búsqueda será a partir del proceso autonómico del Jatun Ayllu Yura de la Nación Qhara Qhara, una experiencia peculiar de lucha por el territorio y una determinación por la autonomía que no está exenta de controversias, y donde la participación de las mujeres suele estar subordinada a la lógica del ejercicio “dual” del gobierno originario; pero que también exalta liderazgos y protagonismos en otros espacios –públicos y privados– del autogobierno originario, donde intenta gestarse la autonomía administrativa.

El Jatun Ayllu Yura es un territorio ancestral, que en la época de la República quedó reducido a ser un distrito más del municipio Tomave (provincia Antonio Quijarro del departamento de Potosí), cuyo centro administrativo resulta distante y excluyente para el testimonio de los *yuras*. De tal forma, y según varios *quraqas* y exautoridades originarias, la autonomía indígena es una posibilidad para ellos desde el año 2012.

El territorio está conformado por cuatro *ayllus* originarios divididos en dos parcialidades: en Aransaya se encuentra el Ayllu Collana y el Ayllu Visigsa, y en Urinsaya se encuentra el Ayllu Qorqa y el Ayllu Cheqochi. Entre los

cuatro *ayllus* originarios suman 43 comunidades originarias. El Jatun Ayllu Yura difiere en identidad del municipio de Tomave, que corresponde a la Nación Originaria Killacas, pues pertenece a la Nación Qhara Qhara, que se extiende hacia el departamento de Chuquisaca.

Tras un duro camino por el saneamiento de su territorio como Tierra Comunitaria de Origen (TCO) y, luego, como Territorio Indígena Originario Campesino (TIOC), el año 2016 lograron reunir requisitos como el certificado de ancestralidad y la “viabilidad gubernativa”, habilitándose ante el Órgano Electoral Plurinacional para convocar a un referendo realizado el 26 de noviembre de ese año, en un cabildo indígena que determinó en un acta redactada en quechua la decisión de sus cuatro *ayllus* originarios y sus comunidades por la autonomía indígena con base territorial. Tras el proceso de redacción del Estatuto Autonómico, el 10 de noviembre de 2019, luego de varios meses de espera, el Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) entregó al TIOC Jatun Ayllu Yura su declaración de constitucionalidad. Finalmente, el 20 de noviembre de 2020 se aprobó, en un cabildo indígena originario, su Estatuto Autonómico como gobierno indígena originario ante el OEP y sus comunidades originarias.

Actualmente, las autoridades originarias del Jatun Ayllu Yura planifican la conformación de su primer gobierno indígena originario y a la espera de que la Asamblea Legislativa Plurinacional genere una ley para la creación de su entidad territorial autónoma.

1. LA INCURSIÓN CONSTITUCIONAL AL PROYECTO HISTÓRICO DE LA AUTONOMÍA INDÍGENA

En Bolivia, las políticas agrarias con enfoque comunitario e incorporando la perspectiva de los derechos colectivos fueron impulsadas

por los pueblos indígenas y naciones originarias; por ello, la característica fundamental del saneamiento y titulación de territorios

colectivos tiene que ver con la reivindicación histórica de estos pueblos y naciones, su proyecto político que vislumbra la autodeterminación y, en última instancia, la autonomía indígena originaria campesina.

Estos procesos incluyen un lenguaje, categorías jurídicas y reivindicativas que se construyeron en el marco de la descentralización político-administrativa y la participación política de los pueblos indígenas, se instauraron en los años 90 del siglo pasado y coinciden con la proliferación de la política multicultural a escala global. Estos logros legislativos deben ser valorados contemporáneamente, como parte de una renovada relación local-global entre los pueblos indígenas y el Estado, cuyo diálogo muestra una permanente y mutua constitución, y la transformación discursiva de ambas partes de la sociedad.

Una muestra de esta dinámica es que, tras un periodo de ascenso de la protesta popular y la demanda principal de organizaciones rurales, en 2009 se promulgó en Bolivia una nueva Constitución Política del Estado Plurinacional (CPEP), que dio fin a la etapa republicana e instaló el inicio o el reconocimiento del Estado como Plurinacional, lo que abrió el paso no solo al reconocimiento multicultural de las diferencias, sino al ejercicio de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, su libre determinación y su acceso a la autonomía política y administrativa.

¿Pero cuáles son las naciones de ese Estado Plurinacional? Durante más de una década esta pregunta suscitó una serie de debates y la actualización de las demandas de los pueblos indígenas, que deben mirar sus repertorios discursivos y agendas reivindicatorias con la lente de la nueva CPEP. Sin embargo, existe una serie de ambigüedades al respecto. Existen varias perspectivas; por un lado, un mapa multicultural que amplía el espectro de los

pueblos indígenas –hasta entonces centrado en aimaras, quechuas, urus y guaraníes– a 36 nacionalidades, principalmente en tierras bajas; por otro lado, un mapa de territorios que demandan o titularon sus territorios de forma colectiva como TCO, y que no siempre coincide con las 36 nacionalidades, pues en tierras altas las naciones originarias contemplan un proyecto de reconstitución territorial, que en tierras bajas debe lidiar con la propiedad privada de latifundistas y empresarios asentados como terceros en sus territorios ancestrales.

A este entramado multicultural y al ávido proceso de reconstitución territorial de pueblos indígenas y naciones originarias hay que sumarle, en un esquema de sobreposiciones, la categoría de “movimiento social” (García *et al.*, 2004), que se instauró en el lenguaje de las organizaciones rurales, indígenas, campesinas y originarias, y que logró su autodenominación. Al arribar el MAS al poder central, como el gobierno de los “movimientos sociales”, éstos, a su vez, conformaron otras siglas e instancias representativas, aglutinando por igual a organizaciones gremiales, sindicales y también a naciones originarias y pueblos indígenas en sus versiones organizativas (Consejo Nacional de Markas y Ayllus del Qollasuyu - Conamaq, por ejemplo) y no como organizaciones naturales o territoriales.

Tras la aprobación de la Ley Marco de Autonomías y Descentralización, en una década, y con más de 300 territorios indígenas originarios titulados de forma colectiva como TCO, solo cinco procesos lograron constituir sus gobiernos propios, luego de cumplir dificultosamente una serie de procedimientos y requisitos². Ante esta demora, Exeni (2015) plantea como circunstancias críticas y tendencias las siguientes: la tensión entre lo plurinacional y la base neoextracti-

2 Charagua Iyambae, Raqaypampa, Uru Chipaya, Salinas de Garci Mendoza y Kereimba Iyambae son los cinco gobiernos autónomos indígena originarios conformados y en funcionamiento.

vista del Estado Plurinacional, por el control de los recursos naturales; las AIOC forman parte de estrategias más amplias de reconstitución territorial y política; las AIOC implican disputa y redistribución de poder; las barreras burocráticas por desidia estatal; las organizaciones matrices campesinas sienten recelo; los partidos políticos vislumbran la pérdida de espacios de poder; la noción de interculturalidad se amplía hacia el “otro-no indígena” y disputas interétnicas; se impulsa el proceso del constitucionalismo plurinacional, y, además, los procesos AIOC mediados por instituciones y técnicos, que imponen una vigilancia constitucional (p. 68-69).

Respecto a la viabilidad o no de las autonomías, Gonzalo Vargas (2016)³ plantea que la autonomía indígena originario campesina debe comprenderse en dos dimensiones: una basada en la territorialidad ancestral y política; otra, como entidad territorial gubernativa. Es decir, en una dimensión queda el territorio como base de la libre determinación y la autoridad comunitaria; en otra, la entidad territorial, una institucionalidad que administra y gobierna en la jurisdicción de acuerdo a las competencias que le confiere la CPEP. Instaurada esta dicotomía, la articulación entre estas dimensiones, según el planteamiento de Vargas, parece ser el reconocimiento de la preexistencia colonial de los pueblos indígenas, que a su vez constitucionaliza la facultad jurisdiccional, que “siempre tuvieron” en el marco de la histórica autonomía territorial (p. 190-192).

Aquí deberá apuntarse también que, al constitucionalizarse la autonomía, se reconocen los sistemas de gobierno territoriales, sus mecanismos, normas y procedimientos propios, en los que participan las familias indígenas y originarias, y en los que las mujeres tienen

determinados roles, cobraron espacios de liderazgo y participación política.

Pese a esta constitucionalización y una serie de políticas que legislan la autonomía indígena originaria, el régimen electoral y la legislación sobre organizaciones políticas, al no existir avances significativos en la conformación de gobiernos autónomos, las entidades territoriales subnacionales deben establecer la representación indígena originario campesina en sus órganos legislativos, cuando en sus jurisdicciones existan pueblos o naciones indígena originario campesinas en minoría poblacional. Así como en el caso de los municipios y la figura del distrito municipal indígena originario campesino, la elección de sus representantes al Concejo Municipal debe realizarse en el marco de la democracia comunitaria, mediante normas y procedimientos propios (Vargas, 2014).

Este ámbito de representación deberá ser un ámbito más de observación de las relaciones de género y la representación de las mujeres indígena originarias, pues en toda esta normativa, además de la representación directa de los pueblos indígenas, también se contempla la paridad y alternancia entre hombres y mujeres. La Ley N° 243 Contra el Acoso y Violencia Política hacia las Mujeres (2012) considera como violencia política aquellos actos que: “Restrinjan o impidan el cumplimiento de los derechos políticos de las mujeres que ejercen función político - pública o que provengan de una elección con procedimientos propios de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos y Afrobolivianos” (artículo 8); además, se aplica al marco autonómico (artículo 11) y contempla en sus procedimientos la cooperación y coordinación con la jurisdicción indígena originaria campesina (artículo 21, II).

3 Además de autor del texto referido, Gonzalo Vargas fue viceministro de Autonomías y estuvo a cargo de la Dirección de Organización Territorial.

2. ORGANIZACIONES, NACIONES ORIGINARIAS Y PUEBLOS INDÍGENAS

Como afirma Villagómez (2018), el ejercicio de la autoridad indígena y originaria permitió establecer negociaciones e interacción con otros niveles de autogobierno, y también con el Estado. Por ello, las peculiares expresiones de autogobierno comunal, gobierno del *ayllu*, autonomía de hecho, mini Estados dentro del Estado nación, democracia étnica o democracia comunitaria indígena y campesina, y otras formas de autogobierno indígena son analizadas y acompañadas desde diversos estudios hace ya varias décadas.

El devenir del movimiento originario, indígena y campesino en Bolivia tiene que ver con el profundo cuestionamiento al latifundio y la servidumbre, a la intervención desarrollista, a la exclusión que estratifica estamentos sociales que no acceden a la ciudadanía, y a la anulación de los sistemas de gobierno originarios por el ordenamiento territorial colonial y luego republicano.

Para ingresar al siglo XXI, se tiene un campesinado sindicalmente organizado y organizaciones indígenas a escala nacional. La Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB) y la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente de Bolivia (Cidob) representan al menos cuatro décadas de intentos de articulación y organización independiente, más tarde el espectro organizacional incorporó al movimiento de “reconstitución territorial de los ayllus” en el Conamaq y la conformación de la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia “Bartolina Sisa” (FNMCB “BS”)⁴. La necesidad de estas estructuras organizacionales de estatus nacional tenía que ver con una dinámica política,

partidaria y clientelar que se propagó con la descentralización administrativa y del poder político. Más allá de estas estructuras, las organizaciones indígenas territoriales:

“(…) con la intención de incorporar sus mecanismos de autogobierno en el ejercicio del poder político local participaron en procesos electorales, eligiendo a sus candidatos por normas y procedimientos propios, para luego legitimar a los elegidos en las urnas a través de la figura de pueblo indígena establecido en la Ley de agrupaciones ciudadanas y pueblos indígenas (Villagómez, 2018).”

Actualmente, existen discursos no comunes por su radicalidad, que explican que las organizaciones nacionales sindicales e indígenas perdieron vigencia y que, en esta etapa posconstituyente y de construcción de la plurinacionalidad, las naciones originarias y los pueblos indígenas deben asumir la interlocución directa con el Estado.

Pese a que se identificaron contradicciones y limitaciones al texto constitucional, como se dijo antes, el artículo 2 puede considerarse como uno de los más importantes avances, pues abre paso a una interlocución franca y horizontal entre las naciones que coexisten históricamente en Bolivia:

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

⁴ Tanto la CSCB como la FNMCB “BS”, luego del año 2000, transforman sus nombres: la primera, por Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia (CSCIB) y, la segunda, por Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNMCIOSB “BS”).

Una lectura productiva de este artículo prevendrá del anacronismo o búsqueda de genealogías. La ancestralidad supone la apelación a una memoria larga, pero debe considerarse que las manifestaciones de la ancestralidad son contemporáneas y su valoración, y hasta certificación, debería basarse en la autoidentificación cultural de conciencia, tal como indica el Convenio 169 de la OIT.

El Jatun Ayllu Yura participó activamente en la conformación del Consejo de Ayllus Originarios de Potosí (CAOP) en 1991, también en la conformación del Conamaq en 1997, ambas instancias como *ayllus* y *markas* originarias articuladas por la reconstitución territorial de sus naciones originarias. Sin embargo, a diferencia de otros territorios, el Jatun Ayllu Yura tuvo un proceso de saneamiento agrario en búsqueda de su titulación colectiva bastante complejo, por falta de financiamiento y apoyo técnico. Si bien en noviembre del año 2000 lograron que el Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA) admitiera su proceso de saneamiento, recién se logró la titulación en el año 2012, gracias al fortalecimiento de sus líderes y autoridades originarias.

En este periodo ya existían liderazgos importantes de mujeres, principalmente, las jóvenes que habían accedido a estudios superiores y que podían apoyar el proceso de saneamiento. Este es el caso de Martha Cabrera, ahora exautoridad de la Nación Qhara Qhara y originaria del Jatun Ayllu Yura, que durante el saneamiento logró incidir en el financiamiento del proceso; no obstante, también enfrentó las disputas internas al territorio, con residentes, iglesias, juntas vecinales y el permanente acecho de los sindicatos agrarios que intentaban la titulación individual y no la titulación colectiva de la tierra. Martha tuvo que:

“(...) ir a buscar a los residentes en sus casas en la ciudad para discutir el tema con ellos.

Luego de este proceso de diálogo los residentes acordaron bajar al territorio y hablar en las comunidades mismas. Otro desafío vino después, cuando las comunidades que querían optar por el saneamiento individual tenían que volver a integrarse al sistema de gobierno del ayllu, lo que implicaba asistir a las reuniones del consejo de autoridades indígena originarias (Copa-Pabón, Kenmore y López, 2021). ”

El CAOP, como instancia departamental de articulación que debía respaldar a Yura, se mostró politizado, más comprometido con el gobierno central que con la agenda reivindicativa de las *markas* que reunía y la reconstitución de las naciones originarias. Por ello, el año 2013, cuando el gobierno central intervino la sede de Conamaq en la ciudad de La Paz⁵ y se presentó el paralelismo de dirigencias, las autoridades del Jatun Ayllu Yura decidieron abandonar el CAOP y el Conamaq, y sumarse al proceso de reconstitución de la Nación Qhara Qhara, que había iniciado la Marka Quila Quila en el departamento de Chuquisaca (Herrera, 2019).

Esta decisión es fundamental, tanto para el proceso autonómico de Yura, como para la reconstitución de los Qhara Qhara, que plantean una estrategia de lucha a partir de la lectura de la CPEP, el ejercicio de los derechos colectivos de los pueblos indígenas y el fortalecimiento de la jurisdicción indígena originaria campesina. Estrategia que les permitió marcar una diferencia y distancia de la dinámica corporativizada de las organizaciones sociales afines al gobierno central.

A inicios de 2019, la nación Qhara Qhara convocó a una Marcha de Naciones Originarias y Pueblos indígenas, con una plataforma de reivindicaciones asentadas en la reivindicación de los territorios ancestrales, la crítica a la burocratización del acceso a la

5 Para una descripción de este evento, ver: <https://www.alainet.org/es/active/69919>.

autonomía indígena y el respeto a la jurisdicción indígena originaria campesina, bajo principios basados en la autoconvocatoria, la autogestión económica y la independencia política. A diferencia de las históricas marchas organizadas en articulación a instituciones y sumando a organizaciones campesinas e indígenas, el contexto ameritaba para los Qhara Qhara incluso impedir que los activistas urbanos engrosaran sus filas. De esta manera, la columna que marchó de Sucre a La Paz no fue masiva, sumó 100 personas, apoyadas con la volqueta de propiedad de la autoridad originaria de la Marka Quila Quila y la logística a cargo de las *mama t'allas* y *mama* autoridades, que sostuvieron y alimentaron a los marchistas los 42 días de caminata, en las precarias condiciones que pudieron lograr en su trayecto entre ambas ciudades.

La actuación del Estado respecto a esta marcha se caracterizó por la minimización y subestimación⁶. El entonces presidente Evo Morales tuvo un diálogo con una comisión de autoridades originarias, donde, según relatan, mostró el desdén y desinterés que le generaban las reivindicaciones de los pueblos indígenas, en términos de territorio, autonomía y justicia. Evidentemente y por cómo se desarrollan estos procesos, el tema autonómico fue periódicamente abandonado por el interés político, no solo porque en el espacio local suscitó una serie de controversias y conflictos con las élites

políticas articuladas al partido de gobierno, sino porque simplemente no están priorizadas en la agenda gubernamental, de ahí que también la cooperación haya disminuido sus proyectos.

Cuando se escucha la generalizada crítica a los procesos AIOC y su riesgo de subordinación y pasividad al tutelaje estatal, es necesario recaer en la escala de subordinaciones y discriminaciones presentes en toda la sociedad.

Carmen Sánchez⁷ advierte que los avances en la participación política de las mujeres indígenas originarias y campesinas son aún incipientes, considerando que el sistema de representación política exige una paridad que para las mujeres indígenas presenta el riesgo de su instrumentalización. Esta situación, según Sánchez, muestra que el horizonte pluralista nos ubica aún en el multiculturalismo y no en la plurinacionalidad. Respecto a las problemáticas que se desprenden del derecho de las mujeres a la participación política, Sánchez apunta que los escenarios todavía estarían marcados por el paternalismo (de parte de hombres y mujeres), la discriminación múltiple, el acoso y violencia política, y la reclusión en los trabajos del cuidado, que señalan a una forma de “inclusión subordinada y tutelada” de las mujeres a la participación política en los municipios y en los procesos AIOC.

3. LAS REIVINDICACIONES DE LAS MUJERES INDÍGENA ORIGINARIAS: “LA RECONSTITUCIÓN EMPIEZA EN NUESTRAS CASAS”

El Conamaq se había planteado el “ejercicio dual del gobierno originario” como una forma de canalizar los recursos que le llegaban para incorporar el enfoque de género en sus

proyectos, no obstante, las dirigencias masculinas siempre habían mostrado resistencia a la organización autónoma de las mujeres a título de *chacha-warmi* (aimara) o *qhari-warmi*

6 Para una descripción de la Marcha de Naciones y Pueblos indígenas de febrero de 2019, ver: <https://ipdrs.org/index.php?id=5945:marcha-de-naciones-y-pueblos-indigenas-trajines-discriminacion-y-solidaridad>.

7 Conversatorio “Hacia el fortalecimiento de la participación política de las mujeres indígena originario campesinas en tierras altas”, Órgano Electoral Plurinacional, 10 de abril de 2018.

(quechua). El ámbito de los pueblos y naciones indígenas presenta la disyuntiva entre la reivindicación de los derechos colectivos y los derechos individuales de las mujeres. La complejidad del tratamiento de las relaciones de poder entre hombres y mujeres en el seno de las organizaciones campesinas e indígenas suele ahogar la agenda de las mujeres o subordinarla a la agenda territorial.

Durante el año 2010, en el Conamaq se realizó una serie de encuentros sobre el ejercicio dual del gobierno originario, de los cuales se rescata algunos criterios que las mujeres originarias de diferentes naciones expresaron como parte de su problemática socioeconómica y su participación política efectiva en el gobierno originario⁸.

Sin excepción, las mujeres caracterizaron su situación desde el trabajo de cuidado de la familia y el trabajo agropecuario en los territorios; además, identificaron la discriminación étnica, el menor acceso a la educación, la falta de acceso a educación sexual y reproductiva, y el dificultoso acceso a servicios de salud. En cuanto a la tierra y territorio, identificaron como el principal problema al cansancio de la tierra, los suelos y la escasez de terrenos; además, expresaron su deseo de recuperar la distribución de la tierra por “mantas para pastoreo y descanso”.

Ahora bien, es preciso indicar que su acceso a la tierra es dificultoso, primero esperan recibir posesiones de sus padres y luego de los maridos, su acceso a la tierra y posición en la comunidad están mediados por su estado civil y su relación de subordinación con los hombres de su familia. Al no contar con formación escolar, muchas tienen dificultades para comprender los trámites de titulación. Para las mujeres es difícil explicar la importancia de la TCO y la propiedad colectiva de la tierra, pues su aprovechamiento es familiar (individual).

En cuanto a la participación política, las mujeres autoridades y líderes originarias expresaron que no tienen tiempo de informarse acerca de temas coyunturales, escuchar noticias, leer periódicos, por lo que es difícil construir un criterio político respecto a problemáticas regionales, nacionales o internacionales. Además, si bien conocen las estructuras organizativas de sus lugares, orígenes, *ayllus*, *markas* y *siyus*, no se visibilizan a ellas mismas como autoridades. Aunque al asumir los cargos, las mujeres se ven desde obligadas hasta comprometidas u orgullosas, les cuesta concebirse como autoridades, pues su presencia está tras el rol de sus esposos, padres o hijos. Si bien se indica que, de acuerdo a los usos y costumbres, las mujeres podrían ejercer los cargos solas, esto ocurre excepcionalmente en los espacios públicos; las mujeres suelen quedarse en ámbitos privados, de cuidado o logística de las actividades.

Al problematizar esta participación simbólica más que efectiva, las mujeres del Conamaq afirmaron su voluntad para superar el carácter enunciativo de la dualidad del gobierno originario, sin embargo, la estructura que las acompaña, instituciones de apoyo, instituciones públicas y otras sostienen desde un lenguaje sexista hasta una cultura política que se centra en el hombre como autoridad. Se normalizó el “silencio” como una característica de las mujeres indígena originarias, asumiendo que su control social está en el espacio privado de la familia; no obstante, esto repercute en su participación efectiva en espacios de discusión y decisión colectiva.

Con la crisis organizativa del Conamaq, estos temas, que se habían identificado como un marco de trabajo, quedaron pendientes o fueron trasladados a las naciones en reconstitución. Como podrá verse, la autonomía indígena originaria es el nuevo marco para comprender la participación de las mujeres

8 La sistematización completa de estos encuentros se encuentra en AVSF y Bautista (2010), *Mujeres autoridades: pastiris, mama t'allas, residentes y yanapiris en el ejercicio del gobierno originario de Conamaq*.

indígena originarias, a través del impulso a la demanda por autonomía, la redacción de los estatutos autonómicos y la conformación de los gobiernos originarios. Además, los

procesos autonómicos no implican la no participación en procesos electorales, éstos se suman a la dinámica territorial y de espacios de participación política para las mujeres.

4. LA ANCESTRALIDAD Y EL EJERCICIO DUAL DEL GOBIERNO ORIGINARIO

La demanda de autonomía del Jatun Ayllu Yura tuvo una comisión impulsora, encargada de tramitar los primeros requisitos para el acceso al proceso autonómico reconocido por el Tribunal Supremo Electoral, que fue conformada por 24 personas, hombres y mujeres, de los cuatro *ayllus* originarios y el centro poblado de Yura. A partir del año 2016 se conformó también una comisión redactora del Estatuto Autonómico, compuesta por 32 personas. En estos espacios constituyentes de la democracia comunitaria hubo una muy interesante apertura, no solo participaron personas con *thaki* (trayectoria), sino también jóvenes con formación académica e incluso residencia en la ciudad, líderes con mucha experiencia, vecinas/os del pueblo que no tienen la autoidentificación de indígena originario; pero que se suscriben al proceso autonómico. En fin, estas comisiones mostraron una pluralidad importante y una paridad en cuanto a la representatividad de las mujeres indígena originarias.

En algún momento, estas comisiones recibieron llamadas de atención de parte de las autoridades originarias, pues sus actividades y convocatoria se sobreponían a la del gobierno originario. Hubo varios momentos de tensión a lo largo de estos años de construcción autonómica, pues las autoridades originarias tienen el cargo durante un año, que se ve reducido por la intensa dinámica ritual y festiva. En tanto que, las comisiones permanecieron hasta por cinco años y sus miembros adquirieron visibilidad y reconocimiento de las bases. No obstante, aún en el proceso autonómico, debe comprenderse que el Consejo de Autoridades Originarias

de los cuatro *ayllus* es la instancia que sostiene el poder originario y el Consejo de Autoridades de Ayllus y Comunidades, que se reúne ampliadamente cada tres meses, es la instancia del gobierno originario.

El escenario de las autoridades originarias plantea una relación horizontal y de respeto, ninguno de los *quraqas* (autoridad) es más importante que el otro, su único ordenamiento se refiere a las parcialidades territoriales de *aransaya* (arriba) (Ayllu Visigsa y Ayllu Collana) y *urinsaya* (abajo) (Ayllu Qorqa y Ayllu Cheqochi), y al carácter rotativo que entre ellos surge para asumir las comisiones y responsabilidades (producción, educación, salud, autonomía). Los encuentros entre las autoridades originarias deben hacerse siempre con el traje o una prenda originaria, en presencia de los *kimsa reyes* o bastones de mando, que empoderan principalmente los hombres, aunque generalmente son resguardados por las mujeres. En algunos casos, un *kimsa rey* descansa de forma horizontal en el *thari* (textil) de coca que yace en la mesa del encuentro. O bien, cada *kuraka* o autoridad de *ayllu* apoya su *kimsa rey* junto a los otros *kimsa reyes* presentes de forma vertical, formando una especie de cubo sostenido, y este conjunto es *ch'allado* (bendecido) con alcohol y coca al inicio de los encuentros ampliados. Las autoridades asisten a este ritual en pareja, en *qhari-warmi*, toman en la mano derecha el alcohol y en la mano izquierda el vino, y convocan a los *achachilas* del territorio para resguardar y acompañar la reunión, las decisiones y el destino de las y los asistentes.

Al finalizar el ritual, las autoridades originarias se instalan tras una alargada mesa y de frente a las bases comunales. En esta mesa suelen estar los cuatro *kurakas*, de cada *ayllu*, y las *mama* autoridades o *mama t'allas* acostumbran acomodarse a los costados o en las primeras filas del resto de la audiencia. Usualmente, ellas se ocupan de la redacción del libro de actas, el convite de hoja de coca y la organización del almuerzo para todas y todos los presentes.

Para comprender la participación de las mujeres en este tipo de espacios, debe valorarse la dimensión desde la que ellas asisten y asumen responsabilidades para el colectivo. Las *mama* autoridades están conminadas a la asistencia, con frecuencia están ausentes de la mesa de autoridades; pero bien informadas de los temas que se tocan. Tampoco el contenido y las capacidades necesarias son de absoluto control de los hombres, ya que si bien son posicionados en enero, durante febrero y marzo deben cumplir con una serie de rituales por el Carnaval y Semana Santa, por lo que asumen el cargo en todas sus dimensiones más o menos en el mes de abril. A todas las autoridades se les dificulta combinar las actividades de representación fuera del *ayllu* y, además, cumplir con la función originaria en la ritualidad, festividades, conflictos, etc.

La función originaria requiere una relación con cada una de las comunidades, realizar visitas y “atender” a la gente. El pasar un cargo originario como *kurakas* suele ser el momento cúspide del *thaki* de las personas y de la pareja, que debe prepararse económica y simbólicamente para asumirlo. Las autoridades deben tener trajes tejidos nuevos y contar con recursos para dejar de lado parcialmente, durante lo que signifique el cargo, sus actividades económicas y asumir el compromiso de resguardar el territorio y el tejido social que este implica. Su presencia en actos, asistencia a eventos, capacidad de reso-

lución ante los conflictos y acompañamiento en una diversidad de procesos implica una labor, una carga de trabajo permanente y reconocida por el resto. El ejercicio del cargo, más que de pareja, es familiar, pues ante cualquier eventualidad las y los hijos están predispuestos a ayudar; o en caso de viudez, un hijo o incluso una nuera debe asumir el rol de la persona ausente para cumplir con el modelo del *qhari-warmi* para la ritualidad y la presencia.

La atención a las familias, miembros de la comunidad, tiene que ver con muchas tareas que asumen las mujeres; en las fiestas, la elaboración de la chicha, por ejemplo, forma parte de una estructura de prestigio entre las mujeres, por el conocimiento del maíz y el largo y cuidadoso proceso que se requiere. Así como el tejido de los trajes típicos de hombres y mujeres expone el conocimiento del tejido ancestral, como parte del capital simbólico de las mujeres y su peculiar manera de asumir la autoridad originaria. Atender a la gente es un servicio que, al finalizar la gestión, será reconocido perdurablemente por el resto de la comunidad y los *ayllus*, y la pareja será referente para varias cuestiones como exautoridades.

Entre los cuatro *kurakas* suele perfilarse algún liderazgo; esto tiene que ver con el carisma y ciertas capacidades para el discurso y la gestión de determinados temas. Se escucha de parte de las autoridades que el ejercicio de autoridad es como una escuela, donde se capacitan y fortalecen sus conocimientos. Los *kurakas* llegan a noviembre, casi al finalizar su cargo, con buenas destrezas discursivas, la dirección de las reuniones ampliadas y criterios para evaluar los sucesos. Un apoyo para ellas y ellos son los líderes, exautoridades de la nación Qhara Qhara y el Tribunal de Justicia Indígena Originaria Campesina, que les brindan una lectura de la CPEP, los derechos colectivos y actualizan los principios de la reconstitución territorial y la restitución de

autoridades. No obstante, entre los temas priorizados no suele destacarse la participación de las mujeres.

Sin embargo, en las comisiones de la autonomía, parece que ocurrió algo diferente. Carmen Echeverría es cochabambina y llegó a Yura como nuera. No le tocó asumir, pero sí acompañar a la autoridad de su suegro en *qhari warmi* con su hija –cuñada de Carmen–, Florencia. Carmen relató lo siguiente:

“Cuando llegué a Yura, las mujeres estaban discriminadas, con la autonomía se va socializando que todo es *qhari-warmi*, estoy viendo que están trabajando se están empapando de los temas las mujeres. Por ejemplo, la de comisión redactora, yo he estado con doña Florencia, las primeras veces era sumisa y calladita, no hablaba nada, ya iba yendo a lo de la autonomía, era diferente, hablaba, decía lo que sentía, ha habido mucho, las mujeres han trabajado mucho por esa autonomía, les han dado palabra; eran muy machistas, ellas ahora sentían que estaban haciendo algo”.

El Estatuto Autonómico del Jatun Ayllu Yura, que fue aprobado unánimemente en un Cabildo y en presencia del OEP (20 de noviembre de 2020), inscribe la visión de su autonomía así:

“La Autonomía Originaria permitirá el reconocimiento de la identidad cultural de los yura como pueblo originario que ha construido un modelo comunitario en tres niveles: en lo económico productivo basado en lógicas de reciprocidad, redistribución, complementariedad, respeto de la pacha con instituciones como la minka, el ayni, waque, faena - trabajo comunal; en lo político organizativo basado en la inclusión, servicio y participación con instituciones como el *thaqni*, *muyu* y *qhari - warmi* [énfasis nuestro]; y lo ritual festivo como elemento

de unidad y de recreación de la identidad cultural. Articulados estos tres niveles de manera integral y holístico para lograr el equilibrio, la armonía en comunidad y con la naturaleza, buscando la plenitud y el Sumaj Kawsay (artículo 16).

El documento incluye una serie de aspectos que se rescatan para actualizar y dinamizar la participación de las mujeres en el ámbito social y político. En su capítulo segundo, sobre principios y valores, se menciona la complementariedad: “Nada se realiza o funciona aislado, porque toda existencia se complementa con su opuesto para una vida plena y en armonía”; y la dualidad: “Todo el universo está organizado en masculino y femenino, todo en la pacha tiene su complemento dual; las personas, las plantas, los animales, los productos” (artículo 9).

En la formulación de derechos, basados en la CPE, convenios internacionales y leyes del Estado, conmina “[a] participar mujeres y varones sin discriminación en la vida orgánica y política de la autonomía originaria, en el marco de las normas y procedimientos del Jatun Ayllu Yura”; además, “[a] la priorización de la participación de las mujeres en la autonomía originaria” (artículo 11).

En su sexto capítulo sobre género y generacional, indica: “La Autonomía Originaria establece como principio la complementariedad de varones y mujeres para la implementación de políticas públicas, garantizando la participación en los ámbitos público, social, económico y cultural en el Jatun Ayllu Yura” (artículo 80). Respecto a la mujer originaria, indica: “La Autonomía Originaria de Jatun Ayllu Yura creará un fondo de ayuda a mujeres en situación de vulnerabilidad como viudez, abandono, enfermedades terminales, que le permita vivir dignamente” (artículo 81).

9 Comunicación personal, 20 de mayo de 2021.

De este articulado destacamos el artículo 11, que menciona la priorización, en una especie de discriminación positiva, y mostrando un posicionamiento claro por impulsar la participación de las mujeres en la etapa autonómica. Sin embargo, el artículo 81 deja ver una visión completamente asistencialista de las mujeres, que puede que sea pertinente, dada la situación de la población adulta mayor en el territorio.

Un aspecto que podría ser controversial, al momento de la implementación, es el del cargo de *jilakata*, un cargo administrativo restituído como “representante legal de la entidad territorial Autónoma para fines

de la gestión pública” (artículo 45). Si bien fue concebido como una instancia administrativa, entre los requisitos para su nombramiento se encuentran características como el *thaki* y su nombramiento, que se realiza de acuerdo a normas y procedimientos propios, según el turno de cada *ayllu*. Se concibe como una instancia de ejecución de las determinaciones del Cabildo, el Consejo Grande de Autoridades y el Consejo de Kurakas (artículo 51). Se eliminó el requisito de la libreta de servicio militar, que podría haber inducido a señalar a un hombre para el cargo; pero la redacción no toma en cuenta el lenguaje inclusivo y no se explicita que puede ser hombre o mujer.

5. RELACIONES INTERGENERACIONALES¹⁰

El proceso de impulso y redacción del estatuto autonómico en el Jatun Ayllu Yura estuvo marcado por la presencia/ausencia de una mujer que formó parte de la comisión impulsora de la autonomía desde 2012 y que, en un viaje para la socialización y cabildeo de la autonomía, falleció en un accidente. Faustina Villca (+) es recordada como la *mama* que impulsó y trabajó con las comunidades para sembrar la expectativa de la autonomía indígena originaria; la fatalidad de su deceso marcó en la comisión una misión que debía cumplirse y su legado quedó en una plaqueta de reconocimiento en el pueblo de Yura.

Como señalaba doña Carmen durante la elaboración del estatuto autonómico, no era raro que durante los consejos ampliados varias mujeres se manifestaran en quechua y en castellano. No principalmente las mujeres autoridades, pero sí las lideresas e integrantes de las comisiones de la autonomía. Entre ellas resalta el perfil de Magda Herrera, encargada de radio Yura “La voz de los Ayllus”, que es la voz característica de todos los eventos por

su dominio del micrófono; pero también es una importante lideresa y promotora de la reconstitución territorial. En un intercambio con la AOIC Macharetí¹¹, al calor de la aprobación de su estatuto autonómico, afirmó:

“ (...) la autonomía es para cuidar los recursos naturales. Nosotros lo que hacemos es cumplir con la Constitución y gozar de este derecho, lo hemos ido viviendo, lo único que se hizo es escribirlo [el Estatuto Autonómico]. Animamos a los hermanos guaraníes, no seremos uno o dos autonomías, seamos muchas autonomías, respaldándonos unos a otros. ”

Magda Herrera es una mujer de 60 años que se esforzó por recibir formación. Además de sus labores de casa, de producción y de responsabilidades con la capilla del pueblo y la organización originaria, se formó como perita en justicia y comunicadora popular, asistió a eventos nacionales e internacionales para dar a conocer la fuerza y delicadeza de

10 En adelante se utilizarán entrevistas y registros de campo propios, para hacer referencia a la realidad de las mujeres originarias del Jatun Ayllu Yura.

11 Para una referencia completa al evento mencionado, ver: <https://ipdrs.org/index.php/noticias/nuestras-actividades/6343-intercambio-de-experiencias-guaranies-visitan-el-territorio-del-jatun-ayllu-yura>.

las yureñas. Ataviada de su traje originario y en su conmovedora voz, el documental *Tejedoras de autonomías. Poder político de las mujeres indígena originario campesinas* (2018) la registra en su faceta cantora y reflexiva, “nosotros vamos a ir fortaleciendo más a nuestras hijas, para que ellas ya no se queden como nosotros”¹², afirma. Las inquietudes de mujeres como ella producen la sensación de que, pese a todas las cosas que lograron, les faltaron brazos, recursos y oportunidades para hacer todavía mucho más y, por ello, reflejarse en las oportunidades para las hijas es muy importante.

Asimismo, la vicepresidente de la Comisión Redactora del Estatuto Autonómico, Felipa Fernández, se destacó por su claridad y fuerza en las intervenciones. En muchos casos, le tocó asumir las críticas de las autoridades originarias porque tenían la impresión de que la comisión quería cobrar mayor importancia y protagonismo que ellas. Ella reconocía errores; pero nunca dejó de manifestar que la comisión se manejaba con recursos del *ayllu*, que no había ayudas y que el esfuerzo de sus miembros, principalmente de las mujeres, era abandonar a las familias y el trabajo para realizar las reuniones, consultas, socialización y tramitación. Así lo manifestó en el acto de aprobación del Estatuto Autonómico:

“Informar, hacer conocer, yo soy la Felipa Fernández Figueroa que llevo la *sullka qamachi* como como vicepresidente [de la comisión redactora del estatuto], para informarles el avance de nuestro estatuto autonómico, nos ha dado el mandato nuestras autoridades originarias, de cada comunidad, de cada ayllu, fuimos elegidos para redactar y aprobar nuestro estatuto. Que nos conozca, este trabajo ha sido mucho sacrificio, hemos trabajado para todos, en el trabajo de tantos años, en la sonrisa y las lágrimas.”

Por su parte, la joven Mayumi Tórriz¹³, también integrante y *colque qamachi* (secretaria de Hacienda) de la Comisión Redactora del Estatuto Autonómico, reconoció la participación de las mujeres:

“No teníamos ni una palabra en la boca, a media autonomía hemos salido hablando como loros. Doña Olga, doña Felipa de Markavi, doña Juana Cabrera, la *mama talla* del ayllu Cheqochi, muchas *mama tallas* que, siendo de la comisión redactora, ahora son *kurakas* y tienen mucha base. Doña Teresa Condori de Lapa Lapa, que fue *mama justicia* y comisión redactora, hay fortalecimiento.

[En el estatuto] en dos artículos nos toman en cuenta, mucha participación no se ha visto. Sí nos toman en cuenta en el *qhari warmi*. Nosotros quisiéramos, [las mujeres] hemos puesto un gran esfuerzo, el estatuto, casa, familia, animales, de muchas cosas, hay una mención grande, el apoyo a la tata autoridad como *qhari warmi*, lo vamos a incrementar con la reglamentación.

En la práctica no, no hemos salido de ese machismo de antes, los varones no les dan lugar a las mujeres, en muchas ocasiones hemos querido salir de ese machismo, como comisión redactora, como autoridades originarias se han hecho talleres, y como mujeres debían asistir; pero de los esposos no ha habido ese apoyo, “anda a capacitarte”, les decían.

En las comunidades hay lideresas, las mujeres pierden el interés en el camino, no hay nadie que les apoye, una cooperación. En la comisión redactora estábamos cada mes, dos días, las mujeres sabían qué días ir, en otras ocasiones, no les dan permiso, no hay quien les pueda apoyar.

12 Documental disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=T3JNRVG3ZAo>.

13 Comunicación personal, 22 de mayo de 2021.

No podemos tapar el sol con un dedo, nos llaman para cubrir el cupo, para rellenar. Hemos tenido una elección, las subnacionales, primero había todo varones, la ley no les iba a aceptar, han querido rellenar esos cupos, no ven [a las mujeres] por su capacidad, los varones no ven nuestra capacidad, en esas elecciones nos ha ido re mal. ”

Mayumi estudia en Potosí y viaja permanentemente al territorio, en parte, para cumplir con su responsabilidad en la comisión redactora. Evidentemente, su lectura de la realidad corresponde a otra generación, a la generación que doña Magda quisiera impulsar. En su testimonio muestra un reconocimiento a las mujeres de la comisión, por superarse a sí mismas y participar activamente. Además proporciona un indicador importante, el proceso de construcción autonómica no está consolidado y cerrado, sino que tiene pendiente la tarea de la reglamentación y legislación. Entre la agenda pendiente, Mayumi apunta a la profundización de la participación de las mujeres. Observa críticamente la conformación de la plancha para las pasadas elecciones subnacionales, donde el Jatun Ayllu Yura, ejerciendo su derecho a la participación, presentó candidaturas; pero éstas quedaron dispersas entre otras iniciativas de partidos políticos que se identificaban con el *ayllu*.

En un taller para mujeres realizado con la facilitación de Rosalba Velasco¹⁴, autoridad indígena del Cauca, Colombia, se pidió a varias mujeres que visualizaran su situación ideal con el logro de la autonomía indígena. Entre los aspectos que resaltaron está el acceso de las mujeres a espacios de poder y administración, la participación plena en reuniones, el trabajo para que las y los hijos se queden el territorio, el trabajo que les gusta a ellas, el ser motivo de orgullo para la generación siguiente, el verse felices y sin violencia. Particularmente, el criterio de la

mama Bertha Arriague sobre la posibilidad de que las y los hijos se queden en el territorio y sean motivo de orgullo para la generación venidera muestra la importancia de la autonomía para las mujeres indígena originarias, y parte de sus intereses concretos.

La autonomía es visualizada por las diferentes generaciones como una oportunidad, como un esfuerzo personal invertido al bien común y como una situación todavía perfectible. Mayumi ayuda a visualizar este futuro, cada vez menos lejano:

“ Nuestra cultura va a sobrevivir, vamos a revalorizar más, las mujeres siempre necesitamos que nuestra cultura siga, que se revalorice, los tejidos y demás. Aparte de lo económico que es fundamental, ya no vamos a ser escalera para políticos, más que todo para los políticos, nos vamos a manejar con nuestros usos y costumbres, desde mi punto de vista va [a] desaparecer la corrupción, en los ayllus, los originarios lo hacemos todo en la claridad, lo más valioso es ser claros, el ayllu son las familias, son transparentes.

[La autonomía] va [a] generar más empleo, hay mujeres que siempre se quedan en casa, y vamos a generar empleo, gobernabilidad. Es de suma importancia materializar el gobierno, y la cultura se siga restableciendo, sea una muestra, que sí se puede vivir sin corrupción, que puede haber un desarrollo sin maltratar a la madre tierra, los pueblos indígenas vivimos en equilibrio con la naturaleza, el medio ambiente, el *sumaj kausay* y el vivir bien. ”

En atención a estas aspiraciones, respecto a las y los jóvenes el Estatuto Autonómico inscribe:

- I. La autonomía del JAY promoverá el desarrollo a través de la creación de fondos productivos orientados a los jóvenes.

¹⁴ Para una referencia al evento, ver: <https://www.sudamericarural.org/index.php/noticias/nuestras-actividades/6092-las-mujeres-de-yura-intercambian-experiencias-con-la-acin-de-colombia>.

II. La autonomía originaria del Jatun Ayllu Yura priorizará la contratación de personal técnico de jóvenes y profesionales originarios.

III. La autonomía originaria priorizará un fondo económico dirigido a la formación de jóvenes estudiantes a través de la otorgación de becas (artículo 85).

6. REFLEXIONES FINALES: SIN LA AUTONOMÍA DE LAS MUJERES INDÍGENAS NO HAY AUTONOMÍA INDÍGENA NI ESTADO PLURINACIONAL

Se constata en varios territorios y organizaciones que la tutela hacia las mujeres se manifiesta en la conducta hacia ellas, hacia sus temas y propuestas. Si bien se ha recaído en la posición de diversos sectores sociales como las y los residentes, las y los jóvenes, la iglesia y la escuela, creemos que abordar el tutelaje a las mujeres indígena originarias, en particular, podría coadyuvar a descentrar los otros tutelajes. Así, la afirmación de que sin autonomías indígenas no hay Estado Plurinacional podría extenderse: sin la autonomía de las mujeres indígenas no hay autonomía indígena ni Estado Plurinacional.

Lo dificultoso de impulsar los procesos autonómicos indígenas en un tiempo en el que el Estado, al contrario del impulso de descentralización y construcción de plurinacionalidad que inspiraba la Constitución aprobada el año 2009, insiste en su centralismo y refuerza la corporativización de las organizaciones sociales, debe hacer valorar los esfuerzos que hacen las autoridades originarias y dirigencias indígenas al aventurarse en procesos costosos y bastante disciplinadores del aliento de la autodeterminación. Asimismo, debe destacarse el esfuerzo de las mujeres por ganar espacios y recuperar la palabra en estos ámbitos de la democracia comunitaria, apostar por la lucha común y, a su vez, profundizar los derechos individuales y políticos.

Las mujeres del Jatun Ayllu Yura enfrentan una serie de problemáticas territoriales, que tienen que ver con la disputa por los recursos naturales y por un proceso de reconstitución territorial con el que deben ser lo suficientemente consecuentes, ello les ha costado la desarticulación

con las estructuras organizativas afines al gobierno central. Este posicionamiento desde la Nación Qhara Qhara es un desafío para el proceso interno; la reconstitución territorial, así como la autonomía indígena, no es un procedimiento armónico, sino bastante complejo y de discusión permanente.

La participación política de las mujeres, como se mostró, recae en un tema de principios, el principio de la dualidad y complementariedad, y el principio de ellas mismas, de su resistencia a la corrupción y a ser escalera política, y también una profunda necesidad de resarcir las frustraciones de las mujeres de generaciones pasadas, que desean ver plasmadas las aspiraciones propias y colectivas en el protagonismo de las mujeres jóvenes en el actual proceso autonómico.

Las mujeres tienen intereses concretos en la autonomía, que tienen que ver con la revalorización de los roles que ellas siempre asumieron, aunque no sean los públicos. Su rol en el cuidado, la logística y el control social tiene reconocimiento entre las familias; pero es necesario que la gestión pública reconozca estas labores y capacidades, como parte fundamental del ejercicio del gobierno originario. Las jóvenes que comprenden el proyecto político de la reconstitución no estarán conformes con este reconocimiento simbólico, pues querrán profundizar los avances plasmados en el Estatuto Autonómico; no deberá sorprender a nadie que el cargo de representación legal de *jilakata* pueda ser asumido por una mujer, la impronta de las lideresas lo muestra como posibilidad.

La potencialidad de los liderazgos de hombres y mujeres del Jatun Ayllu Yura debe articular procesos habituales y periódicos de formación política, de aprendizaje de la legislación; pero

sobre todo de construcción de “lo propio”, de las características de la cultura y los pormenores de la ritualidad que se vive cada año, además de las perspectivas a futuro.

REFERENCIAS

Bautista, R. (2010). *Mujeres autoridades: pasiris, mama t'allas, residentes y yanapiris en el ejercicio del gobierno originario de Conamaq*. La Paz: AVSE.

Colque, G. (2017). “Autonomías indígenas y tierra durante el gobierno de Evo Morales: una mirada introductoria”. En: *Cuestión Agraria*, Vol. 3, julio 2017. *Autonomías indígenas, mujeres rurales y “transformismo” de la revolución agraria*. La Paz: Fundación Tierra.

Copa, M.; Kennemore, A., y López, E. (2018). *Desafíos y potencialidades de la autonomía y la gestión territorial indígena en el marco de los procesos de desarrollo*. La Paz: UNITAS.

_____ (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: González, M., Burguete Cal y Mayor A., Marimán, J., Ortiz-T, P., y Funaki, R. *Autonomías y autogobierno en América diversa*. Quito: IWGIA, CIESAS, JSPS, Carrera de Gestión para el desarrollo local sostenible, Grupo de Investigación Estado y Desarrollo – GIEDE.

Exeni, J. L. (2015). *La larga marcha. El proceso de autonomías indígenas en Bolivia*. La Paz: Fundación Rosa Luxemburgo /Proyecto ALICE/Universidad de Coimbra.

García L., Á. (Coord.) (2004). *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política* (1° ed.). La Paz: Diakonia/Oxfam.

IPDRS/CIPCA (2017). *Memoria Seminario de Autonomía y Gobiernos Indígenas*. La Paz: Jatun Ayllu Yura, FAA DR, IPDRS, CIPCA.

Rosales, F. (2018). “Unidad 4. Gestión en las Autonomías Indígenas con gobiernos constituidos”. En: Curso virtual. *Autonomías en Bolivia: perspectivas y alternativas*. La Paz: IPDRS-Interaprendizaje. Campo virtual por la tierra y el desarrollo rural.

Vargas Delgado, M.; Álvarez Paniagua, J. (2014). *La democracia comunitaria: entre el deseo y la realidad. Pueblos indígenas chiquitano y guaraní en Santa Cruz*. Santa Cruz: Fundación PIEB; CEDURE; Jatupeando.

Vargas, G. (2016). *Territorialidad y autogobierno. Las autonomías indígena originario campesinas en el Estado Plurinacional Boliviano*. La Paz: Ministerio de Autonomías, BID.

Villagómez, F. (2018). “Unidad 2. Estado de situación de la implementación de las autonomías indígenas en Bolivia”. En: Curso virtual. *Autonomías en Bolivia: perspectivas y alternativas*. La Paz: IPDRS-Interaprendizaje. Campo virtual por la tierra y el desarrollo rural.