

Ser "Bartolina" en tiempos de cambio. Procesos de construcción identitaria de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia "Bartolina Sisa" en el Estado Plurinacional	Título
Sánchez Echevarría, Mireya - Autor/a;	Autor(es)
Buenos Aires	Lugar
CLACSO	Editorial/Editor
2015	Fecha
	Colección
Organizaciones sociales; Mujeres indígenas; Instituciones estatales; Identidad colectiva; Descolonización; Bolivia;	Temas
Doc. de trabajo / Informes	Tipo de documento
* http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20150808105038/360.pdf	URL
Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivadas CC BY-NC-ND http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)
Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)
www.clacso.edu.ar





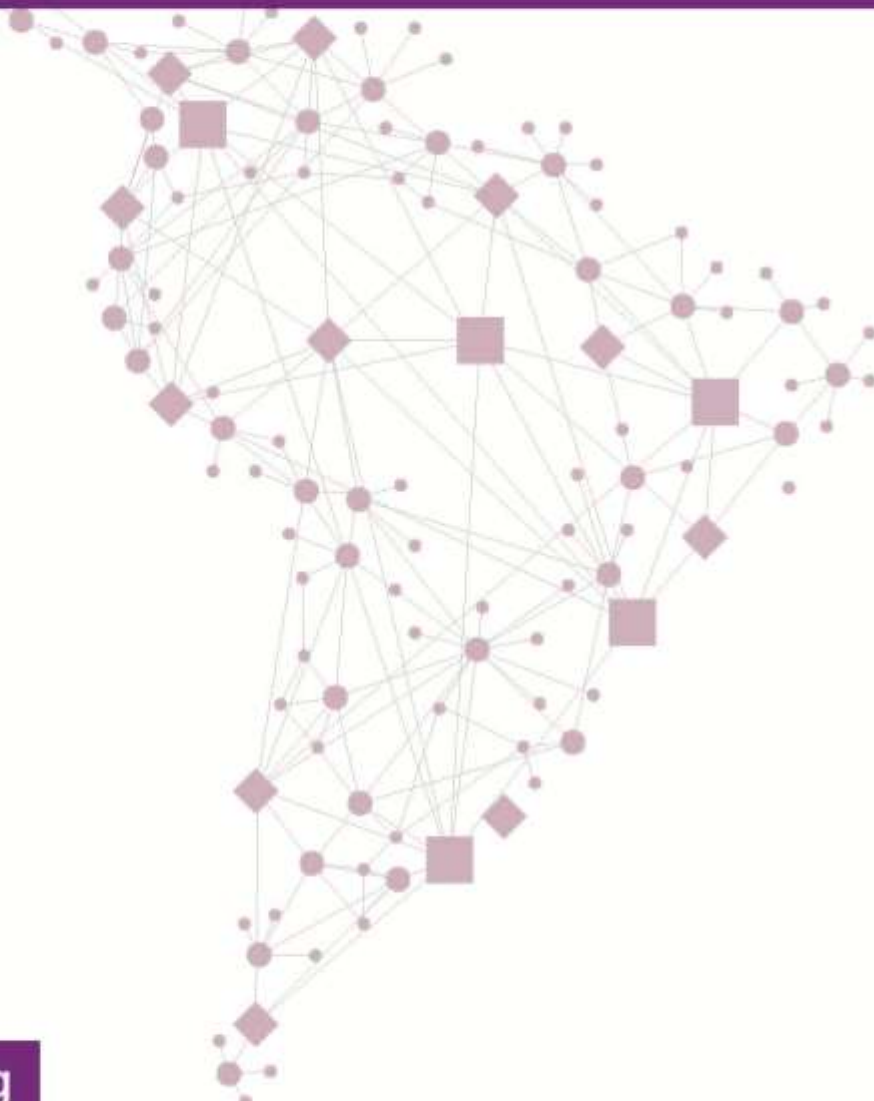
Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais



Área de Promoción de la Investigación

INFORME DE INVESTIGACIÓN



www.clacso.org

Ser “Bartolina” en tiempos de cambio. Procesos de construcción identitaria de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” en el Estado Plurinacional

Mireya Sánchez Echevarría¹

La Confederación de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” es la organización de mujeres más destacada en el denominado “proceso de cambio” y protagonista principal en la fundación del Estado Plurinacional. El trabajo devela la identidad de la organización colectiva a partir del análisis del discurso mítico-fundacional enarbolado por el actual gobierno y sustento de la “revolución democrática y cultural”. Muestra como la apropiación, resignificación y revalorización de figuras y elementos de su pasado simbólico cultural, recogidos en el discurso oficial, fortalece y empodera su identidad colectiva al legitimar su participación política en igualdad de condiciones con sus “hermanas”, las otras organizaciones, y el partido, en la lucha estratégica para fundar el nuevo orden estatal, y a la vez, para ampliar el poder diárquico propio de la tradición andina en toda instancia de poder. En la segunda parte, se analiza la identidad colectiva del grupo de estudio a partir del reconocimiento de su mundo simbólico y cultural, de su distinguibilidad obtenida en los procesos de interacción con otros actores sociales y políticos tales como la CSUTCB, el MAS-IPSP, y el movimiento de mujeres, y desde los elementos cognitivos, evaluativos y afectivos de la propia organización.

***Palabras claves:** 1) Organizaciones sociales 2) Mujeres indígenas 3) Institución estatal
1) Descolonización de género 5) Identidad

Abstract.- Being a “Bartolina” in times of change. Processes of identity construction at the National Confederation of Peasant Indigenous and Native Women of Bolivia “Bartolina Sisa” in the Plurinational State

The National Confederation of Peasant Indigenous and Native Women of Bolivia “Bartolina Sisa” is the most powerful organization of the denominated “Process of Change”, and a main protagonist in the foundation of the Plurinational State. The article

¹ Magíster en Estudios del Desarrollo con mención en Gestión y Evaluación de Proyectos. Miembro del Equipo Permanente de Investigadores del Centro Cuarto Intermedio. Docente Investigadora Adjunta del Instituto de Investigación de la Facultad de Humanidades (UMSS).

reveals the identity of this collective organization through the discourse analysis of the foundational myths constructed by the current government, which sustain the “cultural and democratic revolution”. It shows how the appropriations, resignifications, and the reappraisal of figures and elements of their symbolic and cultural past, exposed in the official discourse, strengthens and empowers their collective identity while legitimizing their political participation in equal conditions with their “sisters”, other organizations, and the party, within the strategic struggle to found the new state order, and, at the same time, to extend the diarchic power related to the Andean tradition in all instances of power. In the second part, I analyze the collective identity of the study group following the acknowledgement of their symbolic and cultural world, their visibility obtained in the interaction processes with other social and political actors such as the CSUTCB, the MAS-IPSP, and the women movement, and the cognitive, evaluative and affective elements inherent to the organization.

***Key words:** 1) Social organizations 2) Indigenous women 3) State institution 4) Gender decolonization 5) Identity

Introducción

Desde su fundación a inicios de la década de los '80 el movimiento de mujeres de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNMCI OB “BS”) ha seguido un proceso histórico en la construcción de su identidad engarzado con reivindicaciones muy propias y diferentes al movimiento de mujeres urbano. En la actualidad la acción política de las “Bartolinas” ha sido determinante para provocar cambios estructurales en diferentes ámbitos. En su propia organización sindical de origen, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) al lograr su misma jerarquía y conformarse como instancia autónoma e independiente con agenda propia. Al asumir un rol protagónico en la fundación del instrumento político de los pueblos indígenas y campesinos, el MAS-IPSP y cumplir su cometido de tomar el poder. Al incorporarse a la construcción del Estado Plurinacional desde diferentes frentes: uno, desde la fundación de un discurso sostenido por los principios del Vivir Bien, la descolonización y la despatriarcalización; dos, desde la dinámica interna que despliegan como parte del gobierno para incidir en las demandas del sector que representan, tres, como instancias de consulta y decisión en las políticas públicas desplegadas por el actual gobierno, y cuatro, como poderosas

instancias decisorias en las pugnas internas de poder al interior de la CSUTCB, del partido y del gobierno. En la actualidad las “Bartolinas” constituyen un bastión de fortaleza, defensa y lealtad al Instrumento Político.

Este trabajo en la primera parte, devela la construcción identitaria de las “Bartolinas” desde el análisis del discurso político sustento de la “revolución democrática y cultural” gestor del Estado Plurinacional de Bolivia. Un discurso que busca legitimar su proyecto mediante mecanismos de reapropiación y resignificación simbólica, al articular la historia larga del pasado milenario con el actual presente del denominado “proceso de cambio”. Por tanto en este contexto, el objetivo es mostrar como la identidad colectiva se configura por la fuerza del legado simbólico del pasado incorporado al discurso político transformado en mito. Y como a través de este discurso las “Bartolinas” al apropiarse de la figura mítica de Bartolina Sisa, arquetipo simbólico de la organización de mujeres, fortalecen su identidad colectiva al resignificar y reevaluar el principio de dualidad paritaria, el *chacha-warmi*. En la segunda parte, el objetivo es analizar la identidad colectiva del grupo de estudio a partir del reconocimiento de su mundo simbólico y cultural, de su distinguibilidad obtenida en los procesos de interacción con otros actores sociales y políticos como la CSUTCB, el MAS-IPSP, y el movimiento de mujeres, y desde los elementos cognitivos, evaluativos y afectivos de la propia organización.

Para el cumplimiento de estos objetivos, se realizó una revisión bibliográfica y documental a los documentos de la propia organización y a los textos que versaban sobre la temática. Se utilizó el análisis del discurso para interpretar el marco fundante del nuevo Estado y también métodos interpretativos desde un enfoque de género para abordar los mitos pasados y presentes incorporados a dicho discurso. Se realizaron entrevistas a profundidad tanto a lideresas “Bartolinas” como a expertos en temas de organizaciones sociales. Participamos como miembro del Distrito 2 en el XII Congreso Ordinario de la Federación Departamental de Mujeres Campesinas Originarias e Indígenas de Cochabamba “Bartolina Sisa” FDMCOIC “BS” llevado a cabo en Arque del 26 al 27 de abril de presente año, con el fin de observar el despliegue simbólico en sus prácticas democráticas. Finalmente, hicimos un esfuerzo para incorporar al análisis la matriz comprensiva indígena para decantar su historia y utilizar sus propios códigos identitarios en los procesos de interacción comunicativa.

Breve historia de la Organización

Antes de comenzar a desentrañar la identidad de las “Bartolinas” es necesario tener un panorama histórico de la Organización cuyos antecedentes se hallan a finales de los años setenta. Durante el Congreso Campesino Departamental de La Paz, realizado el año 1977, las mujeres manifestaron su deseo de articularse consolidándose así de manera orgánica varias organizaciones, como la Asociación Departamental de Mujeres Campesinas de Oruro (ADEMCO), y los Congresos de los Clubes de Madres (1978-79). En 1979, se organiza el Primer Sindicato Comunal Femenino en el departamento de La Paz. Ese mismo año, se nombra un comité *ad hoc* para convocar al Primer Congreso Nacional de Mujeres Campesinas. Producto de éste, el 10 de enero de 1980, se posesiona la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia (FNMCB “BS”). La FNMCB “BS” nace como una organización representativa de las mujeres campesinas e indígenas de la región andina y algunas zonas del trópico de Bolivia; y como una organización hermana de la CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia) a nivel nacional, departamental, regional y de centrales campesinas. Adopta el nombre de Bartolina Sisa en homenaje a la mujer que, junto a su compañero Túpac Katari, luchó contra el poder colonial en el siglo XVIII. Los principales objetivos de la Federación de Mujeres definidos desde su fundación fueron los siguientes:

- Organizar a las mujeres campesinas, indígenas y originarias en una entidad integrada y unitaria.
- Lograr una estructura orgánica fuerte y de alcance nacional.
- Trabajar permanentemente con mujeres de base en Centrales, Regionales y Federaciones Departamentales.
- Responder a la disciplina sindical de los movimientos populares y democráticos.
- Desarrollar su acción conjuntamente la CSUTCB y la COB (*cf.* GARCÍA et al., 2005: 508-510)

La Federación se estructura orgánicamente en base al sindicalismo y, en un principio, se considera afiliada a la CSUTCB. Pero a pesar de mantener un estrecho vínculo, no poseía el mismo nivel jerárquico. Esta situación provocó fuertes discusiones internas por la relación que debía establecerse entre ambas organizaciones. Una primera propuesta indica que la FNMCB debía pertenecer a la CSUTCB formando parte de las movilizaciones y negociaciones con el Gobierno, pero prácticamente sin poder de decisión ni voz. Una segunda propuesta planteaba su desaparición argumentándose que

“la familia” no debía dividirse. Sin embargo, otro sector ve la posibilidad de consolidar la federación y constituir la en confederación afiliada directamente a la COB, con clara independencia sindical de la CSUTCB. Después de varios congresos, marcados en un inicio por la inexperiencia de sus participantes, por la injerencia de la misma CSUTCB para impedir la autonomía de la Federación, por la gravitación de los partidos políticos como el Movimiento Revolucionario Túpac Katari, el Movimiento Nacionalista Revolucionario de Izquierda (MNRI), y el Movimiento Campesino de Base (MCB), finalmente en el Congreso Orgánico del año 2007 se establece la Confederación como organización autónoma e independiente, asumiendo su propio liderazgo y estructura orgánica.

Varios momentos importantes destacan en la historia de esta organización. Uno de ellos es el VI Congreso de 1994 donde se prioriza la creación de un Instrumento Político que represente a los sectores indígenas. Se concretiza con la legalización de la sigla política del Movimiento al Socialismo como el Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP). Otro momento histórico comienza en el IX Congreso al manifestarse la intención de incorporar la Federación a la política formal. Este proyecto tiene el objetivo de incentivar la participación de las mujeres campesinas en las elecciones municipales de diciembre de 1999, ya que la Ley de Cuotas, promulgada en 1997, instituía que por lo menos el 30% de las listas de candidatos debían estar conformadas por mujeres (*cf.* MONTES, 2011:223). Sin embargo, el punto de inflexión más relevante ocurre en el proceso constituyente, tal como lo aprecia Adolfo Mendoza:

Nosotros pensamos que el proceso Constituyente dio como resultado la Constitución Política del Estado y no modificó las estructuras internas y las propias identidades colectivas; cuando en el fondo el Pacto de Unidad² y las “Bartolinas” en razón de este proceso también modificaron su matriz identitaria. Las Bartolinas no sólo dejaron atrás su estatus de Federación, sino que al mismo tiempo de convertirse en Confederación incorporaron el registro identitario al autoasumirse como Mujeres Campesinas Indígenas Originarias. Como hay una doble modificación que se efectúa en el caso de las “Bartolinas”, estas asumen un papel protagónico distinto que les permite generar un desarrollo organizacional mayor (Entrevista a Adolfo Mendoza, 04.04.15).

² El Pacto de Unidad creado en Santa Cruz el 2004, está articulado por la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), Consejo Nacional de Ayllus y Marcas del Qullasuyu (CONAMAQ), Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente de Bolivia (CIDOB), Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), Federación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” FNMCIQB “BS”, Confederación de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC), Movimiento Sin Tierra (MST), Asociación Nacional de Regantes y Sistemas Comunitarios de Agua Potable y Movimiento Cultural Afrodescendientes. Actualmente en el pacto de unidad, los que mantienen su adhesión completa son la CSUTCB, FNMCIQB “BS” y los Interculturales.

Según una entrevista realizada a Isabel Ortega, el paso a convertirse en Confederación permitió a la organización estar a la par de la CSUTCB. La misma lideresa expone los motivos que impulsaron esta nueva conformación: la inexistencia de un liderazgo claro, la debilidad de sus propuesta en temas que les afectaban directamente, la existencia de otras organizaciones que se atribuían representatividad sin tenerla, porque la supeditación a la COB y la CESTUCB no era considerada buena estrategia, y para organizar mejor la defensa de sus derechos (cf. Yapur et.al. 2014a:220). Por tanto, este cambio nominal estuvo ligado a nuevas reivindicaciones identitarias y a un proyecto político definido “cuyo discurso busca reafirmar la cultura y la identidad indígena, plantear nuevas visiones estatales, un nuevo orden social y nuevos paradigmas” (Montes, 2011:224). Este proyecto se evidencia en la visión de esta organización:

Recuperar la soberanía territorial, alimentaria y la dignidad de las mujeres campesinas, indígenas y originarias de Bolivia, a través del trabajo de la Federación, para alcanzar una participación equitativa de la mujer en los espacios: político, social y económico, en el marco del *chacha warmi*, como concepto equitativo de género. Una participación de igual a igual con los hermanos varones. Impulsar la formación y la capacitación de las hermanas permanentemente, como único mecanismo para liberar las mentes de la opresión, la ignorancia y alcanzar la verdadera libertad (Agencia Plurinacional de Comunicación, 2015).

En la actualidad, y según sus propias estimaciones, la organización aglutina y representa a aproximadamente 1,7 millones de mujeres campesinas diseminadas en todo el territorio nacional, y se constituye en uno de los sectores más organizados y representativos de participación de los movimientos sociales del país (Yapur, 2014:221).

La profecía es la memoria. La identidad colectiva configurada a través del legado simbólico del pasado.

Consideramos complejo entender la construcción identitaria de los pueblos quechuas y aymaras y, por extensión, de las organizaciones sociales compuestas por grupos étnicos como las “Bartolinas”, sin salir de los axiomas modernos y sin tomar en cuenta la matriz comprensiva indígena para decantar su historia. Está claro, como indica Tzvetan Todorov, que en dicha matriz los códigos comunicacionales son distintos a los occidentales pues se insertan en los tiempos rizomáticos de la tradición oral y están signados por el ritual. Estos códigos estructuran una narrativa en la cual prevalece el pasado sobre el presente en forma de profecía, y donde se incorporan en un *continuum*

las edades míticas de su historia larga (Todorov, 2008:78-81). Por tanto, en esta parte del trabajo el objetivo es reconstruir la identidad del grupo étnico y social a través de la lectura interpretativa de los símbolos provenientes del pasado. En el marco de análisis tomamos en cuenta, la existencia de otros modelos de “modernidad” que no se contraponen a la “tradicición”. Será menester, por tanto, dejar en reposo nuestro pensamiento lineal histórico, acostumbrado a ver el futuro como algo “mejor” al pasado (optimismo metafísico-histórico), y considerar que para los pueblos andinos “el pasado está presente en la vida actual, y el futuro sigue siendo un ideal ya realizado, pero por reconquistar” (cf. Estermann, 2012:12).

Partimos afirmando que la narrativa del denominado “proceso de cambio” se construye sobre el mito fundacional de Estado Plurinacional de Bolivia y su principio descolonizador. El MAS-IPSP conformado por los movimientos sociales representación de la etnicidad boliviana, crea la imagen de una historia que establece una línea continua entre el nuevo Estado y un pasado heroico de resistencia a la colonia. Al manipular el lenguaje de los símbolos provenientes de la memoria colectiva de la tradición y cultura indígena, la narrativa oficial captura la identidad étnica reivindicada en el proyecto común. Así, la historia tornada mito sirve para legitimar la autoridad del discurso político y la del líder, héroe y mesías de dicho proceso. En un segundo momento argumentamos que si Túpac Katari, líder de las revueltas contra el yugo español, es la piedra simbólica fundamental e inaugural del nuevo Estado descolonizado encarnado en el depositario de su profecía, el actual líder: Evo Morales; la figura de Bartolina Sisa (esposa de Katari), es su par complementario necesario que se reactualiza simbólicamente en la Organización de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias “Bartolina Sisa”. Finalmente, conjeturamos que la apropiación de la figura mítica de Bartolina Sisa, arquetipo simbólico de las “Bartolinas”, fortalece y empodera su identidad colectiva al resignificar y revalorizar el principio de dualidad paritaria, el *chacha-warmi*. Esta resignificación y revalorización son instrumentalizadas por las mujeres de la organización para legitimar su participación política en igualdad de condiciones con sus “organizaciones hermanas” y el partido, en la lucha estratégica para fundar el nuevo orden estatal, y a la vez, para ampliar el poder diárquico³ propio de la

³ El modelo del sistema político andino se sustenta en el ejercicio alternativo del poder local y en torno a la representación de la pareja (*chacha/warmi*) y está basado en un pensamiento ideológico comunitario de unidad y hermandad, necesario para que el sistema de administración del poder político haga cumplir el principio de equilibrio entre el género masculino y femenino en todas las instancias y en todo ámbito.

tradición andina en toda instancia de poder. Para justificar que la fuerza del legado simbólico del pasado forja la identidad colectiva del presente, se establece para el análisis del discurso un hilo conductor que atraviesa tres hitos fundacionales del pasado andino: el origen del imperio incaico explicado en el mito fundacional de los “hermanos Ayar”; las luchas indígenas anticolonialistas del siglo XVIII; y el tiempo de la Asamblea Constituyente (2007).

2.1 Volveré y seré millones: El mito encarnado

La tarde del 22 de enero de 2006, Evo Morales Ayma jura por primera vez ante el Congreso como Presidente de la República de Bolivia. Jorge Komadina Rimassa considera que esa ceremonia traza una frontera simbólica entre dos épocas: “una, la del ciclo del neoliberalismo (1985-2000) que se desvanecía en el horizonte; y otra, cuyos contornos aún no se acaban de definir y que emergía como el resultado contingente de las luchas políticas, de un lustro galvanizado por conflictos y elecciones, por sacrificios y pequeñas mezquindades, por actos heroicos y decisiones insensatas” (Komadina, 2007). Sin embargo, muy pronto esos contornos se definen en la Asamblea Constituyente en cuanto la Comisión de “Visión de País” impone el documento del MAS-IPSP, conformado por las organizaciones sociales del Pacto de Unidad, y viabiliza la fundación del Estado Plurinacional bajo nuevos principios y valores, con la inclusión de otros símbolos patrios, y con el reconocimiento de lenguas y creencias espirituales, entre otras medidas inclusivas que reivindican a los pueblos y naciones indígenas preexistentes a la colonia. Desde ese momento, el Estado Plurinacional de Bolivia se funda como alternativa al Estado colonial, republicano y neoliberal, y constituye un dispositivo discursivo/ideológico estructurado sobre la descolonización, propiciado por la Revolución Democrática y Cultural.

Con la Revolución Democrática y Cultural, desde el año 2006, hemos inaugurado un proceso de cambio en Bolivia, sin retorno. Nunca más se podrá gobernar el país al margen de las mayorías y de la voluntad popular. Hablamos de una Revolución, porque estamos cambiando radicalmente las antiguas estructuras colonial-republicanas a nivel económico, social, político y cultural. Nuestra revolución es democrática porque la victoria de nuestro instrumento político ha sido a través de las urnas, y porque nuestro objetivo estratégico es la consolidación de una democracia ampliada, de permanente deliberación y ejercicio del poder como instrumento de liberación del pueblo. Asimismo, es democrática porque en el marco de un pluralismo político, sin negar la democracia representativa, también ejercemos la democracia directa y comunitaria. Nuestra

revolución es cultural, porque estamos rompiendo con la herencia colonial, reconociendo, potenciando e integrando los saberes de los pueblos indígenas originario campesinos en la construcción del nuevo Estado Plurinacional. En este sentido, promovemos el diálogo intercultural e impulsamos un profundo proceso de descolonización política, económica, social y cultural (MAS-IPSP, 2014:11).

¿Cómo se traduce en simbología y significados la Revolución Democrática y Cultural? ¿Cómo se transforma el discurso político en mito? ¿Cómo el mito y el discurso configuran la identidad de las organizaciones sociales, depositarias del mandato? Para responder estas interrogantes es importante tomar en cuenta que la narrativa del “proceso de cambio” confluye hacia la recuperación de una historia, de una cultura y, por tanto, de una identidad⁴. Veamos cómo opera esta narrativa en un ejemplo paradigmático de la discursiva estatal, el mensaje de Evo Morales en circunstancia de su tercera posesión como presidente en las ruinas de *Tiwanaku*, que comienza así:

Con el permiso de nuestras huacas *apus*, *achachilas*, *mamanis*, bajo la mirada de la cordillera de los Andes, *Huayna Potosí*, *Illampu*, *Illimani*, *Chorolque*, bajo el cuidado de mi cerro *Cuchi Cuchi* del *ayllu Sullca* del cantón *Orinoca*. [...] Con el permiso de las autoridades originarias de *Tiwanaku*, con el permiso de nuestro padre sol, de nuestra madre luna, con el permiso de la sagrada hoja de coca así como de los espíritus protectores de nuestros ríos, montes y bosques, de nuestra sagrada Madre Tierra *Pachamama* (Morales, 2015:31).

Morales incorpora a su discurso la red de relaciones naturales, sociales y sobrenaturales propias de la comunicación indígena⁵ y utiliza los medios modernos para difundir un “sistema de significación” expresado a través de símbolos y emblemas andinos. Al

⁴ Para Jean Cohen (1985), Alberto Melucci (2002) y Alain Touraine (1973) teóricos de los “nuevos movimientos sociales” la construcción y la legitimación de una identidad social es más importante en el análisis de los movimientos sociales que el cálculo estratégico, llámese la toma del poder o la búsqueda de determinados fines de reforma política. [...] La acción colectiva no puede ser aprehendida sin recurrir al análisis de las luchas por la significación, que son combates para que una identidad social sea reconocida por una sociedad. Por ello, los movimientos políticos son tan “inmensamente expresivos” y obsesionados por la organización, el discurso y la dramaturgia, aún más Melucci se refiere a ellos como un “sistema de signos” que habla de lo que está sucediendo, que da cuenta de las transformaciones moleculares de la sociedad y que por ello actúan como “profetas del presente” asignando una nueva forma y un nuevo rostro a los poderes (Melucci en Komadina y Geoffrey, 2007:128).

⁵ Como indica Simón Yampara, intelectual indígena, es parte sustancial de los pueblos aymaras y quechuas la comunicación con el mundo físico natural y con el mundo espiritual de las deidades donde todos los seres bióticos y abióticos portan sexo y espíritu. Es importante recalcar que esta comunicación parte de la consagración ritual de la pareja (hombre-mujer, *chacha-warmi*) en el ayllu (la comunidad) cuando esta interactúa con la Pacha (doble fuerza o energía con espíritu). Este interactuar con todos estos mundos permitiría al ser humano conversar y ponerse de acuerdo en estos ámbitos cotidiana y periódicamente (Yampara, 2011:45).

seguir, Morales apela a la conjunción de temporalidades espaciales distintas en un *continuum* histórico mítico.

[...] hoy es un día especial, un día histórico de reafirmación de nuestra identidad, de reafirmación de nuestra revolución democrática cultural y que estamos viviendo tiempos de *Pachakuti*. Pacha quiere decir equilibrio, *kuti* quiere decir retorno. Entonces, *Pachakuti* quiere decir retorno al equilibrio, retorno a la igualdad con políticas de complementariedad y solidaridad para este proceso de cambio. [...] Necesitamos cambiar toda la escala nacional, internacional e intercontinental, eso es *Pachakuti*, todo esto en base a principios fundamentales como nuestra identidad, nuestras formas de vivencia en solidaridad y complementariedad, en consenso y en equilibrio que son las bases de nuestra cosmovisión de los pueblos indígenas del continente y del mundo. Estamos en el tiempo de un gran parto, parto de la esperanza, de la unidad, de la armonía, de la felicidad y de nuestra filosofía de vida. Hemos soportado durante más de 500 años la oscuridad, el odio, el racismo, discriminación y el individualismo, desde que llegaron los hombres extraños quienes nos dijeron que había que modernizarse, había que civilizarse y para eso nos enseñaron su filosofía de muerte (ob.cit.:32)

En la cosmovisión andina, el pasado no queda ausente en la construcción del presente y prima la concepción temporal cíclica rizomática (no lineal), y tanto la dimensión del tiempo como la del espacio se conjugan en uno solo, en el Pacha⁶. Gráficamente, el ser andino se sitúa posesionado en un presente con la mirada dirigida hacia un pasado que se conoce y avanzando hacia un futuro que desconoce. En ese sentido, el rumbo que marca el Vivir Bien, paradigma de desarrollo adoptado por el nuevo Estado, se acopla al marco interpretativo de la historia de las culturas andinas. Así, la meta no se sitúa en un futuro desconocido, sino se encuentra visualizado en un pasado por conquistar, incorporándose además en un *continuum* con la historia larga de las edades míticas de sus ancestros. (cf. Castillo, 2011:5-7). Sin embargo, está claro que el “retorno” mencionado en el discurso presidencial no se confunde con un “volver” al pasado, sino más bien como una recuperación del pasado para llenar de contenido al presente “desde la potenciación del pasado como memoria actuante”. La intencionalidad discursiva pretende tomar conciencia del pasado porque en la lógica andina a mayor pasado consciente, mayor posibilidad de generar futuro. El verdadero asunto de la Historia no

⁶ Aymaras contemporáneos indican que *pacha* es más que esa conjunción, es el cosmos. Este cosmos es el tiempo-espacio donde habitan todos los seres vivos, y por estar vivo, es dinámico, un fluir de energías. Se dice que existen tres dimensiones del Pacha: el *ayra pacha*, que corresponde a un espacio y un tiempo pasados, el *jichha pacha*, el presente y el *jutiri pacha* o *qhipa pacha*, el tiempo y espacio que vendrán, el futuro. Parte del *ayra pacha* fue el *ch'amak pacha*, un tiempo de cataclismos que ha sufrido la tierra y las culturas que históricamente es denominado colonia española. Antes de ella existió el *qhana pacha* que indicó el florecimiento de Tiwanaku y del Tawantinsuyu. Hoy, los pueblos andinos conciben que se aproxima una edad de cambio y transformación, un Pachakuti que dejará atrás y para siempre la oscuridad del *ch'amak pacha* (Castillo, 2011:2-3).

es el pasado en tanto pasado sino el presente, porque el presente es el que tiene siempre necesidad de futuro, y de pasado (cf. Bautista, 2010:55).

En la siguiente parte del discurso la identidad de los movimientos sociales afines al gobierno se consolida frente a un “otro” identificado como el enemigo a vencer⁷.

[...] para modernizarnos, para civilizarnos primero tenían que hacer desaparecer a los pueblos indígenas del mundo, hacer desaparecer nuestro idioma, nuestra cultura, nuestras raíces, nuestra hoja de coca, nuestros productos naturales como la quinua, nuestros ganados, nuestros símbolos, nuestra música, nuestra vestimenta, querían terminar con nuestra identidad. Y miren ustedes hermanas y hermanos, con esta filosofía de muerte nació el esclavismo, el feudalismo, el capitalismo y el imperialismo. Para que exista capitalismo e imperialismo tenían que hacer desaparecer a los pueblos indígenas del mundo (Morales, 2015:32).

Bajo el razonamiento de Chantal Mouffe, identificamos en el discurso presidencial a los principales enemigos del “proceso de cambio”: el capitalismo y el imperialismo, cuyas sombras emergen desde el pasado civilizatorio de corte occidental y se ciernen todavía peligrosamente sobre el presente de las organizaciones sociales, poniendo en riesgo el proyecto político. Son los grandes enemigos que pretenden aniquilar a los pueblos indígenas, a su cultura y al Estado Plurinacional y, por tanto, son los enemigos contra quienes se ha luchado en el pasado y contra quienes se sigue luchando en el presente.

Yuri Torrez y Claudia Arze identifican en el Estado Plurinacional y en sus políticas descolonizadoras una tendencia por recuperar de la memoria ancestral la resistencia indígena contra el orden colonial (invisibilizada por la narrativa criolla/mestiza), y por convertir dicha resistencia en pilar de la nueva narrativa política (Tórrez y Arce, 2014:3). Ciertamente, muchos son los héroes recuperados e invocados por la discursiva oficial, entre ellos podemos nombrar a Nicolás Dámaso, *Apiaguaiqui Tumpa*, Zarate Willca, Marcelo Quiroga Santa Cruz, Luis Espinal, Domitila Chungara, el “Ché” Guevara, entre otros. Sin embargo, es la pareja conformada por Tupac Katari y

⁷ Chantal Mouffe indica que la construcción de fronteras identitarias de cualquier movimiento político no puede pensarse sin la presencia de un “otro constitutivo”: el enemigo, la referencia negativa que permite discriminar la frontera exterior/interior; lo que posibilita, por un lado, comprender que la construcción de identidades políticas es un proceso relacional y no auto referenciado; y por otro, que las dinámicas de identificación tienen como referencia a sistemas simbólicos de oposición. Inclusive, en determinadas circunstancias, cuando la diferencia se exagera al grado de cuestionar la existencia de un grupo, esta oposición puede activarse de tal manera que se convierte en una relación amigo/enemigo, es decir, en antagonismo (Mouffe, 1999:15-16).

Bartolina Sisa⁸ la que domina el universo simbólico de los movimientos sociales. La presencia de sus retratos en las sedes sindicales junto al de Evo Morales, e incluso, en las oficinas estatales junto a otros símbolos del Estado Plurinacional, como la bandera nacional y la *wiphala*, dan cuenta de su relevancia y del lugar preponderante otorgado en la historia presente. Se puede considerar que las figuras de Bartolina Sisa y Tupac Katari no sólo sustentan el discurso oficial del “proceso de cambio”, sino también son la piedra fundamental en la que se engarza la fundación mítica del nuevo ciclo histórico marcado por la identidad indígena. Un ciclo anunciado, ya en el pasado, por la profecía de Tupac Katari: “Hoy muero, pero volveré y seré millones”, que se recupera e incorpora al presente, al tiempo del *Pachakuti*.

Por eso hemos luchado permanentemente unidos y hoy gracias a esa lucha somos una realidad, los millones hemos vuelto, no pudieron hacernos desaparecer, aquí hermanas y hermanos estamos para gobernar nosotros mismos haciendo respetar nuestra *Pachamama*, despertar de la energía comunal. Lo que nuestro abuelo Julián Apaza, Tupac Katari, dijo, “yo muero, pero volveré y seré millones”, ahora no solamente somos millones socialmente, culturalmente, sino también somos millones electoralmente (Morales, 2015:33).

¿La profecía de Tupac Katari se cumple más de 500 años después irrumpir el proceso de cambio? ¿O es más bien Evo Morales, líder de dicho proceso, quién dictamina el cumplimiento de la profecía? Zvetan Todorov⁹, que investiga sobre la importancia de la profecía en el mundo azteca, considera que son los hombres quienes hacen todo lo posible para efectivizar su cumplimiento, y ésta, es aún más cierta cuando se la formula

⁸ Julián Apaza Nina, más conocido como Túpac Katari, indígena aymara que juntamente con su esposa Bartolina Sisa y su hermana Gregoria Apaza, protagonizaron en 1781 una rebelión que desencadenó en un cerco que puso en vilo a la sociedad paceña de aquel entonces. Tupac Katari es capturado por las fuerzas españolas y descuartizado en Peñas, localidad ubicada en el altiplano paceño.

⁹ En su obra “La conquista de América, el problema del otro”, Zvetan Todorov analiza los sistemas comunicacionales del nuevo mundo observando que indios y españoles practican la comunicación de diferente manera. La comunicación indígena, dirá el autor, se caracteriza por estar inserta en los tiempos cíclicos de la tradición oral y signada por el ritual. Otro rasgo central detectado en la historia de los aztecas -cultura a la que dedica su estudio-, es que ésta se estructura en la abundancia de las profecías cumplidas. Resulta en la narrativa azteca que ningún hecho puede suceder sin ser previamente anunciado. Esta forma de vivir el acontecimiento se acopla perfectamente a sus normas de comunicación integradas dentro de una red de relaciones naturales, sociales y sobrenaturales, en las que el acontecimiento pierde de golpe su singularidad y se encuentra integrado a un orden de creencias ya existente. De esa manera, la profecía conlleva una importancia capital en la mentalidad azteca porque se convierte en la memoria del pueblo. Para Todorov, por otro lado, este tipo de comunicación también corresponde intrínsecamente a un orden comunitario donde la colectividad se impone primordialmente frente al individuo. Un mundo permanentemente volcado al pasado y marcado por la tradición. Un mundo en el cual la palabra, prescindiendo de la letra, materializa la memoria social; es decir, el conjunto de leyes, normas y valores que se transmiten de generación en generación para así asegurar la permanencia de su identidad (cf. Todorov, 2003:77-103).

retrospectivamente, después de ocurrido el hecho. En este contexto, es Evo Morales, en aras de su primera victoria política (repetida dos veces más), quien dictamina el cumplimiento de la misma. Es más, considerando la observación del estructuralista ruso: “el poseedor de la profecía es el favorito de los dioses, el amo de la interpretación es el amo a secas” (Todorov, 2008:80) se puede afirmar: uno, que el discurso oficial ha instrumentalizado el uso simbólico de la imagen de Tupac Katari para “hacer” cumplir la antigua profecía en estos “tiempos de cambio” y legitimar su narrativa; y dos, dicha profecía habría sido ex profeso encarnada en el nuevo hombre/símbolo del Estado, Evo Morales, para dotar de mayor autoridad aún a las palabras y acciones del líder político.

De esa manera el actual mandatario representa la figura del héroe salvador, según la clasificación establecida por Raoul Girardet en “Mitos y Mitologías Políticas”¹⁰. Para Girardet, este prototipo de héroe -ungido por los designios sagrados, anunciador de los tiempos venideros y guía de su pueblo por los caminos del futuro-, está siempre asociado a símbolos que sirven para legitimar más aún su figura histórica que se torna efectivamente consagrada (cf. Girardet, 1996:70-86). Así ocurre con la figura sacralizada de Morales cuando es investido como *Apu Mallku* (principal autoridad dentro del mundo andino) por los amautas (sabios indígenas) en el templo de *Kalasadaya* ubicado en las ruinas de *Tiwanaku*, portando los ancestrales símbolos de poder de los pueblos indígenas.

Las ceremonias desplegadas en Tiwanaku (tres hasta el momento) tienen la intencionalidad de traer al siglo XXI la sacralidad del pasado aún latente y para vincular el proyecto político con el futuro. Evo Morales, presidente del Estado Plurinacional de Bolivia, escenifica en su posesión en el espacio ritualizado al nuevo *Inca* o al *Jach'a Mallku*, gran líder andino. Así tal como señala Girardet, el mito alcanza su materialidad en la figura del líder político, el salvador, que pierde cuanto lo identificaba con sus semejantes y se traslada al campo de lo sagrado. El vidente, el Jefe profético, ya no es el simple representante, el mero ejecutante de la voluntad general, es su encarnación en el

¹⁰ De acuerdo con Girardet (1996:14), el mito político es una deformación, una fabulación “objetivamente recusable” que cumple “una función explicativa”, proporciona “un cierto número de claves para la comprensión del presente [...], a través de las cuales aparenta ordenarse el caos desconcertante de los hechos y los sucesos”. Caos desconcertante de la realidad que se intensifica en las coyunturas de la vida social cuando los cimientos que sostienen el sistema sociopolítico pierden su fortaleza y se desvanece toda certidumbre existencial. Caos cuando, como lo señala Cassierer (1997), el hombre debe enfrentar riesgos y peligros que exceden su capacidad natural.

sentido más profundamente religioso del término, “la encarna en la totalidad de sus dimensiones sociales; la encarna también en la totalidad de su destino histórico, en su pasado, su presente y su futuro. Perderse en él es sin duda renunciar a la identidad individual; pero al mismo tiempo es recuperar el carácter integral de la identidad colectiva, la fusión íntima e indisoluble con la comunidad madre” (Girardet, 1996:76).

Podríamos decir que éste es el sustrato del aparato discursivo mítico-fundacional elaborado por el gobierno del MAS-IPSP sustento de la “revolución democrática y cultural”. Discurso difundido según las propias estrategias comunicacionales del mundo indígena, en el espacio comunitario a través de la tradición oral, es decir, de la repetición permanente en el marco del rito y la fiesta, donde el relato deviene a ser el depositario de la memoria, de sus tradiciones, de sus normas y, por tanto, de su identidad.

¿Qué ha significado el despliegue de todo este discurso en el ámbito de las identidades de las organizaciones sociales, entre ellas, la organización de mujeres “Bartolina Sisa”? En primer lugar, ha generado un importante sentido de pertenencia, porque este discurso se estructura sobre la memoria colectiva de los pueblos indígenas, en el cual las identidades étnicas se reconocen bajo una historia común que aglutina creencias religiosas, normas, rituales, lengua y tradiciones. Unifica dichas identidades étnicas bajo intereses de reivindicación comunes: el respeto a sus derechos y dignidad como pueblos, a su cultura, a su nacionalidad, a su territorio. Logra establecer una frontera con los “otros”, ya sean amigos, los adherentes al proyecto político, o los “enemigos” o antagonistas, todos aquellos que abracen el capitalismo y el imperialismo (los partidos neoliberales, las transnacionales, etc.); y en este sentido, reactiva una conciencia de lucha y resistencia proveniente del pasado que se objetiva en los programas de movilización de las organizaciones sociales. Con este discurso, el Gobierno del MAS-IPSP, el de las organizaciones sociales y por tanto de las “Bartolinas”, busca legitimar mediante mecanismos de reapropiación simbólica su proyecto político articulando el pasado milenario presente en el imaginario de sus miembros con el actual proceso de cambio.

Bartolina Sisa: el equilibrio del mito encarnado

Como vimos líneas arriba, la narrativa del proceso de cambio se construye sobre el mito fundacional del Estado Plurinacional de Bolivia y su principio descolonizador. En esta

línea, el MAS-IPSP conformado por los movimientos sociales, representación de la etnicidad boliviana, crea la imagen de una historia que establece una línea continua entre el nuevo Estado y un pasado heroico de resistencia a la colonia. Además de ello, al manipular el lenguaje de los símbolos provenientes de la memoria colectiva de la tradición y cultura indígena, la narrativa oficial captura la identidad étnica reivindicada en el proyecto común. Así, la historia tornada en mito sirve para legitimar la autoridad del discurso político y la autoridad del líder, héroe y mesías del proceso de cambio.

Los lazos establecidos con el pasado tienen un punto relevante de encuentro y partida: el héroe indígena despedazado por el sistema colonial que promete volver multiplicado en millones para seguir luchando contra el sistema opresor y finalmente vencerlo cerrando el círculo. La mirada al pasado no va más lejos. Dentro de las múltiples profecías existentes en la historia de los vencidos, ninguna más merece ser tomada en cuenta para constituirse en la piedra fundamental del nuevo ciclo, porque todas aquellas vinculadas con sus respectivos héroes y heroínas están ya subsumidas en la imagen de culto de Tupac Katari y Bartolina Sisa, incluyendo los insignes fundadores de la cultura inca, Manco Capac y Mama Ocllo. La mítica pareja del siglo XVIII asume la totalidad de la representación de la historia y la cultura indígena. En ellos se expresan tanto el acto rebelde, heroico y emancipador como el principio de *chacha/warmi*, el par genérico, sostén del sistema político administrativo y territorial de la tradición andina¹¹. Es bajo esos principios políticos, administrativos y filosóficos que podemos entender la dualidad, como paridad en equilibrio, en la acción política desplegada por Tupac Katari y Bartolina Sisa¹².

¹¹ Dicho sistema está constituido en base a la representación de la pareja supeditado a un pensamiento ideológico comunitario de unidad y hermandad, necesario para que el sistema de administración del poder político dual haga cumplir el principio de equilibrio entre el género masculino y femenino en todas las instancias y en todo ámbito. Este binomio es considerado como elemento imprescindible para desarrollar el principio de complementariedad, representando la fuerza positiva y la fuerza negativa, expresando físicamente una vida equilibrada. Una sociedad donde no se reconoce la superioridad ni la inferioridad entre uno y otro, constituyendo ambos una fuerza motriz en la producción y desarrollo humano de las *markas* y sus *ayllus*. (cf. López, 2007:411-418).

¹² Bartolina Sisa (24 de agosto 1753), era india natural de la comunidad de *Sullkawi* del *ayllu* del mismo nombre, aunque por su actividad comercial y por algunas descripciones de ella se presume que en realidad fuese “chola”. Sus padres, José Sisa y Josefa Vargas, le legaron el negocio del comercio de la hoja de coca y de los tejidos nativos que le permitió, junto a su esposo Julián Apaza (Tupac Katari), desplazarse por ayllus y ciudades de la altiplanicie andina y los valles yungueños del departamento de La Paz. Junto con el arriero José Gabriel Condorcanqui (Túpaj Amaru) y los hermanos Dámaso y Tomás Katari de *Chayanta*, los esposos aunaron sus propósitos emancipadores convergiendo en su sólida estrategia de lucha. De ese modo lograron levantar a 150 mil indígenas en toda la región del Perú, La Paz, Oruro y los valles de Chayanta. El ejército de los esposos Katari-Sisa durante el inicio del Sitio de la

En este contexto, partimos de la siguiente afirmación: Primero, si Túpac Katari es la piedra fundamental e inaugural del nuevo Estado descolonizado que establece un vínculo histórico y simbólico con el depositario de su profecía, el actual líder del proceso de cambio (Evo Morales) legítimo líder de la revolución cultural; paralelamente, y acorde a la visión del par complementario andino, la figura de Bartolina Sisa, símbolo de las luchas anticoloniales del siglo XVIII, es el vínculo necesario de continuidad y equilibrio ante el moderno estado descolonizado reactualizado simbólicamente en la FMCIOB “BS”. Segundo, que la apropiación de la figura de Bartolina Sisa como emblema identitario de las luchas de las mujeres indígenas fortalece y empodera su identidad colectiva al resignificar y revalorar el principio de dualidad paritaria *chacha-warmi*. Esta resignificación y revaluación son instrumentalizadas por las mujeres de la organización para legitimar su participación política en igualdad de condiciones en dos ámbitos más que relegados, negados a las mujeres indígenas en el transcurso de los últimos siglos. Uno, en la lucha estratégica para fundar el nuevo orden estatal; y el otro, para ampliar el poder político diárquico, propio de la tradición andina al gobierno paritario fuera de los ámbitos comunitarios.

Nuestra hipótesis establece que la participación de la mujer en el mundo andino en igualdad de condiciones para intervenir en lucha estratégica destinada a fundar un nuevo orden y ejercer el poder dual en los mundos conquistados, estuvo presente desde el mito inaugural del Estado incaico, se volvió a manifestar con inusitada fuerza en las luchas anticolonialistas del siglo XVIII y emerge en la actualidad, desde el imaginario colectivo de las “Bartolinas”, como posibilidad para enfrentar y revertir el machismo, tanto del mundo indígena y rural, como del mundo occidental y ciudadano, desde las propias prácticas y acción política de la organización social de mujeres. Para su enunciación tomamos en consideración las inquietudes de Pilar Uriona Crespo

Ciudad de La Paz (13 de marzo de 1781) contó con 20 mil combatientes, pero en pocos días tuvo 40 mil y al cabo de 5 meses alcanzaron a 80 mil. Al estallar la insurgencia *Aymara-Quishwa* de 1781, mientras su esposo era proclamado Virrey del Inca, ella era proclamada Virreina. Durante el Cerco (o Sitio) a La Paz el nivel jerárquico de la jefatura fue compartido entre Túpac Katari y Bartolina Sisa en igualdad de condiciones. El 29 de junio de 1781, el ejército de Katari sufre un duro revés por las fuerzas realista. Corre el rumor que la “sublevación” habría sido derrotada, razón por cual las autoridades coloniales ofrecen indulto a los rebeldes a condición de entregar a sus cabecillas. Así, el 2 de julio, la Virreina, jefa máxima del Cerco, es entregada a traición al enemigo y sentenciada al amanecer del 5 de septiembre de 1782, fecha en la que murió ahorcada bajo previa tortura. Ya muerta, su cuerpo fue descuartizado, su cabeza y sus extremidades fueron exhibidos en lugares donde luchó. Su cabeza fue clavada en la punta de una picota, "para escarmiento de los indios" en *Jayujayu-Marka*.

establecidas al iniciar su trabajo de investigación “El origen y el orden. Poder simbólico y diferencia sexual en un mito fundante andino: la historia de los hermanos Ayar”¹³. Uriona se cuestiona lo siguiente: si las figuras femeninas heroicas y divinas presentes en el mito fundacional del imperio incaico (Mama Huaco, Mama Ocllo y las otras hermanas) pueden ser modelos de acción autonómica; si dándoles un giro particular de interpretación son pauta de prácticas emancipadoras; si es posible reconocer en su caracterización patrones de conducta que aún hoy en día marcan el modo en que las mujeres de las organizaciones sociales indígenas, originarias y campesinas de las tierras altas se perciben a sí mismas y, en base a ello, establecen relaciones con sus pares masculinos. Uriona considera que las respuestas a estas preguntas, aportarían a imaginar otras vertientes de manejo de poder horizontal y colectivo (2012:36)¹⁴.

En la “Leyenda de los Hermanos Ayar”, los cronistas describen a Mama Huaco, la guerrera, principal protagonista femenina en la fundación de un nuevo orden, como mujer de gran valor, poseedora de sabiduría, entendimiento, prudencia y discreción, a la vez varonil, atrevida, fuerte, sembradora de terror, hábil, embaucadora y hechicera. Mama Ocllo, otra hermana, es mencionada por tener un hijo con Manco Capac llamado Sinchi Roca, fundador de la dinastía incaica. Nuestra lectura sobre los personajes del mito conlleva diferencias con aquellas que identifican a Mama Huaco como lo femenino

¹³ De manera resumida, tomando la versión de Sarmiento de Gamboa, a nuestro juicio la más completa y ordenada, resumimos la historia de los hermanos Ayar que es la historia de la fundación de Cuzco y la dinastía incaica. Según la narración, en *Pacaritambo* “casa de la producción”, se encontraba el cerro *Tambotoco* y en él una cueva llamada *Capactoco*, “ventana opulenta” de donde salieron ocho hermanos, cuatro hombres y cuatro mujeres a los que no se conocía padre ni madre. Los hombres se llamaban: *Manco Capac*, *Ayar Auca*, *Ayar Cache* y *Ayar Uchu*; las mujeres: *Mama Ocllo*, *Mama Huaco*, *Mama Ipacura* y *Mama Raua*. Los ocho se pusieron de acuerdo para conquistar tierras fértiles mediante la guerra. Eligieron como líderes a *Manco Capac* y *Mama Huaco*. En un momento de la conquista *Manco Capac* embarazó a *Mama Ocllo* y tuvieron un hijo llamado *Sinchi Roca*. Después de este suceso, los hermanos todavía recorrieron muchos lugares antes de encontrar el indicado. En un pueblo llamado *Hayasquisrro*, los hermanos decidieron deshacerse de *Ayar Cache* porque con su imprudencia y crueldad ponía en riesgo al grupo. Con ayuda de *Mama Huaco* lograron engañarlo y encerrarlo en la cueva original de partida. Acordaron también que *Manco Capac*, al tener descendencia con *Mama Ocllo*, debía casarse con ella y seguir procreando para crear un linaje y ser el jefe de todos ellos, y que *Ayar Uchu* se transformase en piedra o *huaca* para fundar una nueva religión. Al final de la historia, Cuzco es fundada gracias a que *Mama Huaco* arrojó dos varas de oro y una llegó cerca del lugar definitivo. Allí *Ayar Auca* se convirtió en mojón (marcador de límite territorial) es decir en “*Cozco*”. Para tomar posesión del lugar, *Manco Capac* y *Mama Huaco* se enfrentaron con los indios del lugar, los *Huaylas*. En la contienda *Mama Huaco* demostró una gran ferocidad llegando a destruir a todos. Después de otras confrontaciones *Manco Capac* y *Mama Huaco* se establecieron en la zona creando cuatro barrios llamados canchas, fundándose así la ciudad de Cuzco y la dinastía incaica.

¹⁴ En su texto la autora presenta el mito en sus versiones coloniales más relevantes, es decir en las de Pedro Cieza de León (1159), Juan de Betanzo (1551), Sarmiento de Gamboa (1572), Miguel Cabello de Valboa (1586), Garcilaso de la Vega (1609), Guamán Poma de Ayala y Fray Marín de Murúa (1616).

formidable (no “extraño” ni “anormal”), y a Mama Ocllo con lo femenino doméstico y maternal¹⁵. Desde nuestra interpretación, y a partir del análisis de las diversas versiones de los cronistas, no encontramos mención de Mama Ocllo relacionada con las labores del hogar y la crianza de hijos; sino más bien como la figura emblemática del poder diárquico y la representación de una nueva forma de gobierno asentada sobre la transmisión de la autoridad a través del linaje matrilineal, propio del sistema incaico¹⁶.

Tampoco seguimos otras lecturas que personifican ciertas características de los hermanos (fuerza, prudencia, virilidad, valor temerario, revelación y sacrificio), diferenciándolos de los atributos de Mama Huaco (astucia, violencia, terror, lo imprevisible). Nuestra interpretación del mito destaca más bien la capacidad de los héroes y las heroínas de ponerse de acuerdo, de planificar en forma conjunta y en igualdad de condiciones de poder y de atributos —establecidos frente a una carencia de la ley del padre—, la instauración de un nuevo orden político y religioso a través de la conquista (violenta) de un territorio. Nos parece destacable en esta empresa política y religiosa, la necesidad de contar con la participación paritaria y “hermanada” de hombres y mujeres para la planificación, la estrategia de lucha y la conquista del territorio; y además, para establecer un nuevo orden, un nuevo gobierno diárquico basado en la transmisión matrilineal del poder. Consideramos que esta interpretación desestructura la tradicional imagen de complementariedad de los sexos por atributos opuestos basados en estereotipos. Desestructura también la idea bastante establecida de que la violencia, la lucha y el deseo de poder sean atributos sólo masculinos; o que el sacrificio, la abnegación y desprendimiento sean sólo femeninos.

¹⁵ En los mitos de los hermanos Ayar, fundadores del Cuzco uno de los temas más impactantes es la existencia de dos arquetipos femeninos: por un lado, la mujer hogareña ocupada en las tareas de la casa y la crianza de los hijos, el cumplimiento de las tareas agrícolas y textiles: Mama Ocllo. Y por otro lado, la tradición de la mujer guerrera, libre y osada que puede ejercer el mando de los ejércitos: Mama Huaco (cf. Rosworosky, 2007:5).

¹⁶ El casamiento con hermanas paternas, no uterinas, era privilegio exclusivo de la más alta nobleza; y en cuanto al matrimonio real, la situación de la reina, como esposa principal y legítima del monarca, era preeminente por el hecho de que sólo ella transmitía el linaje al marido y, por tanto, legitimaba el acceso al trono. Se deba la importancia entonces a la descendencia matrilineal, aunque el mando absoluto recayera en manos del monarca. Es decir, solo una hija de la reina podía legar el linaje y así la legitimidad del trono. De esta manera, “el heredero lo era por madre, aunque el rey no fuese el padre” (Cieza, m 1977; Poma, 1980: f.118) Cit. Por Ellefsen 1986:94)

Este imaginario de luchas violentas para imponer un nuevo orden se traspone históricamente a las revueltas indígenas del siglo XVIII, y si bien el orden deseado no llegó a consolidarse ni a estructurarse por múltiples errores políticos y estratégicos; el mito de Tupac Katari y su esposa Bartolina Sisa, se consolidó en la historia de los vencidos Altoperuanos, como paradigma de lucha anticolonial y respeto a sus derechos y cultura. En la contienda bélica se visibilizó con inusitada claridad la importancia de la pareja en las relaciones inter genéricas establecidas sobre el principio del *chacha/warmi*. Las figuras del cacique y la cacica, asumidas por la mayoría de los líderes rebeldes, tenían su antecedente en el Inca y la Coya, el *Mallku* y la *T'alla*, como parte del ejercicio diárquico del poder dual.

A pesar de la corta actuación de Bartolina en la rebelión su participación en el Sitio de la ciudad de La Paz fue muy destacada. Cumplió su papel de Virreina planificando las estrategias políticas y de guerra, e impartiendo justicia en igualdad de condiciones que Katari¹⁷. Bartolina cumplió múltiples tareas como líder, entre ellas: tomar el mando en ausencia de su marido, alistar gente, organizar el apoyo logístico, controlar la provisión de víveres, administrar los bienes confiscados de los asaltos, entregar pases y pasaportes para circular en el territorio rebelde (Lewin, 1973:434 en Arce et.al., 1997:74); además de intermediar entre su marido y los rebeldes a ser castigados (Imaña, 1973:129 en ob.cit.). Cuando los españoles la apresan, la acusan de hacer “atrocidades iguales a las de su marido Julián Apaza” con el que tiene en común la misma “barbarie, tiranía y ferocidad” (Del Valle, 1990:146). Sin embargo, Bartolina no estuvo sola en la lucha. La rebelión contó con otras líderes mujeres, muchas de ellas olvidadas o no registradas por la historia. Los documentos coloniales están repletos de datos que indican la presencia de miles de mujeres en los combates, en los cuales entraban en acción con hondas, piedras y palos dispuestas a matar y a morir. La historia oficial borró la acción bélica y política de estas mujeres indígenas porque desde la visión de los vencedores no era posible siquiera pensar que una mujer pueda combatir en la tropa, y menos dirigirla.

Destacamos en esta acción bélica, la intencionalidad de subvertir un orden, el colonial, por el suyo propio, en el cual, virreinas, cacicas y guerreras reactualizaron arquetipos

¹⁷ El fraile Matías de la Borda cuenta en su informe al brigadier Segurola que cuando el Consejo Indígena se reunía para resolver problemas políticos o administrativos, o para hacer justicia Tupac Katari se sentaba en un sillón alto y a su lado y a la misma altura la Virreina Bartolina Sisa (Valencia, 1978: 77).

provenientes de su historia mítica y tradición comunal, ejerciendo la violencia en el combate y empoderándose en todos los ámbitos de la contienda y el campo de batalla. Fueron feroces guerreras, hábiles estrategas, justicieras, comandantes en jefe, espías, administradoras, albaceas. No hubo espacio alguno en el conflicto que no fuera ocupado por ellas en igualdad de condiciones que sus pares hombres, incluyendo el ritual, la fiesta y el exceso. El *continuum* histórico de la revolución democrática enlaza la identidad colectiva de las “Bartolinas” con aquellas figuras femeninas heroicas y divinizadas provenientes tanto del pasado mítico, como de la historia larga de las rebeliones indígenas del siglo XVIII. Estas figuras emergen de lo más profundo de la memoria colectiva y constituyen el arquetipo y forma de su acción política. A través de su actualización y resignificación simbólica las “Bartolinas”, por un lado, legitiman su lucha protagónica en la revolución democrática y cultural; y por otro, dan fuerza a sus aspiraciones de participación paritaria tanto en el espacio sindical, en el partido, como en el nuevo gobierno constituido.

En las siguientes entrevistas, observamos en primera instancia como las “Bartolinas” al identificarse como mujeres fuertes, “luchadoras”, “defensoras” y “guerreras” del proceso de cambio legitiman su papel protagónico y de artífices del nuevo orden.

Todas las mujeres de la organización son mujeres muy fuertes, de carácter. Mujeres luchadoras, que buscan el respeto de las mujeres, y que son capaces de tomar decisiones. Esa principal cualidad tiene la “Bartolina”. Por esa razón nuestra organización de mujeres hoy en día en Bolivia es muy fuerte (Entrevista a Sabina Orellana, 06.04.15).

Me identifico con cómo era mamá Bartolina que ha luchado en esos tiempos, como esposa de Tupac Katari. Así me identifico trabajando por el pueblo, por mi distrito, incentivando a las mujeres como luchadora Bartolina (Entrevista a Natividad Sánchez Fernández, 25.04.15).

[...] para nosotras, Bartolina Sisa es una heroína que ha sido desde aquellos tiempos que ha luchado como mujer y que ha ofrendado su vida. Por eso siempre manejamos su imagen de la Bartolina Sisa representada en nuestra mantilla que la llevamos como identificación. Por eso nos identificamos en nuestra lucha con ella (Entrevista a Apolonia Sánchez, 26.04.15).

Especialmente para las mujeres de Bolivia, el símbolo que llevamos de la Bartolina en los membretados o en cualquier documento significa muchísimo, porque vemos que Bartolina Sisa ha sido comandante del militar indígena, ha demostrado que no sólo los hombres pueden dirigir a las tropas como militares, sino también las mujeres. Por eso mucho nos significa el símbolo de Bartolina Sisa. Además, esta mujer siempre ha peleado por el respeto de los derechos colectivos de la comunidad, por el respeto de derechos humanos a la mujer. Por eso tiene mucha raíz en la organización de las “Bartolinas”. A parte de ser símbolo como mujer, para nosotras su manta azul que ya no hay hoy en día,

nosotras hemos convertido en símbolo. Para nosotras llevar la manta de la Bartolina significa un lema de lucha, de liberación, porque la misma Bartolina significa la liberación de los pueblos oprimido y pisoteados. Para nosotras eso significa mucho, sobre todo la manta porque donde sea, hoy en Bolivia, a los visitantes les damos como símbolo de Bartolina Sisa, como símbolo de las mujeres luchadoras que han podido lograr hoy lo que ella quería. El sueño de la Bartolina Sisa y de Tupak Katari se ha cumplido en Bolivia. Si bien la mataron para escarmentar a las mujeres, se equivocaron, más bien al matarla se ha enraizado mucho más esa lucha que empezó con su esposo. Y ahora, nosotras cumplimos sus sueños. (Entrevista a Sabina Orellana, 06.04.15).

Las “Bartolinas” portan en su cuerpo el símbolo que las reconoce como tales: la mantilla azul de Sisa, ícono de su lucha por la reivindicación de su identidad, su cultura y su territorio ante un Estado Republicano colonialista que las discriminó y explotó. El ícono es la garantía que legitima a las “Bartolinas” para ser gestoras del proyecto de liberación al igual que los hombres. Para ellas la lucha continúa: “Nosotras hemos parido este proceso de cambio y por eso lo tenemos que defender” (Entrevista a Julia Ramos por Andrés Perelló: 29-01-06)¹⁸. Luchar y defender el proyecto, el cual ha sido gestado al interior de las organizaciones sociales y que ha visto la luz en la Asamblea Constituyente instaurando un nuevo orden reivindicador de la identidad indígena, es la permanente consigna proveniente de la oscuridad de los tiempos, consigna actualizada hoy en estos tiempos de cambio.

Si bien los principios doctrinarios de complementariedad dual son fundamentales en la concepción del ejercicio del poder político administrativo en las sociedades andinas, tanto como los principios de hermandad, reciprocidad, equilibrio, consenso, rotación, intercambio, integralidad; durante los últimos años se puso en duda —principalmente desde el feminismo—, el real alcance de equidad e igualdad de la pareja constituida en el espacio doméstico, pero especialmente en relación a la jerarquía social y política. Es evidente que esta situación descrita era real debido al machismo indígena¹⁹ imperante en los sindicatos. Por esa razón, las mujeres indígenas originarias campesinas, enarbolaron la lucha por la paridad como una necesidad reivindicativa legitimada por el

¹⁸ <http://andresperello.blogspot.com/2006/01/entrevista-con-julia-ramos-indigena.html>.

¹⁹ El documento titulado “Las Bartolinas en la Asamblea Constituyente-Propuestas para el nuevo Estado Plurinacional” (2007) reveló las relaciones asimétricas y de poder en el mundo indígena. Allí se manifestaba “Cómo mujeres somos discriminadas doblemente. Por un lado, porque somos campesinas indígenas originarias y, por otro, somos discriminadas por nuestros compañeros del sindicato y nuestros maridos, que no quieren que participemos. Por eso necesitamos alfabetizarnos, organizarnos y capacitarnos en cuanto a las diferentes leyes nacionales (FNMCIQB-BS, 2007 en Zabala, 2014:108)

discurso milenario instalado en el imaginario colectivo. La conquista, en el marco de la convocatoria a la Asamblea Constituyente fue una empresa común:

La paridad fue una conquista lograda en un esfuerzo de interculturalidad, en el marco de un movimiento amplio y heterogéneo de mujeres nucleadas en la articulación Mujeres Presentes en la Historia, en alianza con líderes de la Federación Nacional de Mujeres Campesinas, Indígenas y Originarias de Bolivia Bartolina Sisa (Zabala, 2014: 99).

Los argumentos esgrimidos por las Mujeres Presentes en la Historia (feministas, representantes de partidos políticos, mujeres provenientes de las ONG) se sustentaron en teorías del feminismo europeo; los esgrimidos por las “Bartolinas” en la noción andina del *chacha-warmi*. “Para muchas líderes indígenas la reivindicación de la paridad se afianzó buscando similitudes con la noción andina de *chacha-warmi*, o de la complementariedad entre hombre y mujer” (Zabala, 2014:98). Ya posteriormente, el tema de la paridad se consolidó en la Constitución Política del Estado y en una serie de leyes articuladas que hicieron posible para las mujeres, finalmente, alcanzar en las últimas elecciones el 51% en la cámara de diputados y el 44% en la cámara de senadores.

En el siguiente cuadro exponemos un esquema que permite visualizar las conexiones entre la memoria larga del pasado y el mito fundacional del Estado Plurinacional con el discurso que recoge el legado simbólico y que configura la identidad colectiva de las “Bartolinas”.

Cuadro N°1
El legado simbólico presente en el proyecto e identidad de las “Bartolinas”

Temporalidades espacio/territoriales yuxtapuestas en el imaginario de los pueblos indígenas					
Historia de los Hermanos Ayar		Rebelión de Túpac Katari 1871. Cercos de La Paz		Revolución Democrática y Cultural	
Proyecto fundacional (nuevo ordenamiento)					
Fundación ciudad del Cuzco (Imperio Inca)		Re fundación frustrada Estado Inca		Fundación Estado Plurinacional	
Par genérico (chacha / warmi) fundadores del nuevo orden					
Hermanas Ayar Mama Huaco- Mama Ocllo	Hermanos Ayar Manco Capac	Virreina Bartolina Sisa	Virrey Túpac Katari	CNMCIOB "BS"	CESUTSB MAS IPSP Evo Morales
Estrategia de lucha y conquista (chacha/warmi)					

Conquista violenta	Revolta armada	Revolución Democrática
Forma de gobierno establecida (chacha/warmi)		
Diarquía y linaje matrístico	Diarquía	Paridad representativa

Fuente: Elaboración propia en base al análisis del discurso del “proceso de cambio”

Para finalizar esta parte, consideramos que las “Bartolinas” recuperaron el devaluado concepto del *chacha/warmi* como una estrategia de lucha para instaurar la complementariedad política en una relación de horizontalidad paritaria, desde su propia discursividad signada por la recuperación del mito y la tradición comunitaria. Esta conquista les permitió legítimamente por un lado, involucrarse de manera protagónica como artífices del nuevo Estado, y por otro, lograr empoderarse en sus propias comunidades, en sus sindicatos y en su partido político, debilitando en esta acción el innegable machismo indígena²⁰. Remarcamos la importancia del arquetipo brindado por las legendarias heroínas del pasado, por la guerrera Mama Huaco, por la Coya Mama Oclo, personificadas siglos más tarde en Bartolina Sisa, guerrera y Virreina, como marcadores identitarios determinantes para su acción política. Son las antiguas guerreras y gobernantas quienes retornan a la actualidad en las “Bartolinas”, en las *Mama T'allas*, en las Ejecutivas de su Sindicato, en las Alcaldesas, concejales, diputadas, senadoras del poder legislativo, en las ministras, directoras y jefas en el poder ejecutivo. Combatir, luchar, pelear, defender el proyecto político, conquistar un nuevo orden para gobernarlo, pareciera ser el mandato proveniente de lo más profundo de la memoria colectiva e instalado como rasgo relevante de su identidad colectiva.

Etnicidad y política: tradición y modernidad en la construcción identitaria de las “Bartolinas”

En el anterior acápite vimos algunos aspectos característicos de la identidad colectiva de las “Bartolinas”; entre ellos, el reconocimiento de un pasado común proveniente de una memoria colectiva portadora además de arquetipos, imágenes y símbolos que distinguen en la actualidad al colectivo, tales como el uso icónico de Bartolina Sisa, su manta azul y la wiphala; así como la apropiación de un discurso mítico y milenarista enarbolado

²⁰ El documento titulado “Las Bartolinas en la Asamblea Constituyente-Propuestas para el nuevo Estado Plurinacional” (2007) reveló las relaciones asimétricas y de poder en el mundo indígena. Allí se manifestaba “Cómo mujeres somos discriminadas doblemente. Por un lado, porque somos campesinas indígenas originarias y, por otro, somos discriminadas por nuestros compañeros del sindicato y nuestros maridos, que no quieren que participemos. Por eso necesitamos alfabetizarnos, organizarnos y capacitarnos en cuanto a las diferentes leyes nacionales (FNMCIQB-BS, 2007 en Zabala, 2014:108)

por el “proceso de cambio”, reconocido como suyo. En esta parte nos abocaremos a analizar la identidad colectiva del grupo de estudio a partir del reconocimiento de su mundo simbólico y cultural, de su distinguibilidad obtenida en los procesos de interacción política con otros actores sociales y políticos como la CSUTCB, el MAS-IPSP, y el movimiento de mujeres, y desde los elementos cognitivos, evaluativos y afectivos de la propia organización. Para lograr estos cometidos primero analizamos la construcción de su identidad a partir de su ciudadanía inclusiva y exclusiva, tomando en cuenta su despliegue en la interacción social desde los códigos de su misma organización: la comunidad. Luego observamos la dinámica identitaria de las “Bartolinas” y su transformación de “campesinas” a “indígenas originarias”, y de “madres” a “luchadoras” de la revolución democrática y cultural. En este espacio nos detenemos para develar la interacción política desplegada con los actores sociales arriba mencionados. Por último, analizamos sus prácticas democráticas teniendo en cuenta que este es uno de los rasgos más distintivos de la organización.

Identidad inclusiva/exclusiva: el *ñuqanchik*, el *ñuqayku*, el *pankuna* y el *paykuna*

García Yapur *et.al* en su texto “MAS legalmente, IPSP legítimamente. Ciudadanía y devenir Estado de los campesinos indígenas de Bolivia”, afirma que la identidad ciudadana de este grupo está sellada por un rasgo paradójico que define su intervención política: la (auto) afirmación de una “identidad exclusiva”, es decir, de ciudadanía indígena campesina negada históricamente; y la persistente lucha por ser parte de la comunidad nacional, la “identidad inclusiva” o común, con el pleno reconocimiento ciudadano²¹. La fuerza de su identidad “exclusiva” radica y se asienta en la base de su organización política territorial, social y cultural comunitaria que precede y excede al Estado (colonial y republicano), y constituye el eje ordenador gravitante para el despliegue de sus repertorios de lucha, de sus articulaciones políticas y de su relación con el Estado. Los autores consideran tres factores claves en la construcción de dicha identidad: El primero, de carácter fuerte y estructural, vinculado a las formas

²¹ Por tanto, el devenir histórico de esta identidad exclusiva está asentado en la forma de organización comunitaria, para después o mejor, desde ese “lugar propio” asimilar e incorporar la identidad “inclusiva” o común boliviana. Es desde el horizonte comunitario que los indígenas campesinos observan, piensan y ambicionan la ciudadanía “inclusiva” de la nación y del Estado, pero también, es desde donde históricamente mantuvieron la resistencia, constituyeron sus luchas y demandas, así como sus destrezas de intercambio y articulación política (Yapur *et.al*, 2014a:178)

comunitarias de autogobierno indígena campesino con base territorial, esto es una forma de construcción identitaria que supone un grado o nivel de control jurisdiccional de unidades territoriales locales. El segundo, relacionado con el despliegue de sus luchas históricas que vienen a afirmar la identidad comunitaria y sus sistema de autogobierno donde se reproduce un conjunto de prácticas de gestión gubernativa, corporativas y de reproducción de estructuras de autoridad: ayllus tradicionales, sindicatos, asociaciones, etc. El tercero, de carácter más autónomo y funcional, vinculado al despliegue de estrategias políticas y de visibilización ciudadana que trae consigo dinámicas de apropiación, incorporación y refuncionalización de los dispositivos legales o institucionales del Estado. En el fondo, se trata de una operación compuesta de memorias que se entrecruzan y/o contaminan produciendo un devenir político siempre en movimiento o en continua oscilación (cf. Yapur et.al., 2014a:178-179).

Sin embargo, cuando hablamos de la identidad de las organizaciones sociales cuyo componente principal es el étnico, tal el caso de la CNMCIOB “BS”, debemos indagar sobre la construcción de dicha identidad indígena originaria campesina observando su despliegue en la acción y la interacción social que se efectúan según los códigos emitidos desde la misma organización comunal. Es decir, para comprender las pautas que rigen su relacionamiento entre ellas mismas, los otros y los demás, por ejemplo, entre la CSUTCB —la organización principal denominada “la Única”—, su “brazo” político, el MAS-IPSP, el movimiento de mujeres y el mundo mestizo/criollo, entre otros, es necesario tomar en cuenta que al interior de la identidad ciudadana de “exclusividad” se despliegan otros registros identitarios emergentes de “la organización colectiva comunitaria, de la identidad étnica y cultural de los mundos andinos, cuyo punto de partida es la colectividad y cuya acción social se ordena bajo los principios de solidaridad expresados en el *ayni*, la *minka* y el *ajayni*” (Entrevista a Teófilo Laime 13.05.15). Códigos que permiten, según señala Adolfo Mendoza, analizar también las relaciones de tensión y conflicto entre la identidad colectiva de las “Bartolinas” contrapuestas a otras identidades²²:

²² Para una mejor comprensión recurrimos a las definiciones de estos términos según los diccionarios quechua y *aymara*. Así, el “Vocabulario Aymara-castellano”, escrito por Ludovico Bertonio (1612) y el “Diccionario biligüe aymara-castellano”, escrito por Félix Layme y otros, ofrecen las categorías “naya” (yo), *jiwasa* (nosotros inclusivo) y “*nanaka*” (nosotros exclusivo). A su vez, el “Vocabulario quechua-castellano” (2007), de los autores anteriores, explica las categorías “*ñuqa*” (yo), “*ñuqanchik*” (nosotros inclusivo) y “*ñuqayku*” (nosotros exclusivo) como tres pronombres personales distintos. Estas categorías andinas nos permiten clarificar el concepto del “nosotros” como el ensamblado de dos categorías complementarias que se manifiestan unidas o separadas de una lengua a otra. Asimismo, el “*naya/ñuqa*”

Hay una expresión en quechua que es magistral para definir estos registros identitarios. El “Ñuqayku”, como mismidad exclusiva; el “Ñuqanchik”, como todos; el *Paykuna*, ellos; y el *Qankuna*, ustedes. O sea, el nosotros exclusivo, el nosotros inclusivo, ellos y ustedes. Dentro de ese marco evidentemente hay tensiones no sólo en la interacción con otras identidades, sino al interior de cada identidad, porque las matrices culturales son cambiantes y las fronteras se mueven a veces al lado más inclusivo, a veces al lado más exclusivo, o a veces al lado más de la autoidentificación o la identificación con el otro (Entrevista a Adolfo Mendoza, 04.04.15).

Según la explicación de Mendoza, la representación gráfica del *Ñuqanyku*, el *Ñuqanchik*, el *Paykuna* y el *Qankuna* sería la siguiente:

Cuadro N° 2
El constructo identitario según la comunidad

<p align="center">ÑUQAYKU Nosotros exclusivo Identidad étnica (mitad)</p>	<p align="center">QANKUNA Ustedes Que no están con nosotros</p>
<p align="center">ÑUQANCHIK Nosotros inclusivo Identidad Social (todos)</p>	<p align="center">PAYKUNA Ellos Están ahí pero no interactúan</p>

Fuente: Elaboración propia en base a la explicación de Adolfo Mendoza

La identidad cultural de los mundos andinos es siempre colectiva y se construye en la interacción social, de allí recién se baja al otro (ellos/ustedes) y, por último, a las identidades individuales, considerando que los términos referentes a la individualidad en el mundo comunitario casi no existen. Son las instalaciones (los sistemas de parentesco, de solidaridad comunal, las alianzas, etc.) los generadores de la construcción colectiva que favorecen permanentes cambios y movilidad identitaria. La matriz anterior permite establecer los tipos de relación que construyen las “Bartolinas” desde sus propios códigos en la acción comunicativa y social con otros actores.

De “campesinas” a “indígenas originarias”

La identidad implica la percepción de ser idéntico a sí mismo a través del tiempo, del espacio y de la diversidad de las situaciones; es tanto distinguibilidad y diferencia como

(yo) surge como producto de la individualización de la identidad, el “*jiwasa/ñuqanchik* (nosotros inclusivo) producto intercultural de la socialización y el “*nanaka/ñukaykuy* (nosotros exclusivo) producto intracultural de la socialización de la identidad. En consecuencia, se tiene la distinción entre la identidad individual, la identidad social y la identidad étnica (Laime, 2011:129).

igualdad o coincidencia consigo mismo. En la interacción con los otros se espera que la identidad sea estable y constante; aunque más que de permanencia habría que hablar de continuidad en el cambio porque la identidad corresponde más que a un proceso evolutivo, a un proceso dinámico que se ajusta a una dialéctica de recomposiciones y rupturas. Lo que caracteriza a las identidades, ya sean individuales o colectivas, es la dialéctica entre permanencia y cambio, entre continuidad y discontinuidad. Estas se mantienen y duran adaptándose al entorno y recomponiéndose incesantemente, sin dejar de ser las mismas. Se trata de un proceso siempre abierto y, por ende, nunca definitivo ni acabado (*cf.* Giménez, 1997:14-15). En ese marco observamos la dinámica identitaria de las “Bartolinas” como organización colectiva en el devenir del tiempo.

Al inicio las mujeres de la Federación se identificaban como “campesinas”, después de la Asamblea Constituyente, como mujeres “indígenas originarias campesinas”. Adolfo Mendoza, asesor de las “Bartolinas” en los procesos de la Asamblea Constituyente, realiza una valoración histórica de este devenir identitario. Para Mendoza, las reflexiones y discusiones sobre la identidad indígena se retoman con fuerza en la década de los setenta. Con la emergencia del katarismo, los movimientos indígenas cuestionan la adscripción única y homogénea a la noción de “campesino” como clase social; por ser esta, además, un producto del discurso nacionalista revolucionario que, en cierto modo, desvió los postulados del Congreso Indígenal de la década de los cuarenta. El katarismo discutió la limitación identitaria de dicho concepto ya que ellos, como identidad colectiva, también consideraron podían identificarse como pueblos y naciones. Estas discusiones desembocaron en la reestructuración del movimiento campesino que terminó fundando la CSUTCB. Las “Bartolinas” no estuvieron exentas de esa discusión. Ellas también reflexionaron y lucharon respecto a la doble característica de su identidad, ya como clase campesina, ya como nación y pueblo. Sin embargo, esta distinción inicial empezó a decantarse posteriormente en la crisis del propio “Estado del ‘52” y de las construcciones identitarias clasistas instituidas por el nacionalismo revolucionario en la década de los ochenta. Este momento fue propicio para que, tanto la CESUTCB como las “Bartolinas”, comiencen a elaborar un discurso en torno a la identidad nacional y nacionalidades, entendiendo lo nacional como un hecho más bien heterogéneo y no unívoco homogéneo.

Adolfo Mendoza identifica en las jornadas deliberativas del Pacto de Unidad, con miras a la convocatoria a la Asamblea Constituyente, el momento clave en el cual se discute el concepto de lo plurinacional y la necesidad de reconocer las identidades ancestrales y las naciones y pueblos existentes antes de la colonia. Y aunque lo plurinacional no se reduce a lo indígena, la propuesta del Pacto de Unidad es fundamental porque con ella el movimiento indígena asume la vanguardia en el proceso constituyente y en la transformación de Bolivia. Los movimientos sociales, la CSUTCB, la CIDOB, CONAMAG, las “Bartolinas”, los Interculturales, constituyen en el espacio-tiempo de la Asamblea Constituyente el soporte organizativo de ese gran movimiento que empezó a incidir en la propia auto adscripción, en la auto identificación y, al mismo tiempo, en términos de marcar las políticas de la diferencia. En un determinado momento, al interior del Pacto de Unidad, se produjo una amplia discusión para identificar a este gran movimiento contestatario, de vanguardia y transformación. Algunos componentes optaron por definirlo como movimiento indígena, otros como movimiento originario y otros optaron por decir campesinos. En una discusión sin salida la clave fue incorporar en su propuesta constitucional, que luego se reflejaría en la Nueva Constitución Política del Estado, el concepto de Indígena Originario Campesino, sin coma, sin guión. Es decir, como tres formas identitarias de un solo sujeto colectivo.

En los espacios de discusión previos a la constituyente y en pleno proceso de la Asamblea, las “Bartolinas” adquieren tal realce y protagonismo que de ser una más de las federaciones afiliadas a la CSUTCB, o sea de la denominada “ÚNICA”, pasan a convertirse en Confederación, rompiendo su relación orgánica de dependencia. Pero la desafiliación no significó separarse de la organización matriz, sino igualar los términos organizacionales según los principios del *chacha-warmi* o *kari-warmi*. Por tanto, es destacable apuntar que la dinámica de la Asamblea Constituyente no sólo dio como resultado la modificación de las estructuras internas de la organización de mujeres, sino también de su propia matriz identitaria. No sólo dejaron de llamarse Federación Sindical de Mujeres Campesinas de Bolivia “Bartolina Sisa”, sino que al mismo tiempo ampliaron su registro identitario al incorporar lo indígena y originario a su adscripción. Así, pasaron a denominarse Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígena Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa”. Esta doble modificación, permite a las “Bartolinas” generar un desarrollo organizacional mayor.

Podemos afirmar en cuanto a lo dicho, que la transformación de la matriz identitaria de las “Bartolinas” que formalmente se expresa en la modificación de su estructura orgánica, vino del propio proceso constituyente. No vino de la CSUTCB, ni de su partido el MAS-IPSP, ni del gobierno. Vino de una construcción colectiva que permitió a las “Bartolinas” tejer un sentido de alianzas específico con el Movimiento de Mujeres Presente en la Historia (Entrevista a Adolfo Mendoza, 04.04-15).

En su adscripción identitaria las “Bartolinas” destacan la vinculación con su comunidad y con su territorio, predomina el reconocerse como “indígenas originarias” sobre su calidad de “campesinas”. ¿Cómo responde a la pregunta por su identificación una líder “Bartolina?: “Me identifico como originaria boliviana” (Entrevista Reina Choque 22.04.2014). O como expresan a continuación varias representantes de la organización de mujeres:

Nosotros dijimos: No somos campesinos, ni somos indígenas: somos originarios. ¿De dónde venimos? De aquí, del lugar de origen, somos ‘originarios’. Con la nueva Constitución a nivel mundial nos conocen como indígenas originarios campesinos ¿no? Entonces unos son indígenas, pero otros somos originarios. Con la Reforma Agraria porque vivimos en el campo (nos llaman) campesinos. Por eso en la nueva Constitución Política del Estado (se reconoce) con los tres nombres (Entrevista a Isabel Ortega, 11.2013 en: García et.al., 2014a:234).

[...] Como su nombre lo dice, Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias “Bartolina Sisa” de Bolivia. Soy originaria porque mis raíces son quechuas. Mis raíces hacen que me sienta originaria y al mismo tiempo campesina. El nombre campesina, para mí (es) un acuñaamiento de los colonos que llegaron. Para ellos, siempre hemos sido indígenas originarias, pero la palabrita “campesino” ha sido traída o extraída por nosotros. Hoy las tres prevalecen sobre todas las cosas (Entrevista a Sabina Orellana, 20.09.2013 en: ob.cit.:234).

En Bolivia tenemos 36 nacionalidades indígenas originarias y las mujeres siempre nos sentimos como indígenas originarias ¿Por qué razón? Porque las mujeres, donde exista área rural siempre vivimos, comemos y trabajamos en el mismo lugar. [...] Yo he nacido en Ayopaya, yo he nacido en Independencia, yo soy feliz ahora porque en los tiempos del patronaje no respetaban a las personas, las mujeres estaban bajo el mandato de los patrones, pero ahora más bien como indígena originaria ya nos respetan, ya tenemos capacidad, ya tenemos identidad, ya tenemos un sueño para seguir buscando el vivir bien para nuestros hijos (Entrevista a Isabel Domínguez, 26.04.2014)

La reticencia a identificarse como “campesinas” se debe a que este término se relaciona con otro proceso ya superado —el de la Reforma Agraria de 1952— y porque esta denominación fue impuesta por “otros”. Incluso se prefiere utilizar eufemismos: “Yo me identifico como mujer agraria” dirá una lideresa (Entrevista a Flora Soliz, 25.04.2014). Empero, la auto identificación como “indígenas originarias campesinas” les otorga a las “Bartolinas” un poder muy grande de reivindicación y re dignificación que se lleva con orgullo, por ser un distintivo más del nuevo orden Estatal que

inauguran, según vimos en el acápite anterior. De igual manera, podemos afirmar que esta triple identidad funciona como un nuevo dispositivo de poder que les permite interactuar potenciadamente con otras estructuras orgánicas afines al movimiento indígena, con el propio partido, y con los movimientos de mujeres urbanos, entre otros actores.

De “madres” a “luchadoras” de la revolución democrática y cultural

Si bien muchas “Bartolinas”, particularmente las pertenecientes a las tierras altas (La Paz y Oruro), incursionaron en los primeros años de la historia de la organización en la dirigencia sindical y la vida política desde su relación con los partidos políticos de corte indigenista, el Movimiento Revolucionario Túpac Katari de Liberación (MRTKL) —principal corriente ideológica y la rama política de la CSUTCB—, y el Movimiento Indígena Túpac Katari (MITKA), de tendencia más radical; la mayoría de ellas ingresó a la vida sindical para cubrir necesidades propias y sentidas de las mujeres que no eran atendidas por la organización matriz. Así lo expresan muchos relatos de vida de las antiguas dirigentes, experiencias muy próximas a la de Aida Villarroel, Ejecutiva de la CNMCIQB “BS”.

Cuando salí de colegio me dediqué a la dirigencia en mi Sindicato. He ido primero para ver cómo sería la Bartolina del Tupac Katari que tanto hablaban, a conocerla, pensé que era una persona. He ido entonces a mi Sindicato de su cuenta de mi papá a la reunión. Primero han llamado la lista y me han dicho que tenía nomás que ir mi papá, que yo no valía. Si no viene tu papá tiene que pagar multa nomás. Como mi padre no tenía suficiente economía, yo llorando me iba y le multaban nomás, le hacían pagar la multa. Después yo nuevamente iba porque allí se reunían puramente hombres, no había todavía la organización de mujeres. Cuando fui otra vez, cuando estaban eligiendo para “Promotoras de Salud” y ninguno de los hombres quería ser promotora de salud, me han dicho: ‘por qué no va la hija de Don Hipólito Villarroel’, y yo me alegré en esa parte, porque iba a aprender. Me gustó mucho, un año me preparé para promotora de Salud con ASONG Ejército de Salvación. Un año de aprender cómo debe cuidarse una mujer, sus derechos, todo he aprendido y eso iba a informar al Sindicato, a los hombres. Algunos se reían, algunos me escuchaban, algunos se burlaban de mí. Pero yo no retrocedía, debía informar a mis compañeras cuáles son sus derechos para hacerse respetar, porque no podemos estar en la casa nomás y los hombres en las reuniones. Tenemos, al igual que los hombres, el derecho de reunirnos y debatir temas problemáticos de nuestra comunidad, tienen también que conocer los derechos. Lo principal es la salud. De esa manera también había una Institución llamada PMA (Programa Mundial de Alimentos) que traía alimentos, así las señoras con wawitas se han empezado a organizar. Todavía no habían Bartolinas, yo estaba en el Sindicato de la CSUTCB, allí he estado destinada para aprender un año como Promotora de Salud. De ahí iba a la organización de mujeres como madres de familia, cuando estaba de promotora no iba sólo a mi Sindicato sino a varios. En esos sindicatos la mayoría eran hombres, las pocas mujeres participantes eran viudas.

Las compañeras mujeres me decían: ‘¿Por qué no nos organizamos?’ [...] También he tenido una experiencia con ALFALIT, una organización para alfabetización para enseñar a leer y escribir (Entrevista a Aida Villarroel, 22.04.15).

Al escuchar los relatos de las líderes, observamos que su participación inicial en el sindicato se dio muchas veces de manera fortuita. Teniendo en cuenta que el Sindicato está vinculado inevitablemente a la gestión territorial y al sistema de justicia de las comunidades, muchas empezaron su participación en las reuniones del sindicato como viudas²³ o ya también intentando reemplazar a sus padres para que no sean “multados”. Otro polo de gestación y desarrollo de la organización de mujeres está en los clubes de madres organizados para gestionar, entre sus afiliadas, los bienes y recursos —especialmente alimentos—, provenientes del asistencialismo estatal y de la cooperación internacional.

Al principio en mi casa funcionaba el Club de Madres en el Km. 4 de la Blanco Galindo. Te estoy hablando de hace 28 años atrás, luego las mujeres aportaron con un monto mínimo y nos hemos organizado para construir la sede. Cuando se perdieron los alimentos las socias se han perdido también, han desaparecido. Pero nosotros seguimos participando, sembrando en ese pequeño terreno que son 500 mts. en una esquina. Esas señoras venían a recoger alimentos que les daban en bolsa. Pero cuando se acabó el PNA las señoras desaparecieron y quedamos veinticinco o treinta haciendo labores, tejidos, pero ya sin profesoras nada. En eso nos hemos organizado como “Bartolinas” (Entrevista a Flora Soliz, 25.04.2015).

Desde mi experiencia les puedo decir que la vida sindical de las mujeres empezó con cosas de cocina, con cuidado de wawas, con nutrición, con hacer velas y jabones, con esas cosas ha iniciado la organización de mujeres. Hasta los años 90 he estado en mi sindicato como Secretaria de ‘Vinculación Femenina’, he estado como Secretaria de Actas [...]. Ahí nosotras nos ligamos, pero más estuvimos ligadas con la organización de hombres porque dentro de la organización de varones siempre existía la cartera de “Vinculación Femenina” (Entrevista a Sabina Orellana, 20.09.2013 en: García et.al., 2014a:218).

Estos clubes de madres estuvieron estrechamente ligados a la organización central, la CSUTSB y los sindicatos afiliados que en su estructura orgánica contemplaban la Secretaría de “Asuntos Femeninos” encargada no sólo de gestionar los bienes y recursos mencionados, sino también de viabilizar cursos y talleres de capacitación auspiciados y llevados a cabo por las ONG de tendencia feminista, destinados a mejorar la vida de las familias campesinas a través de la capacitación de las mujeres en el ámbito doméstico.

²³ En el caso de los sindicatos, la membresía se adquiere por la titularidad de la tierra, así las mujeres en general son miembros de los mismos en su calidad de viudas o en ausencia temporal del marido (Zabala, 2010:47). La titularidad de la tierra a nombre de la mujer será una de las principales conquistas de las “Bartolinas”.

Así organizaban cursos y talleres sobre elaboración de alimentos, tejidos, puericultura, pero también sobre sus derechos ciudadanos.

Cuando el asistencialismo declinó, desaparecieron los clubes de madres, y las mujeres empezaron a cuestionar su participación en los sindicatos y tomar conciencia sobre la implicancia del machismo imperante entre sus compañeros sindicalistas como uno de los obstáculos más importantes para fortalecer sus propias organizaciones. “Está el machismo en el campo y en la ciudad que se siente. El hombre dice que debemos cocinar, asear la casa y atender a la *wawa*” (Entrevista a Reina Choque, 22.04.2015), “(Los hombres) son muy machistas” (Entrevista a Flora Soliz, 25.04.2015). O como relata Sabina Orellana: “Asistía a las reuniones para atender a los varones, no así a la participación de la mujer von voz y voto, con participación política. Simplemente era para la cocina, para atender en la puerta, controlar y vigilar. Había machismo tremendo (Entrevista a Sabina Orellana, 20.09.2013 en: García et.al., 2014a:218). Como explica Fernando García Yapur, experto en temas de movimientos sociales en Bolivia:

(Al principio) se tenía la idea de que eran subsidiarias, que estaban en segundo plano. Testimonios relatan que las ponían como la “guardia sindical”²⁴, no como las personas que deliberaban en la Asamblea. [...] En la medida que ellas discuten ven la necesidad de superar este tipo de funciones y por eso van construyendo sus propias organizaciones y propias federaciones hasta el nacimiento de las “Bartolinas” (Entrevista a Fernando García, 27.03.2015).

Preparar la sede sindical para el inicio de las sesiones, encargarse de su limpieza al finalizarlas, controlar y vigilar la puerta, atender con la cocina a los compañeros. Éstos fueron algunos de los tropiezos que tuvieron que vencer paulatinamente, que además venían acompañados de otros como el de índole económica. “Tenemos tropiezos, algunos problemas, fundamental es la economía, como líder como dirigencia no tenemos sueldo y aparte de aquello la familia, nuestros hijos” (Entrevista a Reina Choque, 22.04.2015). Obstáculos que provienen de un sistema patriarcal que no reconoce económicamente la labor que la mujer cumple en el área rural y en el cuidado de la casa. Los hijos, el marido, la chacra, los animales, la ropa son consideradas aún como exclusivas tareas de la mujer.

Una vez hubo un Congreso Departamental de Bartolinas Sisa de la Federación de Cochabamba. Yo fui, los hombres de mi Sindicato me dijeron que podía participar en

²⁴ La guardia sindical son aquellas personas, munidas de palo, delegadas por el Sindicato para vigilar en las asambleas el ingreso y salida de sus afiliados, y de controlar que los compañeros no se duerman.

representación del mismo en ese Congreso. Yo fui, y allí se hablaba mucho del tema orgánico y político porque ya estaba el MAS como Instrumento Político, también de Bartolina Sisa y de Tupac Katari. Se trabajaba en comisiones. ¿Cómo se llevará a cabo ese Congreso?, me preguntaba. Venían de las 16 provincias, era sorprendente de la vestimenta de las otras provincias que cada una es diferente. De esa manera hemos reunido alimentación para invitarles. Había dos compañeras más antiguas, la compañera Leonor y Marcelina, representantes de mi provincia en la Organización Central, pero no estaba fortalecida en mi provincia, las personas caminaban sueltas. En ese congreso me eligieron como miembro de la organización Bartolina Sisa, yo no sabía cómo era el trabajo. Cuando me eligieron, me han puesto *pillos*, han hecho fiesta en Tiraque. A la cabeza estaba la compañera Isabel Domínguez que salió Ejecutiva, y yo salí su seguidora. Constantemente yo le preguntaba cómo tengo que hacer las cosas. Doña Teófila López era la ex Ejecutiva, Feliciano Begamonte era el Ejecutivo de la Departamental. Cuando entré no conocía bien la ciudad, seré sincera, me trajeron en una flota aquí, a unas casas viejitas que no tenían agua, ni luz, no había servicio, eran casas de bajos. Desde ese momento, yo trabajé orgánicamente leyendo la historia de la Bartolina, leyendo las memorias de los Congresos Orgánicos a nivel Departamental, provincial. Leía los estatutos, los reglamentos, leí todo y me preparé. De aquí empecé a salir a las provincias, aún eso tenía miedo al principio de hablar delante de la gente, tenía nerviosismo. (Entrevista a Aida Villarroel, 22.04.15).

No contar con recursos económicos, porque su trabajo no es reconocido en términos monetarios; llevar toda la carga del cuidado de la familia y del terreno, la parcela, los animales; la falta de destrezas como “saber hablar” o “negociar y conciliar”, son factores que dificultan la participación de la mujer indígena originaria en los espacios de liderazgo. Ser una líder “Bartolina” significa tener una voluntad de acero para lidiar con aquellas trabas mencionadas, significa recorrer un arduo y largo camino de aprendizaje, capacitación, confrontación y renuncia. Con esa enorme voluntad de servicio y férrea disciplina, la organización fue creciendo y fortaleciéndose junto a su dirigencia.

El actor político más cercano a las “Bartolinas” es la CSTUCB. Entender el relacionamiento que existe entre ambas organizaciones, desde una mirada externa, conlleva a detectar ciertas contradicciones. Por una parte, ellas reconocen en el machismo imperante de las estructuras sindicales, una de las principales trabas para el desarrollo de la organización. Pero al mismo tiempo, reconocen en la CSUTCB y los sindicatos afiliados, la fuerza necesaria e indispensable para fortalecer y empoderar su movimiento. Esta contradicción se resuelve en el espacio comunitario, donde no es posible construir un discurso disidente o autónomo que rompa su unidad. La resolución de esa contradicción permite explicar la acción política de las “Bartolinas” que, enarbolando el discurso del *chacha-warmi*, se desafilian de la “Única” y crean su propia Confederación; pero al mismo tiempo, trabajan complementariamente con la CSUTCB.

Podemos entender que las “Bartolinas” utilizan el principio del par complementario como estrategia política emergente de sus propios preceptos culturales, para enfrentar el sistema patriarcal indígena y sostener el discurso de la despatriarcalización, como una búsqueda para lograr el reconocimiento de sus derechos genéricos y de equidad insertos en su identidad inclusiva. Sin embargo, esta desafiliación, que no es una “ruptura”, sirve para fortalecer y empoderar la organización, haciendo posible su participación protagónica en el “proceso de cambio”; esgrimiendo la suposición de complementariedad de ambas organizaciones en la consecución de objetivos comunes: la defensa de la identidad, del territorio, y especialmente del proyecto político plasmado en el programa de la revolución democrática y cultural, correspondientes a su identidad exclusiva e inclusiva. Como dice Reina Choque “Nunca ha habido intereses particulares, siempre ha habido intereses comunes, como si fuera un matrimonio donde se vive hombre y mujer. Una sola mano tampoco es viable, por esa razón para dar fuerza, para que haya igualdad, no hay intereses individuales. Aquí la UNICA y las “Bartolinas” nos sentamos para decidir algo, para proyectar planificar algo (Entrevista, Reina Choque 22.04.2015). Es la mirada puesta sobre la defensa de los derechos colectivos la que sustenta el mundo indígena y configura las relaciones comunitarias. En el siguiente cuadro se visualiza la construcción identitaria comunitaria de las “Bartolinas” en su interacción con la CSUTCB.

Cuadro N° 3
El constructo identitario según la interacción con la CSUTCB

ÑUAQYKU Nosotros exclusivo “Bartolinas”	QANKUNA Ustedes Mundo mestizo criollo
ÑUQANCHIK Nosotros inclusivo CSUTCB	PAYKUNA Ellos Extranjeros/transnacionales

Fuente: Elaboración propia en base a la explicación de Adolfo Mendoza

Hay que tomar en cuenta en la construcción de su identidad en relación a los otros (en tanto esos otros son los sindicatos o los Interculturales) que todos comparten el mismo espacio-temporal simbólico de la comunidad y los mismos intereses; por tanto, no se puede pensar en la organización de las “Bartolinas” como separadas de las dinámicas comunales. García Yapur lo explica así:

Es un error pensar que existen las trillizas (la CSUTCB, los Interculturales y la CNMIOC"BS"), donde por un lado están las mujeres, sólo como mujeres, por otro lado las colonizadores o interculturales, y por otro lado la ÚNICA. Eso depende en función a cada territorio, pero en todos los casos las "Bartolinas" nunca están separadas, porque son transversales tanto a los interculturales como a los de la CSTUCB. No están por otro lado ocupando otro territorio. Estas organizaciones tienen territorialidad, que es la clave de su éxito, y controlan unidades territoriales. Estas unidades tienen capacidad de decisión sobre el uso de recursos (tierra, agua). La administración de esos espacios no se los hace por separado, es al mismo tiempo. La diferencia de género surge para algunos temas que ellas quieren tratar como organización propia y según su capacidad de representación propia respecto a sus pares, pero nunca como una instancia autónoma que pudiera estar discutiendo desde otro lugar con los hombres (Entrevista a Fernando García, 27.03.2015).

Si bien hay una acción política centrada en su identidad de género y en su identidad inclusiva, las "Bartolinas" no sostienen un discurso ni separatista ni autónomo respecto a la "Única". Ambas participan simultáneamente en las reuniones del sindicato con una estrategia común basada en la búsqueda de los derechos colectivos vinculados a la dimensión comunitaria. La separación se da cuando ellas reconocen en esta estructura comunitaria, en esa identidad indígena originaria campesina compartida, la existencia de una lucha propia de ellas.

Uno de los atributos de la identidad, tanto de las personas como de las organizaciones colectivas, es su distinguibilidad. Esta posibilidad ocurre en contextos de interacción y comunicación cuando la distinción es reconocida por los demás. Es decir, no basta que las personas, o las identidades colectivas, se perciban como distintas bajo algún aspecto, también tienen que ser percibidas y reconocidas como tales. Toda identidad (individual o colectiva) requiere la sanción del reconocimiento social para que exista social y públicamente (cf. Giménez, s/f: 3-4). ¿Cómo son percibidas las "Bartolinas" por los "otros"? Cecilia Estrada, durante muchos años responsable de la Plataforma de la Mujer, responde:

Trataba de pensar ¿Cuál es su identidad? ¿Qué las marca? Yo le doy vueltas al asunto y no me puedo responder todavía porque considero no es su condición de género lo fundamental, tampoco es su condición indígena porque allí hay una mezcla muy grande. Hablar de la Leonilda Zurita es hablar de las mujeres cocaleras que poco tienen que ver con las "Bartolinas" de Tarija; y menos probablemente con las "Bartolinas" de Santa Cruz, que son las interculturales porque son poblaciones migrantes quechuas y aymaras que se van a vivir al Oriente. Hay una diversidad tan grande que es muy difícil decir cuál es su identidad. ¿Cuál dimensión es la que tiene el peso mayor para dar forma a la identidad de las Bartolinas? Yo diría, y me aventuro, es su identidad política partidaria, su condición de soldadas de la revolución del proceso de cambio y de Evo Morales, porque hay un sentimiento de lealtad y de compromiso con el MAS como el encargado de conducir el proceso de cambio muy fuerte y emotivo. Ya incluso fuera de la racionalidad

y de la crítica. Existe una apuesta por Evo a lo que necesite, allí están firmes ellas para dar la pelea. A mí me parece ahora que esa calidad de guerreras del proceso de cambio es lo que las identifica más que otra cosa (Entrevista a Cecilia Estrada, 30,04.2015).

Identificar a las “Bartolinas” como soldadas de la revolución del proceso de cambio, y como contraparte del hombre/símbolo de este proceso: Evo Morales, definitivamente es una impresión que corresponde a la imagen que ellas mismas construyen de sí cuando se autodenominan como “luchadoras”, “guerreras” de la revolución democrática y cultural, tal como su mítica líder lo fue en sus luchas contra la colonia española. Por su parte, y a partir de la misma interrogante, George Komadina, experto en la identidad del MAS-IPSP, afirma:

Hay una construcción organizativa y discursiva muy grande no sólo con la CSUTCB, sino también con el MAS, y a través del Instrumento Político con el propio Estado. Es una paradoja que se puede ver desde el lado de la fidelidad al proceso político, al proceso de cambio, pero se puede ver (como yo lo veo) como la falta de autonomía política. Es una organización donde las mujeres no tienen la capacidad de acción política propia sino que dependen absolutamente de la agenda de la CSUTSB, por una parte, y de la agenda del propio MAS, la agenda del Estado. Al asumir ese discurso ellas carecen de demandas propias y, por tanto, carecen de libertad (Entrevista a George Komadina, 15.04.2015).

Estrada y Komadina, resaltan la extrema lealtad, compromiso y fidelidad que caracterizan a las “Bartolinas” hacia el partido el MAS-IPSP, al líder, Evo Morales, y a la CSUTCB, lo cual conduce, según los expertos, a que prevalezca la emotividad en el discurso y la acción política frente a posturas más racionales y críticas hacia el proceso de cambio, a una ausencia de capacidad autonómica y de libertad en sus propias acciones, así como a la pérdida de sus demandas particulares.

Para Komadina, el MAS-IPSP encarna una nueva modalidad de acción colectiva que actúa entre la sociedad civil y el campo político y está profundamente enraizado en organizaciones sociales que funcionan sobre la base de relaciones de reciprocidad y solidaridad, es decir, el sindicato campesino, a ellos se yuxtapone una organización flexible de operadores políticos. Esta nueva estructura fusiona al movimiento social y al partido político es el “movimiento partido”. Se trata, de una “estructura dual” suturada o articulada a través del líder. Miriam Vargas, antropóloga y conocedora del mundo andino, frente a esta visión afirma: No se trata exactamente de la superposición de dos estructuras organizativas, el sindicato y el partido, sino de un proceso en el cual se entretejen exitosamente diversas estrategias de lucha. [...] El MAS sería una “redenominación”, un símbolo que permite la identificación de la gente y que aún puede

ser una “estrategia sindical con nombre del MAS puesto que el MAS es el nombre de la estrategia electoral de los sindicatos”. El proceso que ha permitido esta fusión parte de una confluencia de la gente, como una forma de identificación incluso política y que ahora hace difícil separar al MAS de la organización sindical –“están casados” (Vargas en: Komadina y Geoffrey, 2007:94). Las “Bartolinas” en este punto manifiestan lo siguiente:

Nosotras hemos parido este proceso de cambio y por eso lo tenemos que defender. [...] Para nosotros, el instrumento político es el brazo político, es como una persona, tenemos la columna vertebral, dos brazos y una cabeza para pensar y dos pies para pararnos. Entonces, para nosotros decimos hemos avanzado en lo orgánico, en lo político, en la toma de decisiones, lo que nos falta es entrar en el poder económico, las economías solidarias. El Instrumento Político es un brazo, por eso siempre estamos aquí, nosotros a nivel nacional tenemos la CSUTCB, las Bartolinas, los interculturales, bueno, ahora el CONAMAQ y CIDOB. Por eso decimos ¡no somos del MAS, el MAS es nuestro!, de nosotros, nosotros nos hemos criado, no es un partido político, es un instrumento que nos permite llegar con nuestros candidatos y candidatas al gobierno (Entrevista a Julia Ramos, en García, et.al., 2014b: 78).

Esa sigla no es como cualquier de los partidos políticos, el MAS IPSP es de nuestras organizaciones matrices a nivel Bolivia que tenemos. No es de nadie, el hermano Evo Morales es puesto por nuestras organizaciones sociales. A él le nombramos como jefe, pero no es nadie dueño, es de las organizaciones sociales. No es como cualquier partido” (Entrevista a Apolonia Sánchez, 26.04.2015).

A Gregoria Hanco, dirigente sindical, Secretaria de la CSUTCB y Secretaria de Género y Generacional del MAS-IPSP se le pregunta ¿Es más fuerte el MAS-IPSP o la organización sindical campesina? “Quien tiene más fuerza son las organizaciones porque el cuerpo son las organizaciones y los brazos el Instrumento Político” (Entrevista Gregoria Hanco Marino, García, et.al., 2014b:158). Sabina Orellana, Dirigente de la CNMCIO-BS y dirigente del MAS-IPSP responde a la pregunta ¿ existe diferencia entre el MAS y la organización?

El Instrumento es de las organizaciones matrices: de la Confederación Nacional de Mujeres de Bolivia, la CSUTCB, la Confederación Sindical de Comunidades Interculturales... ellos son los dueños del Instrumento y ellos deben dar la línea. Por eso no hay diferencia con las organizaciones y con nuestro Instrumento, la organización será su mano derecha y el Instrumento será la mano izquierda para ir conjuntamente y llevar la batuta de nuestro país. La Federación y la Confederación Sindical Única se complementan. Si bien nosotros en la parte que legítimamente elegimos nuestras autoridades, con el instrumento político legalizamos a nuestras autoridades (Entrevista a Sabina Orellana, 06.04.2015).

Para las “Bartolinas”, el MAS es el Instrumento Político por la Soberanía de los pueblos, es un “hijo” al que dieron “nacimiento” -dirán ellas, es el “brazo político” de

las organizaciones sociales, lo que les otorga legalidad. Como bien dicen, ellas no son del MAS, el MAS es de ellas. No hay diferencias, ni separaciones, entre ambos, salvo en los momentos de discusión cuando se trata de temas orgánicos, relacionados con la organización o cuando se trata de temas políticos relacionados con el partido. Temas que aparecen indistintamente en los Congresos y Ampliados del Instrumento Político o en los Ampliados y Congresos de las organizaciones matrices. Aun así, se considera que tiene mayor importancia ser de la CSUTCB y de las “Bartolinas” porque se supone que el Instrumento Político debe someterse a las organizaciones.

Fernando García Yapur, también especialista en temas del MAS-IPSP, considera el alto grado de compromiso, disciplina, lealtad y consecuencia demostrada por la organización ante la CSUTCB, al brazo político el MAS-IPSP y al propio presidente, se debería, más que a una subordinación absoluta negadora de su capacidad autonómica de generar demandas propias, a una estrategia política de orden pragmático que les permite a las “Bartolinas” negociar con sus pares y con el partido una representación política cada vez mayor en las estructuras sindicales, en el partido, en el gobierno; y así conseguir mayor apoyo para sus propios proyectos (Entrevista a Fernando García, 27-03.2015).

Yo creo que es importante ver la necesidad de las mujeres dentro la sociedad civil, dentro de nuestras comunidades, dentro de nuestro departamento. Tal vez antes no era eso, especialmente antes pensaban que se podía manejar esa parte como profesionales, para esos cargos. Ahora la Constitución Política del Estado nos respalda a las mujeres y nuestro hermano presidente que siempre nos toma en cuenta, esa igualdad de género, y eso es un orgullo para nosotras las mujeres tal vez como somos una organización de mujeres que surgimos desde los sindicatos, desde las Federaciones Regionales como manejamos en cada Región, en cada Departamento, manejamos nuestra organización que es una fortaleza para las mujeres. Gracias a esta organización Bartolina Sisa, que nos respalda a las mujeres de pollera, de campo, de ciudad, estamos asumiendo los cargos, no solamente orgánicamente sino también administrativamente, también políticamente²⁵. Eso

²⁵ En la conformación del primer gabinete del MAS-IPSP, se nombró como Ministra de Justicia a una mujer indígena quechua, Casimira Rodríguez, que entonces era Secretaria Ejecutiva de la FENATRAHOB. Su presencia en este cargo interpela la subalternización y naturalización del servilismo, visibilizando la reproducción de prejuicios arraigados sobre las mujeres indígenas [...]. Dicho nombramiento desestabilizó un núcleo de poder en el que “nombrar y normar” (Rivera, 1993:125), como parte del colonialismo interno, estaba restringido al saber masculino, blanco o mestizo de clase media y/o alta. Casimira Rodríguez posteriormente fue reemplazada por Celima Torrico. En este período también se integra a otra mujer indígena, Julia Ramos Sánchez, como Ministra de Desarrollo Rural y Tierras. En el segundo mandato se nombran a diez hombres y diez mujeres en el Gabinete Ministerial, con la idea de replicar la complementariedad andina. De éstas, tres fueron indígenas, todas de origen quechua: Antonia Rodríguez, ministra de Desarrollo Productivo y Economía Plural; Nilda Copa Condori, ministra de Justicia; y Nemesia Achacollo, ministra de Desarrollo Rural y Tierras, quien actualmente es la única mujer indígena en el Gabinete. El Viceministerio de Justicia Indígena Originario Campesino, parte del Ministerio de Justicia, está a cargo de Isabel Ortega, indígena aymara, una de las fundadoras de “las Bartolinas” (Díaz Carrasco, 2013:79).

es un logro a nivel nacional para las mujeres y gracias siempre a nuestro hermano Evo Morales (Entrevista a Apolonia Sánchez, 26.04.2015).

[...] como mujeres de la organización Bartolina Sisa la idea principal es hacer respetar los derechos de las mujeres donde estén, porque gracias a la lucha de la organización y gracias al presidente Evo Morales hoy se ha hecho la Asamblea Constituyente donde han sido partícipes nuestras hermanas de áreas rural y urbana y han hecho poner en la propuesta el respeto de los derechos de las mujeres y ahora se ha cumplido. En mi gestión se han llevado a cabo las elecciones Nacionales y Departamentales y ahora compañeras de pollera, que no son profesionales pero que han sido dirigentas están como autoridades nacionales, departamentales, municipales y concejales, tenemos mayoría de mujeres concejales (Entrevista a Aida Villarroel, 22.04.2015).

Evidentemente, esta capacidad de empoderamiento y negociación se objetiva con su presencia en las instancias de representación electiva²⁶, y con la ocupación de altos cargos de dirección en los órganos del gobierno ya sea nacional, departamental y local; y también en la estructura sindical y en el partido. Otro dato que demuestra su poder se revela al analizar los recursos destinados a su organización por el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe, más conocido como el Fondo Indígena²⁷. Son las “Bartolina” junto a la CSUTCB y las organizaciones Interculturales quienes reciben el mayor porcentaje de dichos fondos, en relación a otras instituciones. Esta desproporción se debería a su afinidad y peso político con el gobierno del MAS-IPSP, donde las “Bartolinas” ocupan un lugar privilegiado.

En cuanto a su visión sobre la problemática de género y las estructuras patriarcales que pesan sobre la organización de mujeres, existen visiones encontradas entre las “Bartolinas” y los “otros”, los actores externos. George Komadina considera que ellas no actúan conforme a una visión de mujer, de género y mucho menos producen un discurso feminista. Para el especialista, su capacidad de tomar decisiones está subordinada práctica y discursivamente a la CSUTCB y al MAS. Si bien reconoce como positiva la ocupación de cargos políticos, piensa que estos no corresponden a mecanismos virtuosos sino más bien

²⁶ María Teresa Zegada expone algunos datos históricos contundentes que demuestran el alto porcentaje de participación de mujeres en cargos electivos ejecutivos conseguidos el 2015. A nivel concejos municipales, mientras la cantidad de concejales en 1993 era del 26,7%, para 2010 este porcentaje alcanza al 42,9%, el 2015 alcanza al 48%. Con las elecciones generales, en octubre de 2014 se había logrado también un récord histórico con el 48% en los escaños para las mujeres en la Asamblea Legislativa Plurinacional (42% en senadores y 50% en diputados), porcentaje que prácticamente se duplicó en relación a las elecciones generales de 2009 (Página Siete, 16.04.2015).

²⁷ Según el informe presentado ante la Cumbre de Defensa del Fondo Indígena convocada por la CONAMAG (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu), los montos transferidos del Fondo Indígena a las organizaciones por el informe de la gestión 2012 sería el siguiente: CSUTCB (31%), Interculturales (28%), Bartolinas (17%), CONAMAG (12%), CIDOB (7%), CPESC (3%), CPEMB (2%) y APG (0%).

perversos al adscribirse a un aparato clientelar. (Entrevista a George Komadina, 15.04.2015). Cecilia Estrada, encargada de la Plataforma de la Mujer sobre la visión de género de ellas manifiesta.

Es cierto que están como en una ambivalencia. Rechazan el feminismo asociándolo de manera quizá simplista con lo occidental, lo foráneo, lo externo, que no responde a su realidad que es el *chacha-warmi*. Pero cuando dialogas con ellas te enteras que ese *chacha-warmi* es un discurso encubridor de una complementariedad jerárquica, porque ahí sí se dan cuenta de quiénes están en situación de mando, de poder y quiénes están subordinadas y con una autonomía política bastante restringida (Entrevista a Cecilia Estrada, 30.04.2015).

Sabina Orellana, lideresa “Bartolina” sobre el tema manifiesta:

El tema de género para mí ya está muy saturado, ya pasó de moda. Cuando me empezaron a hablar cómo tengo que educar a mi hijo, cómo tengo que alimentar a mi hijo, de eso me hablaban en el tema de género, pero ahora creo que hay que hablar del *chacha-warmi*, de la pareja, no podemos hablar sólo de la mujer. Para mí, el tema de género es hablar del hombre y la mujer. Por eso creo que está relegado el tema de género. Podemos hablar de la complementariedad, de la solidaridad entre mujeres, porque no hay a veces entre las mujeres, somos todavía machistas. El tema de género creo que valió para que organicen a sus mujeres. [...] En su tiempo sirvió, ahora ya no, porque es mucho más amplio (Entrevista a Sabina Orellana, 06.04.2015).

Es evidente que las “Bartolinas” no se suscriben al discurso feminista, pero por los logros políticos y de apoyo a los proyectos de su organización, no se podría afirmar que están subordinadas a la CSUTCB hasta el punto de no tomar decisiones autónomas. Más bien su incursión como actrices políticas y su habilidad para negociar posiciones de poder en el sindicato, el MAS y el gobierno, demuestra su creciente empoderamiento y capacidad de representarse a sí mismas.

Cecilia Estrada identifica que detrás de la acción política de las “Bartolinas” están preocupaciones concretas y prácticas muy propias circunscritas a la dimensión económica antes que a la dimensión ideológica de su condición de género. La concreción de sus demandas frente al abstracto del discurso de género, por un lado, y el énfasis en defender y ampliar sus derechos colectivos frente a los individuales marcaría la diferencia de la acción política entre las “Bartolinas” y las feministas (Entrevista a Cecilia Estrada, 30.04.05.2013). Para Emma Lazcano, asesora del Pacto de Unidad, las “Bartolinas” no aceptan una lectura de sí mismas desde el concepto de género para ellas occidental, urbano y muy académico. Más bien consideran que ese discurso las separa de los hombres, situación inadmisibles, porque siendo “Bartolinas” su identidad se define por la pertenencia al colectivo mayor que involucra a hombres y mujeres, el movimiento

campesino y la CESUTCB (Entrevista a Emma Lazcano, 14.04.2015). Desde una visión occidental es difícil entender que las “Bartolinas” no luchen de frente contra las estructuras patriarcales de los sindicatos, sin embargo, según lo visto en este trabajo se debe considerar que la lógica corporativa es lo único que tienen para defender sus derechos colectivos que ellas ven como más efectivos ante quienes las amenazan continuamente.

Aún las marcadas diferencias discursivas y prácticas, las “Bartolinas” y las mujeres feministas desde los tiempos de la Asamblea Constituyente hasta ahora, han encontrado espacios comunes para conseguir la inclusión de los derechos de la mujer en el marco legal e institucional. En los últimos cinco años, la alianza de las “Bartolinas” con la Coordinadora de la Mujer ha significado la incidencia en la promulgación de leyes fundamentales, como la ley electoral, la del órgano judicial, la de participación paritaria, de autonomías, la Ley Contra la Violencia hacia la Mujer, Contra el Acoso Político, la introducción de la perspectiva de género en las Cartas Orgánicas, etc. A pesar de las dificultades identitarias del discurso, la alianza fructificó y continúa en la construcción de intereses comunes en un diálogo intercultural. Según el esquema identitario de interacción propia del mundo indígena, la relación con el movimiento de mujeres se establecería de la siguiente manera:

Cuadro N° 4
El constructo identitario según la interacción con la Coordinadora de la Mujer

ÑUAQYKU Nosotros exclusivo “Bartolinas”	QANKUNA Ustedes Mundo Indígena
ÑUQANCHIK Nosotros inclusivo Coordinadora de la Mujer	PAYKUNA Ellos Mundo mestizo criollo

Fuente: Elaboración propia en base a la explicación de Adolfo Mendoza

Algunas lecturas consideran que las “Bartolinas” están subordinadas y son funcionales al poder masculino patriarcal que estructura los sindicatos y el Partido, y no tienen un discurso ni proyectos propios en relación a su identidad de género. Sin embargo, hemos podido observar en atención a su especificidad genérica la existencia de un discurso construido desde su experiencia comunitaria y su tradición; desde la resignificación y revalorización de los símbolos provenientes de un pasado histórico mítico, pero además desde la necesidad de dar soluciones a su realidad cotidiana, sin olvidar que esta lucha está enmarcada en lo comunitario y por lo tanto en la reivindicación de sus derechos

colectivos. Por supuesto en su acción política signada por la identidad indígena comunitaria no dejan de manifestarse contradicciones, tensiones y hasta enfrentamientos al desenvolverse en un campo donde también prima la diferencia de intereses, de estrategias y la heterogeneidad de sus componentes.

Uno de los rasgos distintivos más relevantes en la identidad de las “Bartolinas” es la forma en el ejercicio de su democracia, estructurada sobre principios y prácticas comunitarias/sindicales²⁸. En las últimas décadas, y con más fuerza desde la “Revolución del ’52”, la gestión comunal y sindical se sincretizan. Así la gestión comunal, que se ocupa de tema de tierras y justicia, se organiza por estructuras corporativas del sindicato, mientras las dinámicas sindicales incorporan las prácticas democráticas comunitarias. “

Allí es el sindicato el que organiza a la comunidad. Cada año eligen a una directiva y a su dirigente. Para trabajos comunales o con algún fin se llevan reuniones mensuales. A esas reuniones mensuales es obligatorio asistir. Tenemos que obedecer la convocatoria de nuestros dirigentes. Allí se toman decisiones (Entrevista a Celima Torrico, 2013 en García et.al., 2014a:229)²⁹.

Los Congresos y Asambleas³⁰ son un despliegue de símbolos identitarios y prácticas comunales. En primer lugar, en el espacio físico destinado a los eventos está presente la bandera nacional, pero predominan las *wiphalas*. Las imágenes dominantes en la escenografía son las de Bartolina Sisa y Túpac Katari. Los Congresos y Asambleas comienzan con la llegada de las delegaciones vestidas con sus trajes típicos y colores

²⁸ La Confederación Nacional de mujeres Campesina Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” está conformada por las 9 federaciones departamentales del país, cada una de ellas con sus respectivas representaciones Provinciales y Regionales. Se reúnen oficialmente en Congresos y los Ampliados.

²⁹ Un claro ejemplo de este sincretismo es la incorporación de la figura del antiguo Corregidor (encargado de justicia comunitaria) a la estructura sindical. A partir de los últimos años se introduce la figura del Secretario de Justicia que reemplaza al cargo de Corregidor, hecho que no significó un cambio en las funciones de dicha autoridad. Consideramos que la sustitución en la nominación del cargo es un esfuerzo desde el actual gobierno (MAS-IPSP) de romper las connotaciones semánticas del término que aluden a un pasado colonial, e insertar la administración de la justicia al orden sindical. Por tanto, este cambio representa la política e ideología que se enmarca dentro del proceso de descolonización” (Sánchez, 2013:114). Por otra parte, hay otros elementos del orden comunitario que se incorporan a la dinámica sindical. Entre ellos, el *ayni*, la *mimka*, la fiesta, el ritual “Cuando me eligieron, me han puesto *pillos*, han hecho fiesta en Tiraque” (Entrevista a Aida Villarroel, 22.04.2015).

³⁰ Las descripciones corresponden a la observación participante en el XII Congreso Ordinario de la Federación Departamental de Mujeres Campesinas Originarias Indígenas de Cochabamba “Bartolina Sisa” realizado en Arque – Cochabamba entre el 26 y 28 de abril.

distintivos de cada comunidad batiendo también *wiphalas* y tocando *pututus*. Es la fiesta del encuentro donde circulará abundantemente la coca para el *pijcheo*. Una vez inaugurada la reunión todas las “Bartolinas” ponen sobre sus hombros con mucho respeto su manta azul. Los Congresos y Asambleas se inauguran con palabras de los representantes de la CSTUCB, del MAS-IPSP, de las “Bartolinas” entre otros, donde se despliega el aparato discursivo mítico-fundacional que sustenta la “revolución democrática y cultural”. La primera en ser elegida y posesionada es la policía sindical (dos mujeres y un hombre portando sendos palos) para vigilar con rigurosidad el orden y asistencia de las reuniones. En este punto hay que aclarar que la policía sindical cumple sus funciones adoptando prácticas comunitarias, porque los castigos otorgados a los infractores se circunscriben a lo estipulado por la justicia comunitaria, ahora denominada justicia indígena originaria campesina.

Entonces todos tenemos que cumplir. Si no cumples tienes nomás trabajo comunal para la escuela o en cambio tienes que pagar tu multa de un día de jornal. Dependiendo de la actividad tienes que cumplir nomás de calladito. Esas son las normas disciplinarias del sindicato o de la organización sindical que se maneja (Entrevista a Celima Torrico, 2013 en García et.al., 2014a:229).

En estos encuentros solo se utiliza el idioma originario, ya sea el quechua o el aymara, desplazando en totalidad al castellano. “Yo hablo quechua, en realidad nosotras hemos tenido que aprender castellano que no hablamos bien. Nosotras somos indígenas originarias quechuas y hay otras aymaras y también otras lenguas, pero nuestro idioma nativo originario en Cochabamba y Potosí es quechua y hablamos siempre entre nosotras (Entrevista a Reina Choque, 22.04.2015)

Las formas democráticas para elegir a sus autoridades sincretizan la lógica sindical y la comunitaria. Según la democracia comunitaria se practica el sistema rotativo, caracterizado por ser un sistema de turnos. Cuando no existe alternativa de sucesión en el cargo se opta por voluntad o por obligación. Según la lógica sindical, se acude al voto directo en el marco de la democracia representativa. Por otra parte, Los dirigentes son nombrados según su capacidad, sus variados conocimientos, su carácter fuerte y bien formado y su actuar marcado por su vocación de servicio y solidaridad hacia su comunidad (cf. Mosquera en Sánchez, 2013:125-130). Por ejemplo, en el último Congreso Departamental de Cochabamba, la elección de la Secretaria General y de las carteras más importantes respondía al sistema rotativo, ya que para la gestión le “tocaba” el turno a la representante de una determinada región. Aunque sin dejar de

considerar la trayectoria y carácter de la líder. Este último punto también marca una sustancial diferencia con las prácticas occidentales. Una “Bartolina” debe hacer un recorrido de liderazgo sindical para ocupar cargos ya sea en el sindicato, el partido o el gobierno. La experiencia dirigencial de Isabel Dominguez, actual Directora de Culturas de la Gobernación de Cochabamba, replica la de muchas lideresas.

Soy de Ayopaya Independencia y actual Directora de Culturas e Interculturalidad de Cochabamba Corazón de Bolivia y además ex ejecutiva de la Federación Bartolina Sisa. Para las mujeres es difícil formar su liderazgo. Yo asumo como dirigente desde 1989, 90, 91,92. Yo era dirigente del Sindicato de Rodeo, después yo era dirigente de la Central Independencia de Mujeres. Cuando terminé como dirigente de la Central de Mujeres de Independencia yo asumo como responsable Segunda Cabeza de la Dirección del Instrumento Político de la Provincia Ayopaya. Cuando estaba como miembro de la Provincia Ayopaya, yo era miembro también de la Federación Departamental de Mujeres Bartolina Sisa. Tres gestiones yo he sido miembro. En el tiempo de la Florinda Fernández yo era Secretaria de Formación y Capacitación Sindical, después en la segunda gestión yo estaba en el cargo de Relaciones Internacionales y en la tercera gestión de doña Teófila López, también estaba en el cargo de Relaciones Internacionales. El 2003 cuando llega a su fin la gestión de Teófila López, yo asumo como Ejecutiva Departamental de Cochabamba del 2003 hasta 2005. Ese 2005, cumpliendo mi gestión justamente yo dejo a manos de la compañera María Goytia en pleno Congreso como ahora. Pero además cuando terminé mi gestión, me han elegido nuevamente mi Federación Departamental de Cochabamba como representante de las mujeres para trabajar sobre la Ley Avelino Siñani y Elizardo Pérez para la Consejo Educativo de la Nación Quechua CENAQ. Luego, incluso antes de terminar mi labor en el Consejo Educativo de la Nación Quechua mis compañeras de Cochabamba me han elegido pre candidata para la Federación Nacional de Mujeres Bartolina Sisa (ese tiempo era Nacional, ahora es Confederación). De ese tiempo trabajaba en la Federación de Mujeres a través de la Federación me han elegido mis compañeras y compañeros de Ayopaya como candidata para trabajar en la Nueva constitución Política del Estado Plurinacional como representante de la circunscripción 31 y después mis compañeros me eligieron como Uninominal. Más bien yo que tenía dos cargos, y me pesaba, quería dejar otro cargo para trabajar ya sea como Ejecutiva o como Constituyente, pero mis compañeros me dijeron, no vos electa de tu circunscripción, y como Ejecutiva, sí o sí tienes que cumplir, no puedes traicionar a tu pueblo, tu pueblo ha elegido como representante de la Zona Andina por la Circunscripción, y además compañera Isabel, eres nuestra representante, no eres funcionario pública, y más bien eres autoridad y a través de Ejecutiva y a través de Constituyente una autoridad principal plenipotenciaria. Así me dijeron mis compañeras, con esas razones yo he terminado a través de Federación Nacional a través de Constitución (Entrevista a Isabel Dominguez, 26.04.2015).

Reina Choque, Secretaria de Tierra y Territorio y Medio Ambiente de la FDMCOIC “B.S.” también explica el recorrido sindical que debe cumplir toda “Bartolina”: “Nosotras como organización de mujeres Bartolina Sisa, primero debemos ingresar al Sindicato, de allí a la Sub-central, después a la Central Regional, a la Central Provincial y luego Federación Departamental Bartolina Sisa. Una directamente no puede venir aquí, sino es paso por paso” (Entrevista a Reina Choque, 22.04.2015).

Entre las virtudes de este sistema: promover la construcción de liderazgos; permitir llegar a consensos y decisiones (por mayoría absoluta y no por mayoría relativa) resultantes de largas horas de debate (pueden ser días y noches enteras), consolidar el discurso y las estrategias políticas, posibilitar el control de las personas y territorios afines al proyecto. Aunque por supuesto no está exento de tensiones y crisis cada vez más acentuadas. Desde la mirada de afuera existen críticas importantes y severas a estas formas democráticas comunitarias.

Hay una cosa que me llama la atención, y lo vi cuando trabajaba en el Instituto de Formación Femenina Integral (IFFI), cuando ampliamos el trabajo de la institución al área rural. Creo que esa noción constituye un rasgo identitario, y es que en el área rural la única instancia legítima a representar son las “Bartolinas”. No hay otra, y no puedes trabajar con otra porque sino estarías dividiendo. Puede existir la articulación de las sembradoras de papa o de la comunidad del valle, pero no van a ser reconocidas en tanto no se inscriban a las “Bartolinas” (Entrevista a Cecilia Estrada, 30.03.15).

Desde la lógica democrática occidental resulta difícil de comprender la ausencia de pluralidad y pensamiento divergente, la imposibilidad de que al interior de la comunidad pueda consolidarse otro proyecto político.

Conclusiones

En este trabajo hemos podido develar la construcción colectiva identitaria de las “Bartolinas” a partir de su protagonismo en la narrativa discursiva que edifica el mito fundacional del Estado Plurinacional de Bolivia y su principio descolonizador. El MAS-IPSP, el Instrumento Político de los movimientos sociales del cual forman parte la CNMCIOB “BS”, representación de la etnicidad boliviana, crea la imagen de una historia que establece una línea continua entre el nuevo Estado y un pasado heroico de resistencia a la colonia. Este discurso político manipula el lenguaje de los símbolos provenientes de la memoria colectiva de la tradición y cultura indígena, y al hacerlo captura la identidad étnica reivindicada en el proyecto común. Así, la historia tornada en mito sirve para legitimar la autoridad del discurso político y la autoridad del líder proceso de cambio.

Esta narrativa mítica, sostén de la denominada “Revolución Democrática y Cultural” genera para las “Bartolinas” un importante sentido de pertenencia, al reconocerse como parte de una identidad étnica con una historia común que aglutina creencias religiosas,

normas, rituales, lengua y tradiciones. Unifica dicha identidad étnica bajo intereses de reivindicación comunes: el respeto a sus derechos y dignidad como pueblos, a su cultura, a su nacionalidad, a su territorio. Logra establecer una frontera con los “otros”, ya sean amigos, los adherentes al proyecto político, o los “enemigos” o antagonistas, y al hacerlo reactiva una conciencia de lucha y resistencia proveniente del pasado que se objetiva en los programas de movilización de su organización, que repercute en su “brazo operativo” el partido político, y en el gobierno.

Por otra parte, mostramos como la fuerza del legado simbólico del pasado incorporado al discurso político transformado en mito, influye de forma determinante para reconfigurar su identidad colectiva. En ese sentido la apropiación de arquetipos provenientes de la memoria larga e instalados en la memoria colectiva de las “Bartolinas”, resignifican y revaloran el principio de dualidad paritaria, *chacha-warmi*, y son instrumentalizados por ellas para legitimar su participación política en igualdad de condiciones en dos ámbitos. Uno, en la lucha estratégica para fundar el nuevo orden estatal; y el otro, para ampliar el poder político diárquico, propio de la tradición andina, al gobierno paritario fuera de los ámbitos comunitarios. Es decir en el sindicato, en el partido y en el gobierno. Justificamos esta hipótesis estableciendo un hilo conductor explicativo e interpretativo entre el mito inaugural del Estado Incaico, los sucesos de las luchas anticolonialistas del siglo XVIII y la fundación del nuevo Estado descolonizado. Consideramos dicha resignificación del *chacha-warmi* como una estrategia política destinada a enfrentar y revertir el machismo, tanto del mundo indígena y rural, como del mundo occidental y ciudadano. Consideramos también que el despliegue de esta estrategia es resultado de una acción política emergente de una memoria colectiva y que en la actualidad se constituye en rasgo relevante de su identidad.

En la segunda parte profundizamos el análisis de su identidad colectiva a partir del reconocimiento de su identidad ciudadana exclusiva e inclusiva y de su mundo simbólico y cultural. En ese sentido, tomamos en cuenta que la identidad de las “Bartolinas” es siempre colectiva y se construye en el marco de las instalaciones comunitarias de interacción social, las cuales favorecen permanentes cambios y movilidad identitaria. Afirmamos que la triple identidad de reconocerse indígenas originarias campesinas funciona como un nuevo dispositivo de poder en el actual

proceso que les permite interactuar potenciadamente con otras estructuras orgánicas afines al movimiento indígena, con el propio partido, y con los movimientos de mujeres urbanos, entre otros actores.

Consideramos que uno de los rasgos principales identificados por propios y extraños, el referente a su extremada lealtad con el proceso de cambio, el partido y el líder, constituye otra de sus estrategias políticas de orden pragmático encaminada a ampliar su capacidad de negociación en cuanto a sus demandas y participación política en todo espacio de poder. Destacamos la forma en el ejercicio de su democracia, estructurada sobre principios y prácticas comunitarias/sindicales como otro rasgo distintivo y relevante de su identidad colectiva. Este sistema que les permite promover la construcción de liderazgos; llegar a consensos y decisiones por mayoría absoluta, consolidar el discurso y las estrategias políticas, posibilitar el control territorial de sus afiliadas, no está exento de tensiones y crisis cada vez más acentuadas. . Por supuesto en su acción política signada por la identidad indígena comunitaria no dejan de manifestarse contradicciones, tensiones y hasta enfrentamientos al desenvolverse en un campo donde también prima la diferencia de intereses, de estrategias y la heterogeneidad de sus componentes

Por otra parte, constatamos que si bien las “Bartolinas” no se suscriben a un discurso feminista, y desde una visión occidental es difícil entender que no luchen de frente contra las estructuras patriarcales de los sindicatos, mostramos en este trabajo que ellas enarbolan un discurso de empoderamiento, construido desde su propia experiencia comunitaria, desde la resignificación y revalorización de los símbolos provenientes de un pasado histórico mítico, pero además desde la necesidad de dar soluciones a su realidad cotidiana, sin olvidar que esta lucha está enmarcada en la lógica corporativa y por lo tanto en la reivindicación de sus derechos colectivos que ellas ven como más efectivos ante quienes las amenazan continuamente.

Bibliografía

Agencia Plurinacional de Comunicación 2015 “Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia ‘Bartolina Sisa’ - CNMCI OB-BS” en <http://www.apcbolivia.org/org/cnmciob-bs.aspx>

Arce, Silvia; Cajías, Magdalena; Medinacelli, Ximena 1997 *Mujeres en rebelión. La presencia femenina en las rebeliones de Charcas del siglo XVIII*. (La Paz-Bolivia: Ed. Ministerio de Desarrollo Humano. Secretaría de Asuntos de Género y Generacionales).

Bautista, Rafael 2010 “Hacia una constitución del sentido significativo del ‘Vivir Bien’” en *Reflexiones Urgentes* (La Paz: Rincón Ediciones) Segundo número: diciembre.

Castillo, Luz 2011 “El tiempo en el mundo andino” en *Memoria de la Reunión Anual del Museo de Etnografía y Folclore 2010: El Vivir Bien* (La Paz: MUSEF).

Del Valle de Siles, María Eugenia 1994 *El cerco de La Paz. 1781. Diario de Francisco Tadeo Diez de Medina* (La Paz Bolivia:Ed. Don Bosco.).

Díaz Carrasco, Marianela 2013 “¡De empleada a ministra! Despatriarcalización en Bolivia” en: *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* (México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales) Vol. 17 Num. 45.

Ellefsen, Bernardo 2003 *Matrimonio y sexo en el Incario* (La Paz: Los amigos del Libro).

Estermann, Josef 2012 “Crecimiento cancerígeno versus el Vivir Bien. La concepción andina indígena de una vida sostenible como alternativa al desarrollismo occidental” en < www.ustabuca.edu.co/.../vustabmanga296149020140521104638.pdf>

García, Fernando, García, Luis Alberto y Soliz, Marizol 2014 (a) “*MAS legalmente, IPSP legítimamente*”. *Ciudadanía y devenir Estado de los campesinos indígenas en Bolivia*. (Fundación PIEB. La Paz).

García Fernando, García, Alberto y Soliz, Marizol 2014 (b) *No somos del MAS, el MAS es nuestro. Historias de vida y conversaciones de campesinos indígenas de Bolivia* (La Paz: PNUD-PIEB-Proyecto de Fortalecimiento Democrático)

Giménez, Gilberto 1997 “Materiales para una teoría de las identidades sociales” en *Frontera Norte* (México) Vol.9, Núm. 18, julio – diciembre.

Girardet, Raoul 1999 *Mitos y mitología políticas* (Buenos Aires – Nueva Visión).

Komadina, Jorge y Geffroy, Céline 2007 *El poder del movimiento político. Estrategia, tramas organizativas e identidad del MAS en Cochabamba (1999-2005)* (La Paz: CESU-DICYT-UMSS, Fundación PIEB).

Laimé, Teófilo 2011 *Trilingüismo en regiones andina de Bolivia* (La Paz :UCL-WBI-PLURAL).

López, Félix 2007 “Modelos del Sistema Político Andino. Autonomías, federalismo, consociación, diarquía nuevas visiones de país y grandes tendencias del debate público pre-constitucional boliviano” (La Paz: Viceministerio de Fortalecimiento Prefectural).

MAS-IPSP 2014 *Juntos vamos bien para Vivir Bien. Programa de Gobierno* (LA PAZ)

Montes, Tania 2011 “Las organizaciones sociales de las mujeres indígenas, y su relación con la política formal” en *Ciencia y Cultura* (La Paz: Universidad Católica Boliviana) N° 26, junio.

Morales, Evo 2015 “Que la Pachamama nos ilumine en la construcción de una vida diferente” en *Bolivia: un ejemplo Latinamericano* (La Paz: Instituto IDEAL) <<http://i-deal.am>>

Mouffe, Chantal 1999 *El retorno de lo Político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical* (Barcelona-Buenos Aires: PAIDOS).

Perelló, Andres “Entrevista con Julia Ramos” en < <http://andresperello.blogspot.com/2006/01/entrevista-con-julia-ramos-indigena.html>>,

Rostworowski, María 2007 (1986) *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política* (Lima: IEP).

Sanchez, Mireya “Prácticas sociales y significados de la justicia indígena originaria campesina” en *Juktawan mana juchachakunaykipaq (Para que no vuelva a equivocarte más). Representaciones sociales de la justicia indígena originaria campesina en contextos escolares de la zona andina de Cochabamba: Caso Morochata* (Cochabamba: IHFHC-UMSS)

Todorov, Tzvetan 2008 (1982) *La conquista de América. El problema del otro* (Argentina: Siglo XXI Editores).

Tórrez, Yuri y Arce, Claudia 2014 “El Estado Plurinacional y su simbología” en *Tinkazos* (La Paz) v.17 n.35.

Uriona, Pilar 2012 *El origen y el orden Poder simbólico y diferencia sexual en un mito fundante andino: la historia de los hermanos Ayar* (La Paz - Conexión Fondo de emancipación) Serie Estudios e investigaciones 3.

Valencia, Alipio 1978 *Bartolina Sisa: La virreina aymara que murió por la libertad de los indios* (Cochabamba: Librería Editorial "Juventud").

Zabala, María Lourdes 2014 Trayectorias Electorales. Participación política de las mujeres en la democracia boliviana (Bolivia: PNUD- Embajada de Suecia).

Zegada, María Teresa 2015 “La senda legal: mujeres en espacios electorales” en *Página Siete* (La Paz) 16.04.2015.

Entrevistas a dirigentes “Bartolinas”:

Aida Villarroel. Dirigente sindical de la provincia Tiraque, Subcentral Abanico, Capilla Baja, Ejecutiva de la Confederación Única de Mujeres Campesinas Bartolina Sisa CNMCIOB “BS”.

Apolonia Sánchez Miranda. Dirigente Coordinadora de Mujeres del Trópico. Concejal del Municipio de Villa Tunari-Cochabamba. Directora de Igualdad de Oportunidades de la Gobernación de Cochabamba.

Celima Torrico. Secretaria de Relaciones de la Federación Departamental de Mujeres Campesinas “Bartolina Sisa”. Consejera Departamental por la Provincia Carrasco. Concejal Suplente del municipio Cercado del departamento de Cochabamba, Presidenta de la Asociación Departamental de Concejalas de Cochabamba y Segunda Vicepresidenta de la Dirección Departamental del MAS, Secretaria Departamental para el Desarrollo Integral del Gobierno Autónomo Departamental de Cochabamba. Concejera de la Alcaldía Municipal de Cercado.

Flora Soliz. Presidenta del Distrito 9 de la Federación Departamental de Mujeres Campesinas Originarias Indígenas de Cochabamba “Bartolina Sisa”.

Gregoria Hanco Marino. Dirigente sindical. Presidenta, Central, Subcentral, Provincial, Departamental, Nacional de la CNMCIOB-“BS”, Secretaria de Organización CSUTCB y Secretaria de Género y Generacional del MAS-IPSP Santa Cruz.

Isabel Ortega Ventura. Secretaria General de la COB (1998-2000). Senadora Suplente (2005). Presidió el Parlamento Indígena de América (2008-2009). Ex Viceministra de Justicia.

Isabel Domínguez Ventura. Dirigente “Bartolina” 1989-1992. Ejecutiva Federación Departamental de Bartolinas 2003-2005 y 2011-2013. Ejecutiva Nacional 2006- 2008. Asambleísta Constituyente 2006-2008. Jefa de la Unidad de Descolonización de la Gobernación hasta finales 2014. Jefa de Culturas e Interculturalidad de la Gobernación de Cochabamba 2015.

Julia Ramos Sánchez. Funda en Tarija el 2006 la Federación Departamental de Mujeres Campesinas de Tarija “BartolinaSisa” y funge como Secretaria Ejecutiva. Diputada por el MAS-IPSP (2006-2008). Ministra de Desarrollo Social y Tierras del Estado Plurinacional de Bolivia (2009). Ejecutiva de la Federación de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Tarija (2013-2014).

Natividad Sánchez. Secretaria Intercultural del Distrito 3 de la Federación Departamental de Mujeres Campesinas Originarias Indígenas de Cochabamba “Bartolina Sisa”.

Sabina Orellana. Dirigente de la Central de Mujeres de Vacas, Federación Departamental de Mujeres Campesinas de Cochabamba “Bartolina Sisa”, CNMCIO-BS, Dirigente MAS-IPSP. secretaria de Desarrollo Humano Integral

Otras entrevistas:

Adolfo Mendoza Leigue. Asesor de la Asamblea Constituyente. Investigador del Proceso Constituyente y Autonomías. Asesor del Pacto de Unidad (Organizaciones Sociales). Ex Senador del Estado Plurinacional de Bolivia.

Cecilia Estrada Ponce. Responsable de la Plataforma de la Mujer. Directora Instituto de Formación Integral (IFFI). Especialista en temas de género.

Emma Lazcano Dávalos. Centro de Comunicación y Desarrollo Andino (CENDA). Representante Legal JICA. Consultora en Gestión Territorial en FAO –ON.

Fernando García Yapur. Docente Universitario. Analista socio político del Proyecto de Fortalecimiento Democrático (PNUD).

Jorge Komadina Rimassa. Docente UMSS. Consultor independiente, analista político e investigador de problemáticas socio-culturales.