

Felix Cardenas / Idon Chivi / Sandro Canqui / Francisca Alvarado

Despatriarcalización y Chachawarmi

Avances y articulaciones posibles



MINISTERIO DE CULTURAS Y TURISMO
Viceministerio de Descolonización

Despatriarcalización y chachawarmi
Avances y articulaciones posibles

Felix Cárdenas / Idon Chivi / Sandro Canqui
Francisca Alvarado

Despatriarcalización y chachawarmi

Avances y articulaciones posibles

Programa Nacional
BIOCULTURA



Schweizerische Eidgenossenschaft
Confédération suisse
Confederazione Svizzera
Confederaziun svizra
Cooperación Suiza en Bolivia



Universidad Mayor de
San Simón



Facultad de Ciencias Agrícolas,
Pecuarias Forestales y Veterinarias



AGRUCO
Unión Agraria / Unión Agraria
Asociación Agraria / Asociación Agraria
Cooperativa

ESTADO PLURINACIONAL
DE BOLIVIA



MINISTERIO
DE CULTURAS


plural
EDITORES

*Despatriarcalización y chachawarmi:
Avances y articulaciones posibles.*

Felix Cárdenas / Idon Chivi / Sandro Canqui / Francisca Alvarado

Portada: Ritual de complementariedad que se refleja a través del intercambio de la hoja sagrada de la coca entre la autoridad originaria y su compañera.

© Ministerio de Culturas y Turismo / Vice ministerio de Descolonización
© AGRUCO/ Plural editores

Primera edición: octubre de 2013

D.L. 4-1-626-14
ISBN: 978-99954-1-575-4

Producción:
Plural editores
Av. Ecuador 2337 esq. Calle Rosendo Gutiérrez
Teléfono (591 2) 2411018, Casilla 5097, La Paz - Bolivia
E-mail: plural@plural.bo / www.plural.bo

Impreso en Bolivia

Índice

Prólogo	7
Introducción	9
¿Descolonizar y Despatriarcalizar la gestión pública?	10
1 Dificultades y avances de la Descolonización y Despatriarcalización en la Gestión Pública.....	13
¿Qué dificultades atraviesa la despatriarcalización de la gestión pública?	14
¿Qué avances existen en la despatriarcalización en la gestión pública? ..	16
2 La Asamblea Constituyente y la Nueva Constitución Política del Estado	21
El desarrollo normativo de la Descolonización y Despatriarcalización.....	27
3 Desde el Marco Normativo a la Praxis de la Descolonización y la Despatriarcalización en la Gestión Pública	31
Recorridos y Contrafuertes.....	33
El Horizonte de la Descolonización y Despatriarcalización	40
4 La Despatriarcalización en el mundo intelectual	43
Relación entre la Política y Academia.....	46
5 El <i>Chachawarmi</i> : Complementariedad Hombre-Mujer.....	51
Metáfora cosmológica	51
Metáfora Teogónica - estructuras religiosas.....	53
Principios que gobiernan la dualidad: Correspondencia y complementariedad	55

Descripción del paradigma de la oposición complementaria.....	57
Chachawarmi como paradigma de identidad de pareja	58
Chachawarmi y Gestión local en los Sistemas endógenos bioculturales	59
Chachawarmi como ejercicio de ciudadanía.....	62
6 Conclusiones y Recomendaciones	65
Recomendaciones	66
Bibliografía	67

Prólogo

En las naciones indígenas originarias del mundo, y en las andinas en particular, la dualidad es el principio explicativo y organizador de todo lo que existe y todo lo que existe tiene vida y es par o pareja. La vida no puede ser sola o *chulla*, tiene que ser par: macho-hembra, arriba-abajo, seco-húmedo, día-noche, sol-luna, la vida - la muerte, lo humano y no humano; una no existe sin la otra. El individualismo en la modernidad, liderada por la visión eurocéntrica de occidente, ha sido exacerbado al extremo de eliminar el comunitarismo, lo que se visualiza y se comprueba en la pérdida de los valores de la familia, que vienen a ser él núcleo de la sociedad.

El origen de la familia surge de la relación hombre mujer, *chacha-warmi*; “la pareja humana”, como dicen los autores de este importante aporte a las ciencias y al vivir bien como alternativa al capitalismo y comunismo, “...es una suerte de reproducción a escala del cosmos y el microcosmos, todo lo que existe, en todas las escalas de lo micro a lo macro está ordenado de acuerdo al modelo de los opuestos, simbólicamente sexuados (...) ... La oposición dual es, por tanto, un requisito para la reciprocidad en la que se funda la unidad familiar”.

El libro que tiene en sus manos posee la gran virtud de acercarnos a la visión de las naciones indígenas originarias campesinas respecto a la relación de la sociedad con el Estado, pero partiendo de un principio fundamental que es la oposición dual como requisito para la reciprocidad. Esta concepción de vida se expresa en el *chachawarmi*.

Si este principio fundamental de la vida no se cumple, sin duda influye en la relación de la sociedad con el Estado y da origen a un Estado colonial y patriarcal, sin ignorar por ello todos sus problemas adyacentes, incluso en su relación con la naturaleza, donde campea el antropocentrismo, que es hegemónico en occidente moderno y trasciende a los Estados neocoloniales en el sur.

Estos planteamientos son importantes instrumentos para el análisis y la reflexión de quienes hemos tomado la opción de encaminarnos en el encuentro de nuevos

paradigmas o revalorizar ancestrales visiones, con el fin de crear puentes epistemológicos que nos permitan dialogar en la búsqueda de alternativas al capitalismo salvaje y a la ciencia occidental moderna de origen eurocéntrico.

El libro ahonda, en los capítulos 2 y 3, en dos conceptos complementarios: la descolonización y la despatriarcalización, sus dificultades, avances y desafíos en la gestión pública, que desde enero del 2006 inicia un nuevo ciclo de posibilidades y esperanzas para las naciones indígenas originarias campesinas, para las mujeres y los jóvenes, por la ascensión al poder del primer presidente indígena de Bolivia. Sin duda, la Asamblea Constituyente, iniciada recién el 2007, y la nueva Constitución Política del Estado (CPE), promulgada en enero del 2009, son hitos fundamentales para la construcción de un nuevo marco conceptual de la relación Estado - Sociedad, donde la descolonización y la despatriarcalización son las puntas de lanza para el proceso de cambio que, después de casi 8 años de gobierno, debe ser reencauzado asumiendo la CPE, con sus grandes avances y defectos, pero que al fin de cuentas es una de las más avanzadas de Latinoamérica y el mundo, como lo plantean los autores. Esta construcción del marco conceptual de la descolonización y la despatriarcalización se expone claramente en el capítulo 4.

El capítulo 5, el paso desde la descolonización y la despatriarcalización hacia el *chachawarmi*, es el principal aporte del libro, porque plantea una concepción diferente del occidental concepto de género, pero visto desde la acción política y la gestión pública, justamente porque los autores son destacados personajes de la política boliviana que plantean *la descolonización de la política, para una política comunitaria*, a decir de Rafael Bautista (2014). Una conclusión importante en la construcción del *chachawarmi* es que esto se puede impulsar desde la gestión local; es decir, desde los municipios, los ayllus, las comunidades.

El Programa Nacional Biocultura, que ha sido propiciador de este estudio, justamente está trabajando en este esfuerzo, donde la revalorización de los saberes locales y fundamentalmente la revalorización de las concepciones indígenas originarias campesinas de las formas de organización social, relacionados con la seguridad y soberanía alimentaria y la conservación de la diversidad biocultural como patrimonio, son componentes centrales de este novedoso Programa Nacional.

Freddy Delgado Burgoa
Director Ejecutivo de AGRUCO
Facultad de Agronomía
Universidad Mayor de San Simón

Introducción

El Viceministerio de Descolonización de Bolivia ha incorporado una novísima institucionalidad por América Latina: La *Jefatura de Unidad de Despatriarcalización*, dentro de la Dirección de Administración Pública Plurinacional del Viceministerio de Descolonización, dependiente del Ministerio de Culturas. Ciertamente, el hecho trasciende diversas fronteras epistemológicas, tanto en lo que se denomina como institucionalidad estatal, a la vez que como en el modelo de formulación en las políticas públicas, afectando sin duda el perfil del servicio público.

Este dato no ha pasado desapercibido para el mundo académico, los operadores políticos y la sociedad civil, aglutinados en *oenegés* y fundaciones. Por el contrario, ha puesto en debate, no sólo la institucionalidad de la Unidad de Despatriarcalización, sino su existencia misma en tanto forma Estado.

Por ello es que, como Viceministerio, se ha venido encarando dos escenarios de construcción, el académico y el estrictamente institucional. Los resultados al presente son halagüeños, tanto en el debate académico como en el de la institucionalidad estatal.

De hecho, la despatriarcalización, en tanto concepto base, nos ha permitido concentrar la idea de descolonización en su sustancia misma, y no en aquellas heredadas de un abstracto universalizante, más bien partiendo de la historia de países panandinos que han decidido caminar su propio *th'aquí* (en aymara) o camino.

Hasta el presente, el futuro se diseña con un solo ojo, "*Ch'ulla nayra*", por ello es que las perspectivas de relación entre Estado y Sociedad se *marcan* por una conflictividad ideológica caracterizada por el unilateralismo euro-anglocéntrico, hartamente dramático para nuestros países.

Países, además, que para el 2015 tenemos el compromiso de lograr los objetivos de desarrollo del milenio (ODM). Y según el mismo PNUD, el cumplimiento de estos objetivos pasa por el objetivo "cero", la armonía entre Estado y Sociedad o, en términos de René Zavaleta Mercado, la condición inevitable pasa por construir el

“óptimo social”, una relación fluida entre los intereses de sociedad (particularmente de los más desfavorecidos y vulnerables) y los intereses de Estado, concretamente el cumplimiento de los Derechos Fundamentales que van de los artículos 15 al 20 de la Nueva Constitución Política del Estado.

Uno de los objetivos de los ODM es lograr la igualdad entre el mundo masculino y el universo femenino, dos lugares de enunciación que se muestran y no se muestran.

Hoy en día el mundo masculinizado es dominante, naturalizado y racionalizado al extremo que nos es invisible, estando al frente mismo de nosotros y nosotras. Contrariamente el Universo Femenino es la cotidianidad misma, pero invisibilizada, oculta en la privacidad construida socialmente por el patriarcado en tanto sistema de dominio social.

Así pues, conviene entonces diferenciar *mundo masculino* de *universo femenino*, pero ello tiene que ver profundamente con una búsqueda genealógica no moderna, sino a contra ruta de ella, pues, como se sabe, la modernidad no es la consecuencia de la colonialidad, sino su sustrato interno esencial; la modernidad se inaugura en 1492 y adquiere diversas formas de regularidad política: i) colonialismo de base feudal o absolutista, ii) colonialismo de base liberal republicana, iii) colonialismo de base socialista, iv) colonialismo de base neoliberal, v) colonialismo de base global, y vi) para rematar en un colonialismo financiero y militar, que hoy en día es el capitalismo salvaje (*Killer capitalismus*, como dirían los economistas alemanes).

Frente a esta modernidad en su conjunto es que se levantan los pueblos desde sus saberes, sus cotidianidades y sus propuestas emancipatorias, ése es el lugar de enunciación de la descolonización y la despatriarcalización. No son conceptos para deleite teórico, ni para debates de café, son conceptos insurgentes en el seno del mismo Estado, un Estado en proceso de descolonización y despatriarcalización. Y es que la insurgencia de los movimientos indígenas es hoy la insurgencia del Estado.

¿Descolonizar y Despatriarcalizar la gestión pública?

Esta pregunta, hace cinco años, hubiera despertado una leve sonrisa y nada más.

Hoy es, en cambio, la fórmula clave para transitar del Estado colonial y neoliberal al Estado Plurinacional, es decir, pasar del *Estado aparente* al *Estado Integral*, tal como lo formula el Vicepresidente Álvaro García Linera.

¿Qué se ha hecho para descolonizar la gestión pública en el Estado Plurinacional?

El Estado colonial es señorial, patrimonialista, racista, burocrático y corrupto; es hipócrita, con normativa hipócrita, funcionarios igualmente hipócritas y políticas públicas que no benefician a quienes dicen beneficiar, sino todo lo contrario. Por tanto, la *Descolonización y la Despatriarcalización del Estado desde el Estado* constituyen

el enfrentamiento directo contra todo ese paquete perverso de estatalidad hipócrita, y es hacerlo desde adentro... es su suicidio como Estado colonial.

Como se puede advertir, una buena parte de la institucionalidad estatal ha desarrollado políticas, programas y proyectos, la mayoría de ellos desconectados, parcelados y fragmentarios, pero que ya saben el camino por delante; la situación ni es trágica, ni experimental, es sólo la situación que se tiene y desde lo cual se hace camino al andar.

No ha bastado con la descolonización del derecho constitucional, cuyo producto principal es la misma Constitución Política del Estado Plurinacional, tampoco ha bastado construir una estructura institucional que, de a poco, está encaminando la descolonización del Estado desde el Estado, descolonizar el derecho y nacionalizar la justicia, descolonizar la educación y la salud, descolonizar a las Naciones Unidas, nacionalizar la dignidad y la soberanía. No ha bastado ni bastará a lo largo de los próximos años, pues la descolonización tiene que ver con el tiempo, el factor concurrente más duro de romper; lo que se diseñó a lo largo de cinco siglos no puede derrumbarse con la buena voluntad, solamente, ni desde los libros nomás.

Las políticas públicas descolonizadoras y despatriarcalizadoras no se hacen en el vacío, constituyen un campo de experimentación que nunca se dieron en la historia de los países de América Latina, salvo raras excepciones como Cuba y Venezuela, pero sin desarrollarse con el potencial epistemológico que proponemos desde Bolivia.

Dificultades y avances de la Descolonización y Despatriarcalización en la Gestión Pública

Inicialmente, y es inevitable decirlo, la Ley SAFCO es el principal obstáculo para la “gestión pública estratégica”; el diseño de control gubernamental, los regímenes específicos y el Sisplan constituyen, por separado y en conjunto, un orden normativo que, unidos a un modelo de formulación, ejecución y evaluación de políticas públicas, no ayudan a la descolonización de la gestión pública.

La ley SAFCO es un modelo normativo, cuya misión es hacer que el Estado fracase en tanto gestor público, y con ello se justifique la “iniciativa privada” y la “libre empresa”; al menos ése es el horizonte ideológico de la SAFCO, y convivir con esa norma neoliberal es ya uno de los problemas que vemos a diario en ministerios y viceministerios, en municipios y gobernaciones, en toda la institucionalidad estatal. *Para el cherry en la torta* se añade la norma anticorrupción, la que está generando desconcierto en varios niveles de la Administración Pública.

Otra dificultad es la mentalidad administrativista diminuta que se tiene en diversos estratos de dirección, se piensa que lo administrativista mejora la gestión pública, cuando en realidad sucede todo lo contrario.

Un desafío pendiente en la descolonización de la gestión pública es, sin duda alguna, la *formulación de las políticas públicas*, pues es en este preciso lugar donde el orden colonial y neoliberal se reproduce como si nada hubiera pasado en estos últimos seis años. Aquí conviene recordar el papel de la GTZ como cooperación técnica que desde el año 82 “apoya” a la formulación de las políticas públicas, los procesos de gestión y la construcción de las mismas; aquí se tiene una especie de “colonización” de los “procedimientos creadores”, que pasa inadvertido para la gran mayoría de los servidores públicos y que, además, nos genera un déficit de descolonización y despatriarcalización en la gestión pública.

Pero no se debe olvidar por ningún motivo la *oenegización* de la realidad, pues este dato no sólo es perverso para el proceso de cambio, sino que está en contra del proceso de cambio.

¿Qué dificultades atraviesa la despatriarcalización de la gestión pública?

Estamos en una situación gravísima, tanto los modelos de formulación de políticas públicas como el perfil de los servidores y las servidoras públicas, se encuentran en una jaula patriarcal, invisible, pero no por ello inofensiva, todo lo contrario, esa inocuidad aparente es el núcleo mismo de su encubrimiento social.

De hecho, y como veremos más adelante, si bien todo el lenguaje de género está impreso en los PDMS y los POAs, su existencia material es ridícula, sesgada por un lenguaje de apariencias y raquítica en recursos materiales, es decir el patriarcado en su conjunto.

Los modelos de formulación de políticas públicas, son patriarcales...

La gestión pública es patriarcal...

Las políticas, los planes, los programas, los proyectos y las actividades son esencialmente patriarcales...

La evaluación de la ejecución presupuestaria es patriarcal...

La gestión de la conflictividad es patriarcal...

Estamos ante una institucionalidad estatal de gobierno local patriarcal, que es casi como un reflejo de la institucionalidad estatal del gobierno central.

Una nueva mentalidad descolonizada, antiimperialista y anticapitalista, está todavía en proceso de creación, nuevos proyectos de vida para los servidores públicos están en camino, dejar la función pública y pasar a ser servidores del pueblo no es una tarea fácil, es un acto de formación política. El Presidente Evo Morales Ayma, lo dijo con absoluta claridad el 22 de enero del 2008: *Vamos a descolonizar el Estado desde el mismo Estado*.

El desafío pasa por la descolonización y la despatriarcalización de la gestión pública, ése es el camino que la presente investigación pretende plantear como inicio material de la transición del Estado colonial al Estado Plurinacional.

Qué duda cabe, el Estado es un campo de lucha,¹ un lugar donde la gestión pública enfrenta su pasado con el futuro. Un lugar donde el Estado colonial se enfrenta al Estado Plurinacional. Un lugar donde las “tensiones creativas” pueden ceder ante el pasado colonial y neoliberal o abrir el futuro plurinacional emancipatorio y libertario.

En todo caso, estamos en una situación donde la transición puede ser un paso hacia adelante, o dos hacia atrás... hasta acabar como los cangrejos, caminando hacia atrás y no saberlo.

1 Cfr. El Estado: Campo de lucha. La Paz: CLACSO, Muela del Diablo, Comuna, 2010. En este libro, Álvaro García Linera, Raúl Prada, Luis Tapia y Oscar Vega reflexionan sobre las dificultades de la transición, partiendo por supuesto de matrices teóricas ancladas entre Marx y Zavaleta...

¿Cuáles son las perspectivas, dificultades y desafíos de la Descolonización del Estado desde el Estado en la gestión pública local?

Dicho de otra forma: la descolonización entendida como función esencial del Estado, ¿qué perspectivas le abre a la gestión pública y la despatriarcalización?

Sabiendo, primero, que la actual forma de administración estatal se desarrolla aplicando instrumentos normativos y operativos provenientes del modelo neoliberal², y segundo, que la construcción del Estado Plurinacional ha tenido escasa capacidad para desarrollar modelos normativos y formas operativas adecuadas a su horizonte descolonizador y, menos aun, despatriarcalizado.

Los debates sobre el Estado en transición no son nuevos en América Latina, de hecho las experiencias de Chile en la época de Allende y de Nicaragua en los ochenta contienen estudios que reflexionan sobre la transición del Estado capitalista hacia la construcción del socialismo.

Por encima de ambas, por su perduración en el tiempo, la experiencia cubana desde principios de los cincuenta nos muestra un panorama práctico inevitable a la hora de evaluar las dificultades de un proceso de transición, las dificultades prácticas a la hora de formular un modelo de gestión pública que, enfrentada con el capitalismo, tiene la obligación política de consolidar el socialismo.

Más recientemente, los horizontes abiertos en América Latina y que se vienen desarrollando en Venezuela, Bolivia, Ecuador, Paraguay (modernización de la gestión pública 2010), Nicaragua³ y hoy el Perú, tienen muchas preguntas fuertes para el Estado en transición, aunque en general las respuestas son raquíticas.

Estamos ante procesos exigentes de conocimiento acerca del funcionamiento de la gestión pública en Estados en transición, pero hay una evidente ausencia en el conocimiento social sobre ese problema⁴. Más aun, existe un evidente vacío en el conocimiento social sobre el “¿qué hacer?”, cuando de construir un modelo de gestión pública descolonizado y despatriarcalizado se trata.

La comunidad científica, los legisladores y los operadores políticos ven a la descolonización –en su mayoría–, como un lugar teórico exquisito pero evasivo a sus propios horizontes prácticos. Para evidencia de lo afirmado, basta un breve repaso sobre la formulación de políticas públicas y los horizontes legislativos para darnos

2 Cfr. Planificación Institucional: conceptos claves e instrumentos metodológicos utilizados en los procesos de asesoramiento de la cooperación técnica alemana - GTZ. La Paz: GTZ. 2009.

3 Cfr. Plan Nacional de Desarrollo Humano 2008-2012. Managua: Ministerio de Planificación. 2008, Nicaragua.

4 Cfr. de Omar Guerrero su: La administración pública a través de las ciencias sociales. México D.F.: Fondo de Cultura Económica. 2010.

cuenta de cómo funciona la colonialidad del poder, el saber y el ser en la Bolivia del siglo XXI.

Un recorrido corto sobre la producción teórica más reciente acerca de la *Descolonización del Estado desde el Estado*, o siendo más moderados en las expectativas, las cuestiones prácticas de la gestión pública neoliberal puestas ante enfoque crítico, no se encuentran entre las preocupaciones prácticas de los propios operadores del Órgano Ejecutivo⁵, siendo otras vertientes las que nos aproximan a este campo de tensiones.

Por otra parte, la Escuela de Gestión Pública Plurinacional, si bien ha desarrollado estudios relativos a la gestión pública intercultural, éstos son descriptivos y de altísimo orden teórico que no visibilizan el orden colonial de la gestión pública, aunque pretenden llegar a ella.

Por ello, esta travesía pretende generar respuestas a partir de la evidencia empírica, y con ello construir un marco referencial que nos permita “abrir” la gestión pública al conocimiento social, pero no desde un lugar pasivo y aséptico a la valoración política, sino todo lo contrario. Para, a partir de esos datos, perfilar un diagnóstico a la vez que proposiciones prácticas para la despatriarcalización de la gestión pública local.

Así, entonces, el Viceministerio de Descolonización tiene entre manos la responsabilidad de generar procesos de construcción de conocimiento social para la profundización cualitativa de la descolonización y la despatriarcalización, para ello nada mejor que otros aliados como el Programa Nacional de Biocultura.

¿Qué avances existen en la despatriarcalización en la gestión pública?

Así pues, la descolonización desde los horizontes que brinda el Estado, no es un tema de reflexión teórica –solamente–, sino –y fundamentalmente– un asunto de importancia práctica de primer orden, pues estamos hablando de construir dignidad.

¿Qué significan sino todo aquello de lo cual nos hablan los artículos 9º, 15-20 y 33 de la CPE?

Ésta es la pregunta que de contestarse desde el mismo Estado por un lado, y por la sociedad civil, por el otro, resolvería una enorme cantidad de entuertos, tanto para el Órgano Ejecutivo como para el Órgano Legislativo. Es decir, sería el instrumento general de la descolonización que iría del Estado hacia la descolonización de la sociedad y a la inversa, es decir, una Política General de Descolonización.

5 Cfr. Mamani Huallo, Amalia; Resumen y fichas completas referentes a las principales estrategias y programas en descolonización presentados por los Ministerios del Estado Plurinacional hasta el día lunes 1º de febrero de 2010. La Paz: inédito. 2010.

Desde el 2006, los ministerios de justicia, salud, educación, presidencia y gobierno, han incorporado diseños institucionales encaminados a la descolonización de sus respectivos campos de acción. Viceministerio de Justicia Comunitaria (hoy Justicia Indígena Originaria Campesina), Viceministerio de Salud Tradicional y ahí mismo el Programa de Salud Familiar Comunitaria Intercultural (SAFCI), Viceministerio de Educación Intercultural, Viceministerio de Coordinación con Movimientos Sociales y el Viceministerio de la Coca, constituyen un primer esfuerzo estatal para la generación de proyectos, programas y políticas estratégicas de proyección descolonizadora.

En 2006, también, la Prefectura de Oruro (hoy Gobernación) desarrolló un proceso de planificación departamental, en base a la tecnología de la Chakana y la lógica territorial de los Suyus Indígena Originarios, como un primer ejercicio nacional de su uso en planificación del desarrollo desde una perspectiva local.

En 2009 se crea el Viceministerio de Descolonización con atribuciones específicas en la descolonización y, he aquí la novedad, se incluye la despatriarcalización como parte de la institucionalidad estatal (Jefatura de Unidad desde el 4 de agosto del 2010).

Esto no existe en ninguna parte de América Latina, y no lo habrá si es que este Estado en su proceso de descolonización no lo impulsa hacia todo el continente.

En 2010 nace el Viceministerio de Planificación Estratégica, donde la descolonización de la planificación y la construcción estratégica de la economía plural encuentran su punto económico en las cuestiones prácticas que hacen al horizonte estatal en la descolonización y el Vivir Bien (cfr. Art. 49 inc. b, del Decreto de Organización del Órgano Ejecutivo).

En 2010 ya se tienen resultados específicos de la descolonización del saber y las practicas institucionales en el Banco Central de Bolivia, el CENCAP de la Contraloría General del Estado Plurinacional y en la Escuela de Gestión Pública Plurinacional (EGPP).

Entre el 2010 y el 2011, las Gobernaciones de Sucre y Tarija incorporan institucionalidad descolonizadora, una Jefatura de Área y una Dirección Provisional, respectivamente. En camino se encuentran Oruro, Cochabamba y La Paz.

En el sistema judicial ya se ha iniciado el debate sobre la descolonización del derecho, los saberes y prácticas institucionales, en su máximo nivel, el Tribunal Supremo de Justicia. A su vez, la Facultad de Derecho de la Universidad Técnica de Oruro inicia un programa piloto de transformación curricular, no sólo para reemplazar el viejo tronco liberal de la formación del abogado, anclado en Civil y Penal (propio del siglo XIX), sino sustituirlo por Constitucional y Derechos Humanos, además de un serio cuestionamiento al contenido colonial y androcéntrico de la doctrina y la teoría del Derecho.

Desde el 2006, la Vicepresidencia ha encarado una serie de reflexiones sobre la Descolonización y la Despatriarcalización; “Pensando el mundo desde Bolivia” se llama

el programa y constituye el mejor ejemplo de la descolonización y la despatriarcalización del conocimiento universal, con búsquedas para cuestiones prácticas en la esfera de la gestión pública.

En la Universidad Militar se ha incorporado desde el 2009 la materia de Tiwanacología, como eje transversal de la doctrina y formación castrense, y aquí conviene detenerse en la experiencia castrense: gran parte de su formación proviene del modelo euro-anglocéntrico, es decir, de un modelo cuya base se llama despojo, muerte y saqueo, tal cual se desarrolló en Europa. Al contrario, en estas tierras, el modelo de formación militar, si así se puede llamar convencionalmente a la cuestión, se sustentaba en la producción y la vida, es decir, en base a las reglas de la Madre tierra, la Pachamama.

Si vemos las cuestiones desde las relaciones internacionales, conviene destacar que la “Descolonización del Estado desde el Estado” ha tocado las puertas de América Latina, y lo ha hecho de manera impresionante. La Comunidad Andina de Naciones (CAN) tiene en su seno al Consejo de Ministros de Cultura y Culturas (Perú y Colombia en singular, mientras que Bolivia y Ecuador en plural), el ALBA y el UNASUR constituyen un campo de consensos donde la descolonización adquiere políticas públicas, ya no como actividades y proyectos de buena voluntad, sino como un programa regional para enfrentar a la institucionalidad y las políticas públicas coloniales en su forma neoliberal.

Finalmente, el Municipio de Cercado en Cochabamba ha creado recientemente , en la Casa de las Culturas, el Departamento de Diversidad Cultural, Interculturalidad y Descolonización. Es el primer modelo en este nivel intermedio de ejercicio de poder y un modelo de construcción institucional, que puede servir al Programa de Biocultura (PNB) como un parámetro para medir las intensidades estatales en su preocupación por dotarse de un nuevo diseño institucional⁶.

Toda esta estructura institucional tiene sus costos y esos costos constituyen el proceso de descolonización, y no es poco lo invertido hasta hoy. Toda la estructura institucional ha desarrollado políticas, programas y proyectos, la mayoría de ellos desconectados, parcelados y fragmentarios, pero que ya saben el camino por delante, la situación ni es trágica, ni experimental, es sólo la situación que se tiene y desde lo cual se hace camino al andar.

Descolonización es la construcción de políticas públicas contra todas las formas del racismo, pero no desde cualquier lugar, sino desde nuestra identidad, las identidades indígenas.

Despatriarcalización es la construcción de políticas públicas, contra las relaciones sociales de dominio patriarcal, pero no desde cualquier lugar, sino desde nuestra identidad, las identidades indígenas: partimos del *Chacha Warmi*, en tanto par político,

6 Cfr.

no como un reduccionismo biológico, sino como *Jaq'e* (persona social en tanto sujeto político).

Como se puede ver, estas dos definiciones, concentran gran parte de un debate poco visible, aunque con mucho ruido de por medio, ruido generado en realidad por sectores conservadores, que prefieren ver la descolonización como indianización folclórica, y la despatriarcalización como feminismo descolonizador.

Ni uno ni otro, tanto la descolonización como la despatriarcalización constituyen el horizonte de acción que se viene por toda la institucionalidad estatal de un país, que está resolviendo las tensiones creativas para la construcción del Estado Plurinacional y la construcción del Vivir Bien.

La Asamblea Constituyente y la Nueva Constitución Política del Estado

No cabe duda que la Nueva Constitución Política del Estado no sólo hace una aplicación práctica de la igualdad de género, sino que radicaliza este concepto hasta llegar a la despatriarcalización, ése es el resultado de cerebros indígenas y manos indias.

En el presente acápite, mostramos dos escenarios, el bloque despatriarcalizador, por un lado, y una crítica a la misma desde un enfoque comparativo, poniendo en el tapete la Constitución de Oruro (2007) y la emergente del viejo congreso de la República (2008).

Si es verdad que una mujer, Mama Huaco, es, en realidad, fundadora del imperio conocido posteriormente como incaico; que las familias en el período inca tenían estructuras de parentesco por vía materna y paterna (como lo atestigua documentalmente Waldemar Soriano en un extenso libro dedicado a Los Incas) y que la estructura del ejercicio del poder fue determinada por las estructuras de parentesco, siendo ésta de vía paralela como lo describe Wamán Puma de Ayala ya en 1612, existen sobradas razones históricas para plantear la lectura e interpretación del texto constitucional desde vertientes contemporáneas, cuya matriz indígena interpela al patriarcado en su núcleo mismo de emisión: el Estado.

Sin duda, la Constitución Política de Bolivia oferta un panorama programático, sin parangón en América Latina, de su desarrollo normativo depende su éxito o su fracaso. Y ello es así porque la Asamblea Constituyente, como escenario democrático, se convirtió en un laboratorio, donde se puso en cuestionamiento al constitucionalismo que funcionaba como máscara del colonialismo, de la colonialidad y, por ende, del patriarcalismo.

Este hecho no responde a un descubrimiento fantástico, por el contrario, fue el resultado inevitable de una serie de acumulaciones en la memoria política de los movimientos indígenas y los movimientos de mujeres en Bolivia.

Así, luego de una contienda ideológica y política al interior de las 21 comisiones que tenía la Asamblea Constituyente boliviana, los movimientos de mujeres (y

muy particularmente el sector más progresista de ellos) logran construir un bloque de constitucionalidad que orienta su interpretación técnica y proyección normativa hacia la despatriarcalización.

¿Cómo pudo ocurrir esta victoria ideológica y política?, pues, a medida que avanzaban los debates en las comisiones, se estaba gestando un desplazamiento discursivo poco visible a los ojos de los mismos constituyentes, se pasaba de conceptos como igualdad de género, igualdad de oportunidades, a conceptos como “descolonización” (que lleva implícito el mensaje despatriarcalización), “equivalencia”, “valorización económica del trabajo en el hogar”, o sea, se estaba transgrediendo, desestabilizando una caja compacta del lenguaje de género, sustentado por toda una construcción dominante en el lenguaje jurídico neoliberal, artificialmente diseñado desde las usinas ideológicas de las Naciones Unidas.

Con ello a cuestas, los debates posteriores no supieron medir el impacto político logrado, por el contrario, mediante el acuerdo congresal del 2008 se debilitó el mensaje despatriarcalizador del texto original –como lo veremos más adelante–, ello producto de una negociación que no tuvo la participación de los movimientos que la hicieron posible, a pesar de ello, puede decirse a estas alturas que los artículos que hacen al “bloque de constitucionalidad despatriarcalizador” están ahí, esperando su conversión en dos dimensiones macro: a) modelos normativos transgresores del orden patriarcal, y b) diseños institucionales que a la vez de consolidar la descolonización, el Estado Plurinacional, lo hagan en la esfera de una sociedad sin patriarcas de por medio, es decir, constituir esa sociedad justa, sin discriminación, anunciada por el artículo 9º de la misma Constitución.

Este acápite expresa esa vertiente interpretativa, transgresora de los dogmas constitucionales y sus constitucionalistas que se anuncian como dueños de la verdad, cuando en realidad sólo son glosadores de un constitucionalismo máscara del colonialismo y, por ende, del patriarcalismo.

La Asamblea Constituyente determinó redactar un preámbulo de la Constitución, en el entendido de que este apartado constituye la base filosófica para fines interpretativos en materia de desarrollo normativo y políticas públicas, dicho de otra forma, el preámbulo es la matriz anticolonial del Estado Plurinacional.

Pero, a su vez, el preámbulo tiene la función de expresar la genealogía de la Nueva Constitución, su base histórica y su proyección como programa de país, como visión hacia el futuro, como estrategia general que el Estado Plurinacional tiene la misión de consolidar en el corto, mediano y largo plazo, y esa estrategia general es: una sociedad de verdaderamente hermanos, una sociedad donde hombres y mujeres construyen dignidad.

Una sociedad que busca el Vivir Bien tiene en el Estado su mejor aliado, no será obra de un hada madrina, ni de un mesías, sino hechura de mujeres y de hombres en tanto personas y pueblos.

Por su importancia para esas políticas públicas de despatriarcalización y descolonización, a continuación exponemos in extenso el preámbulo de la Nueva Constitución Política del Estado:

“En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra Amazonía, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdores y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.

Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos.

Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos.

Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país. Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia.

Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia.”

Como lo señalamos arriba, en la Nueva Constitución se establece un bloque general que abre las compuertas de la despatriarcalización. Efectivamente, si vemos la enorme cantidad de conceptos políticos novedosos en la constitución, estamos ante un panorama que en su desarrollo normativo, por un lado, en su vertiente interpretativa

progresiva, por otro, exigirán de legisladores y hacedores de políticas públicas un enorme compromiso con la efectivización de los planteamientos constitucionales emergentes de la constitución boliviana, que en palabras del profesor Bartolomé Clavero constituye el primer modelo de constitucionalismo emancipatorio.

En ese contexto, y antes de ingresar en materia, conviene recordar que en el informe de Mayoría de la Comisión de Derechos Deberes y Garantías de la Asamblea Constituyente (MAS), es donde aparece, y no sin problemas, un paquete de propuestas donde la mujer es el eje de referencia en materia de derechos; por su parte la oposición no presentó ninguna propuesta.

Veamos, pues, el pasado inmediato de varios de los artículos que hoy están presentes en la Nueva Constitución.

“Art. 11.- Todas las mujeres tienen los siguientes derechos:

- a) A no sufrir violencia física, sexual, psicológica, tanto en la familia como en la sociedad.
- b) A una maternidad segura, respetando una visión intercultural, asegurando el subsidio prenatal y postnatal tanto a mujeres asalariadas como no asalariadas.
- c) A acceder a espacios de representación y participación, con paridad y alternancia de género.
- d) A la tenencia y titularidad de la tierra, sin discriminación de su estado civil.
- e) A trabajar, sin que el estado civil, embarazo, número de hijas e hijos, provoquen su discriminación o retiro.” (informe de mayoría MAS 2007)

Como se podrá advertir, la cualificación de esta propuesta hasta su versión final, que se ve ya en el texto aprobado en la Glorieta en noviembre del 2007, contiene una variedad de postulados constitucionales que pueden ser interpretados en clave de despatriarcalización. Ciertamente ese ejercicio no es sencillo, al contrario, está exigiendo cada vez más finura interpretativa y mayor profundidad en la programación normativa de la dignidad y su conversión en políticas públicas.

De entrada, el artículo 8º perteneciente al capítulo segundo, relativo a los valores principios y fines del Estado, establece que el Estado se sustenta en los valores de la “equidad social y de género”. Asimismo, en el artículo 9º adopta la “descolonización” como fin esencial del Estado para constituir una sociedad justa y sin discriminación, anunciando de modo implícito la “despatriarcalización”

En el 11º del capítulo tercero del título primero, relativo al sistema de gobierno define que la República de Bolivia (no “el Estado” como se encontraba redactado en la versión de Oruro), adopta la “equivalencia de condiciones” como eje referencial de hombres y mujeres.

El artículo 14º, relativo a los derechos fundamentales en sus disposiciones generales del capítulo primero, título segundo, prohíbe y sanciona toda discriminación en “razón de sexo” u “orientación sexual”, “identidad de género” y “embarazo”.

El artículo 15º del título segundo, en su capítulo segundo, señala que “en particular las mujeres” tienen derecho a no sufrir ningún tipo de violencia.

El artículo 26º, relativo a los derechos civiles y políticos, establece que en la formación y control del poder político “la participación será equitativa y en igualdad de condiciones entre hombres y mujeres”.

El artículo 45º establece que el régimen de seguridad social cubre “maternidad y paternidad”. Señala, también, que las mujeres tienen derecho a la “maternidad segura”, “intercultural” y tendrán “especial asistencia y protección del Estado durante el embarazo, parto y en los períodos prenatal y postnatal”, que es en realidad el bono Juana Azurduy de Padilla. Un detalle para conocimiento, en la versión de Oruro se afirmaba que la “seguridad social tiene carácter gratuito”, y en la versión aprobada en el congreso se dice: tienen “derecho a acceder a la seguridad social”. La diferencia es demasiado obvia como para dejarla pasar por alto.

En el 48º encontramos un marco general de derechos poco advertidos por los hacedores de políticas públicas: promover “la incorporación de las mujeres al trabajo y garantizará la misma remuneración que a los hombres por un trabajo de igual valor, tanto en el ámbito público como en el privado”, pero además las mujeres “no pueden ser despedidas por su estado civil, situación de embarazo, edad, rasgos físicos o número de hijas o hijos”, reforzando la idea de que en un grado cualitativamente superior “se garantiza la inamovilidad laboral de los mujeres en estado de embarazo, y de los progenitores, hasta que la hija o el hijo cumpla un año de edad”.

El 63º señala que el matrimonio “entre una mujer y un hombre se constituye por vínculos jurídicos y se basa en la igualdad de derechos y deberes de los cónyuges” (el patriarcado en plena acción).

El 64º refuerza el 63º y señala que la pareja tiene “el deber de atender, en igualdad de condiciones y mediante el esfuerzo común, el mantenimiento y la responsabilidad del hogar, la educación y formación integral de las hijas e hijos mientras sean menores o tengan alguna discapacidad”.

En un marco realmente novedoso, el 66º ordena que: “en virtud del interés superior de las niñas, niños y adolescentes y de su derecho a la identidad, la presunción de filiación se hará valer por indicación de la madre o el padre. Esta presunción será válida salvo prueba en contrario a cargo de quien niegue la filiación”.

Como válvula de escape para un orden fuertemente patriarcal en materia de sexualidad y modelos reproductivos masculinos, el artículo 67, garantiza débilmente “a las mujeres y a los hombres el ejercicio de sus derechos sexuales y sus derechos reproductivos”.

A nivel de construcción política de la nueva educación, el 78° establece que la educación es, entre otras características: “descolonizadora”... pero además, respecto al sistema educativo, es “liberadora y revolucionaria”.

En materia de despatriarcalización, el Art. 79° ordena que “los valores incorporarán la equidad de género”, “la no diferencia de roles”, “la no violencia” y “la vigencia plena de los derechos humanos”, como se puede pronosticar, enorme tarea para los profesores.

Entrando a la democracia departamental, el Art. 147° señala que para elegir asambleístas departamentales “se garantizará la igual participación de hombres y mujeres”.

Entre las atribuciones del Presidente, señaladas por el Art. 172°, se introduce una novedad constitucional realmente transgresora del patriarcado político, pues se señala que entre las atribuciones de la presidenta o el presidente está “Designar a las ministras y a los ministros de Estado respetando el carácter plurinacional y la equidad de género en la composición de su gabinete ministerial”. Tal cual como hoy está el gabinete del Órgano Ejecutivo.

Ya entre los dispositivos constitucionales que regulan al Órgano Judicial, se establece en su Art. 179° que éste emana del pueblo y se sustenta en la “equidad”; si es así, el Órgano Judicial debiera lograr una composición paritaria entre géneros, tanto en el nivel de elección como en el de designación.

El el Art. 210° señala que tanto en el sistema de elección de dirigentes, así como en la elección de candidatas y candidatos de las agrupaciones ciudadanas y partidos políticos, se tiene que garantizar “la igual participación de hombres y mujeres”, hecho que será regulado y fiscalizada por el Órgano Electoral.

En materia del régimen autonómico, el Art. 270° establece que entre los principios que rigen la organización territorial y las entidades territoriales descentralizadas y autónomas se encuentran los de “complementariedad” y la “equidad de género”.

En cuestión de competencias, los gobiernos departamentales tienen como exclusiva la “promoción y desarrollo de proyectos y políticas para la niñez, adolescencia, mujer, adulto mayor y personas con discapacidad”, pero la versión original tenía la siguiente redacción: competencia exclusiva la “promoción, planificación y gestión de estrategias y acciones para la igualdad de oportunidades para hombres y mujeres en proyectos productivos”. La diferencia entre el artículo vigente y el proyecto de Oruro es sustancial, huelgan los comentarios... No contentos con ello los congresales y su comisión secreta eliminan el artículo 302 del proyecto de Oruro “Las competencias de los regiones autónomas en su jurisdicción podrán ser: 13.- Promoción, planificación y gestión de estrategias y acciones para la equidad y la igualdad de oportunidades para hombres y mujeres en proyectos productivos”.

En cuanto a las competencias municipales, el Art. 302° establece que el municipio tiene exclusividad para la: “Promoción y desarrollo de proyectos y políticas para niñez, adolescencia, mujer, adulto mayor y personas con discapacidad”. En el proyecto de Oruro, se perfilaba la siguiente tabla de competencias exclusivas municipales: “2.- Desarrollo de programas y proyectos sociales sostenibles de apoyo a la familia, a la defensa y a la protección de la mujer, de la niñez y de la adolescencia, de las personas adultas mayores y de las personas con discapacidad. // 21.- Incorporación de la equidad e igualdad en el diseño, definición y ejecución de las políticas, planes, programas y proyectos municipales, prestando especial atención a la equidad de género”, como se verá el patriarcado en acción resulta siendo demasiado preciso en sus conclusiones finales.

Como un acto de transgresión política, pero con fachada económica y obligación estatal, el 338° señala que “el Estado reconoce el valor económico del trabajo del hogar como fuente de riqueza y deberá cuantificarse en las cuentas públicas”. Aquí, si el dato es preciso, el Estado tiene la obligación de cuantificar (medir económicamente) el valor del trabajo en el hogar y la toma como fuente de riqueza, aquí el trabajo en el hogar deja de ser una cuestión de amor, como señalan algunas y algunos retrógrados en pleno siglo XXI.

Finalmente, el artículo 395° relevante para la dotación de tierras, establece la “titularidad de la mujer” y la distribución y redistribución de la tierra “sin discriminación por estado civil o conyugal”.

El desarrollo normativo de la Descolonización y Despatriarcalización

Normativamente, la descolonización y la despatriarcalización tienen un amplio abanico de obligatoriedad estatal en envase normativo, es decir, en la zona del Derecho que genera una *verdad* y un *saber poder*:

El Plan Nacional de Desarrollo, D.S. 29272 de 12 de septiembre de 2007, aunque trabajado desde el 2006 por un equipo técnico compuesto por delegados políticos y técnicos de los 16 ministerios existentes en ese tiempo, fue desarrollado como materia constitucional en las Comisiones Visión de País y Educación, dando como resultado expreso la programación histórica en tanto *base fundamental* y *función esencial del Estado* (Art. 9°, inc. I), además de *núcleo de la educación* (Art. 78, inc. I).

De ahí al Decreto Supremo de Organización del Órgano Ejecutivo de febrero del 2009, que en su artículo 3° de los Principios, inciso h) establece que *“las políticas públicas deben estar diseñadas en base a los valores, principios, conocimientos y prácticas del pueblo boliviano, por lo que las acciones de las servidoras y servidores públicos deben estar orientadas a preservar, desarrollar*

y proteger y difundir la diversidad cultural con diálogo intracultural, intercultural y plurilingüe”.

En el mismo Decreto, artículo 114, se establece el Viceministerio de Descolonización y en el 116 sus atribuciones como parte del Ministerio de Culturas *en plural* (no “cultura” en singular). Es todo un proceso, que tiene que ver —en lo organizacional— con la decisión del Congreso Nacional del MAS realizado en la ciudad de Oruro (enero del 2009), cuya comisión política recomendó a la plenaria la construcción de un Ministerio de Descolonización, y que fue aprobada como parte de las Resoluciones Congresales del MAS (N°008/09), mensaje que fue recibido por el gabinete ministerial con diferentes visiones, unas propugnando su conversión en “jefaturas de unidad” dependientes del Ministerio de Culturas (algo similar a lo que sucede con las unidades de transparencia), o en su caso un *Viceministerio de Descolonización*. Como se sabe, ganó la segunda opción, refrendada, claro está, por el Decreto Supremo que mencionamos arriba.

El segundo concepto (*Despatriarcalización*) no tiene una base de referencia normativa en la Constitución Política del Estado *en forma explícita*, pero de *modo implícito* se advierte un paquete de 25 artículos que, sin mencionar la palabra *despatriarcalización*, contienen un programa político de largo aliento y profundidad en materia de obligaciones estatales, pero que, además —vale la pena recordarlo—, estos artículos fueron recortados en su potencia política por los acuerdos congresales del 2008, pues la Constitución aprobada en Oruro era mucho más generosa en obligaciones estatales y proyecciones normativas despatriarcalizadoras para su desarrollo legislativo. Con todo, no deja de ser un paquete que viabiliza una enorme potencia política de la despatriarcalización a nivel general, entre economía, política y sociedad.

Entre el 2008 y el 2009 se aprueban dos instrumentos normativos, que recuperan tanto descolonización como despatriarcalización como ejes referenciales de los derechos humanos y los derechos de género; éstos son: Plan Nacional de Acción de Derechos Humanos (D. S. N° 29851, de 10 de diciembre de 2008), y el Plan Nacional de Igualdad de Oportunidades (D.S. N° 29850 de 10 de diciembre del 2008). Documentos legales que recuperan con mucho el *perfil extraviado* de los Derechos Humanos: La Descolonización y la Despatriarcalización.

Normativamente, también y mediante Resolución Ministerial N° 130 de 4 de agosto del 2010, se crea la Jefatura de Unidad de Despatriarcalización, dentro de la Dirección General de Administración Pública Plurinacional del Viceministerio de Descolonización (Ministerio de Culturas).

Entonces, construir la normativa estatal incorporando estructuras internas impensables hace cinco años atrás, es hoy un dato que irá sucediendo a lo largo y ancho de todo el país, tal como lo podremos ver más adelante, y se realiza como base normativa, es decir, como la verdad del derecho que genera poder, sólo que *una verdad*

emancipatoria, un derecho liberador y un poder que representa el suicidio del orden colonial y patriarcal.

Pero, además, y desde la Ley de Educación “Avelino Siñani - Elizardo Pérez”, contiene en su seno, la despatriarcalización como mensaje programático y político de alta intensidad, veamos:

Artículo 3. (Bases de la educación). La educación se sustenta en la sociedad, a través de la participación plena de las bolivianas y los bolivianos en el Sistema Educativo Plurinacional, respetando sus diversas expresiones sociales y culturales, en sus diferentes formas de organización. La educación se fundamenta en las siguientes bases:

Es descolonizadora, liberadora, revolucionaria, anti-imperialista, *despatriarcalizadora* y transformadora de las estructuras económicas y sociales; orientada a la reafirmación cultural de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, las comunidades interculturales y afrobolivianas en la construcción del Estado Plurinacional y el Vivir Bien.

Artículo 4. (Fines de la educación), se planteaba en el inciso 6.

Artículo 6. Promover una sociedad *despatriarcalizada*, cimentada en la equidad de género, la no diferencia de roles, la no violencia y la vigencia plena de los derechos humanos.

Descolonización: entre la estrategia y la táctica en el Estado

Este concepto que se encuentra en el núcleo duro de la constitución en forma de *bases fundamentales* y, como *fin esencial del Estado*, ésta debe leerse en dos dimensiones políticas: a) como orden estratégico, y b) como pasos tácticos.

Descolonización en sentido estratégico e histórico

La descolonización sólo puede ser definida históricamente, tanto como históricamente es su realización material.

Dicho de otra forma, sólo asumiendo que el proceso de colonización no ha culminado, sino que sólo se ha refinado política, jurídicamente e institucionalmente, a lo largo de estos quinientos diez años de “historia moderna”, es posible hablar de la descolonización en tanto definición histórica dinámica y no estática, tal como lo plantea Álvaro García Linera.

Entonces, la definición estratégica de Descolonización se encuentra en la misma constitución política en su artículo 9º: es un *fin esencial del Estado* para:

- i) constituir una sociedad justa y armoniosa,
- ii) sin discriminación, ni exclusión,

- iii) con plena justicia social,
- iv) para consolidar las identidades plurinacionales”.

Dicho de forma operativa, todo lo que se haga desde la institucionalidad del Estado, en términos de políticas públicas y que vaya dirigida a cumplir este fin esencial *complejo y combinado* de cuatro partes, se llama descolonización, pues se enfrenta directa y estratégicamente a las políticas coloniales, liberales y neoliberales.

Toda la energía individual y colectiva de la institucionalidad estatal, destinada a construir dignidad a las personas y pueblos, es la forma práctica de enfrentar a la vieja hipocresía liberal, donde la ley dice una cosa y en la realidad sucede otra, donde el diseño estatal se plantea mejorar la vida y sucede todo lo contrario, donde los funcionarios dicen deberle al pueblo su existencia y en realidad le dan palo al pueblo y no sólo eso, además lo masacran de modo sangriento,

Todo el enfrentamiento estatal contra la vieja hipocresía liberal de base colonial, para construir dignidad, se denomina políticamente como DESCOLONIZACIÓN.

Descolonización en sentido táctico

Efectivamente, la descolonización no puede quedarse en un baúl histórico para que en algún futuro lejano se realice materialmente, no, nada de ello, por tanto, el Estado –con toda su institucionalidad– tiene la misión de:

- i) Visibilizar el proceso de colonización como problema ideológico central
- ii) Desestabilizarlo en cuanto políticas públicas o modelos normativos, ideológicamente concebidos, y
- iii) Pasar a su transformación histórica revolucionaria.

Claro está, que estos pasos tácticos no pueden ser una secuencia ordenada y jerárquica de primero a tercero, sino que dependen de las circunstancias históricas en que se desenvuelven una al paso de la otra.

Desde el Marco Normativo a la Praxis de la Descolonización y la Despatriarcalización en la Gestión Pública

La colonización ha sido y es un orden criminal, donde los indígenas y las mujeres son víctimas permanentes de políticas estatales desde el inicio mismo de la independencia allá por 1825, y no sólo en Bolivia, sino que América Latina toda. De hecho todos los países que nos encontramos al lado sur del planeta tierra provenimos –en menor o mayor grado–, de pasados coloniales hartos dramáticos para el presente de nuestras tierras y que de no enfrentarlos, el futuro de nuestros hijos no sólo está en riesgo, sino que simplemente el *futuro ya no será*.

Hasta no hace más de una década, Bolivia era sinónimo de golpes militares, de narcotráfico y de neoliberalismo ejemplarmente aplicado.

Democracias del voto que no decide, *democracias* del voto escamoteado por acuerdos congresales, con nombres rimbombantes y resultados vergonzantes.

Se cruzaron ríos de sangre como se cruzaron derechas con izquierdas arrepentidas de su izquierdismo, para acabar en lo que siempre fueron: lobos disfrazados de ovejas.

De hecho, podríamos señalar que, si en un período de la historia de Bolivia democrática tenemos que buscar al orden colonial con toda su fuerza racista, no hay duda alguna que la era neoliberal se convierte en modelo de estudio para comprender los profundos mecanismos de dominación colonial, tanto los que provienen del pasado, como los que provienen del presente económico mundial.

Efectivamente, la era neoliberal en Bolivia, desde agosto de 1985 hasta diciembre del 2005⁷, constituye un período de la historia cuya actualización perversa de la pesada carga colonial recibirá nombres ridículos, como “*modernización del Estado*”. Iniciará también un momento de control y dominación imperial vergonzosa ante la historia

7 Víctor Paz Estensoro 1985-1989; Jaime Paz Zamora 1989-1993; Gonzalo Sánchez de Lozada 1993-1997; Hugo Banzer Suárez/Jorque Quiroga 1997-2002; Gonzalo Sánchez de Lozada 2002-2003; Carlos Mesa Gisbert 2003-2004 y 2004-2005 Eduardo Rodríguez Veltzé

democrática, a la vez que se expandirá notablemente el papel de los medios de comunicación privados que reproducirán cínicamente los intereses de las transnacionales y sus aliados locales. Al mismo tiempo que la *oenegización* de la realidad reemplazará arteramente a las obligaciones sociales del Estado.

Eso fue la era neoliberal, democracias arrodilladas, soberanías paralíticas, economías que no lo eran, medios mentirosos, *oenegés* tan neoliberales como el mismo Estado, de hecho, la concomitancia entre unas y otras podía observarse en los directorios de las *oenegés* y las altas autoridades del Estado.

Desde enero del 2006, el mundo conoce a Bolivia por tener el primer Presidente indígena, y estamos orgullosos de ello, pero no es suficiente, el mundo tiene que conocer a Bolivia, por las razones políticas más profundas, por la forma en que se enfrenta al capitalismo salvaje, a los mecanismos de dominación colonial contemporáneos, al patriarcalismo institucionalizado.

Sin duda, también el mundo conoce a Bolivia por la férrea defensa de la Madre Tierra en foros internacionales, con sus victorias e impactos globales.

Un Presidente que ha logrado la declaratoria del agua como un Derecho Humano en el seno de las Naciones Unidas constituye una victoria política, a la vez que un fuerte avance en el orden jurídico internacional, en beneficio de un mundo que se aproxima peligrosamente a *las guerras por el agua*.

Al mismo tiempo, el mundo conoce a Bolivia por haber iniciado una victoria democrática en la constitución de sus máximas instancias judiciales, reunidas todas en el Órgano Judicial. De este modo, el Tribunal Supremo de Justicia, la Jurisdicción Agroambiental, el Consejo de la Magistratura y el Tribunal Constitucional Plurinacional, representan hoy en día el logro mayor de la ampliación democrática del país, y ganó el país, ganó la identidad de mujer y ganó la identidad indígena.

Así pues, Bolivia está atravesando un *quiebre epistemológico* de enorme importancia para la historia política del país. Y es un quiebre que proviene del pensamiento indígena, del pensamiento de la mujer indígena, de la mujer del pueblo. Que proviene de una memoria larga y de una memoria corta, a la vez que de memorias que no distinguen entre pasado largo y corto, porque la memoria es insurreccional y no tiene tiempos académicos, sólo tiempos rebeldes.

Y se vino con dos conceptos que generan polémica, que dan lugar a escritos, generosos algunos, otros no tanto: *Descolonización y Despatriarcalización*. Son conceptos que tienen institucionalidad estatal *a pesar de...* y no por *favor de...*

Que han logrado impregnarse en los imaginarios colectivos y constituirse como parte de aquello que los teóricos llaman los *sentidos comunes de una sociedad*.

Que han logrado generar *disponibilidad social* para convertirse en *hechos nacionales*. Es decir, que son parte de un *momento constitutivo* de la sociedad boliviana.

Que han puesto en serio cuestionamiento a la propia institucionalidad estatal actual, no sólo del Ejecutivo, sino del Legislativo, del Electoral, del Judicial, además de Municipios y gobernaciones

Que han desnudado, también, los límites epistemológicos del tutelaje *anglo-euro-céntrico* para explicar sociedades cuya movilización y organización política pasan por las decisiones de los mayoritarios y mayoritarias de nuestras tierras, particularmente de aquellos que son los herederos de los primeros habitantes.

Sin duda, son dos conceptos cuya fuerza política requiere explicarse desde una visión cercana a su desarrollo, del cómo se fueron convirtiendo en fuerza programática y horizontes de visibilidad.

Recorridos y Contrafuerzas

Los estudios sobre el “colonialismo interno”, desarrollados por Pablo Gonzales Casanova para el caso mexicano (1969), fueron tratados en Bolivia con anterioridad por Fausto Reynaga⁸ (60s y 70s), y posteriormente a 1969 por Silvia Rivera, María Eugenia Choque, Carlos Mamani, Esteban Ticona, Tomas Huanca, Ramón Conde (+), Reynaldo Conde (+), Roberto Choque⁹, Marcelo Fernández, entre otros miembros del Taller de Historia Oral Andina (THOA) que impulsaron dos vertientes políticas, la una katarista, vía sindicato campesino (Silvia Rivera y Esteban Ticona) y la otra el movimiento de autoridades originarias (Carlos Mamani y María Eugenia Choque), en ambos casos la historia les dio la razón, tanto el movimiento campesino como el de autoridades originarias lograron consolidarse como proyectos políticos de largo aliento.

Por otro lado, los estudios sobre “descolonización” de estos mismos autores son, en cambio, escasos al momento de abordar las cuestiones prácticas de la academia y la política, por ello Silvia Rivera, María Eugenia Choque, Carlos Mamani, y Esteban Ticona, quienes, a través de diversos trabajos nos hacen ver la riqueza epistemológica de la descolonización, partiendo de la historia se extiende hasta las ciencias sociales. En ese sentido, la experiencia del Taller de Historia Oral Andina (THOA) es invaluable en emprendimientos académicos desde la historia, pasando por la antropología, la sociología, hasta desembocar en el Derecho.

8 Existe una buena cantidad de estudios sobre la relación del argelino Frantz Fanon con el indianista Fausto Reynaga, lamentablemente esa misma cantidad de estudios están generalmente en inglés, para Bolivia Pedro Portugal junto a Jorge Viaña constituyen quizá las únicas referencias a citar sobre la relación Fanon - Reynaga.

9 Roberto Choque llegó a ser el primer Viceministro de Descolonización en febrero del 2009.

Con ese potencial epistemológico es imposible no pensar en resultados políticos, pues sabemos que desde el 93 Silvia Rivera anunciaba, de cuando en cuando, lo que hoy está viviendo Bolivia: *gobierno indígena*.

Carlos Mamani y María Eugenia Choque, partiendo de la reconstitución del Ayllu, perfilaban la idea de un gobierno de autoridades originarias, gobierno de Mallkus y Jilakatas.

Así, construcción académica con acción política verán sus resultados el 2005, y hoy seguimos en ese proceso de construcción entre academia y política.

Desde los ochenta, los campesinos (Federaciones Departamentales de Campesinos y Confederación Nacional), los originarios (Consejo de Ayllus de *Jach'a Carangas* en Oruro, Federación de Ayllus de Sur de Oruro, Federación de Ayllus del Norte Potosí; Federación de Ayllus de la Provincia Ingavi en La Paz, entre otros) y los indígenas agrupados en la Central de Indígenas del Oriente Boliviano, han visibilizado un horizonte de poder, asentado en sus mismas organizaciones, sin intermediarios extraños a su propia memoria política.

Si vemos con atención la historia democrática de Bolivia, pero particularmente aquella que hace a la historia de las relaciones entre mineros y campesinos, podremos visibilizar rápidamente que la derrota estratégica de la “Marcha Minera por la Vida y la Dignidad” del año 1986 se convertiría en el reto —estratégico también— para que los campesinos sean la vía para la toma del poder, y no la izquierda partidaria. O mirando más atrás, encontrar en noviembre de 1979, —período al cual René Zavaleta le dedica todo un libro—, como el momento constitutivo de la democracia ampliada, donde el horizonte simbólico de la toma del poder se encuentra en las masas campesinas. O, tal vez, partiendo del momento de mayor crisis del sindicalismo minero, en el año 1989, explicarnos el proceso de acumulación política en la memoria corta de campesinos, originarios e indígenas que hoy descubren los anuncios de ese año, como el horizonte político del *Pachakuti*.¹⁰

1986, 1989 y 1992 constituyen por ello ciclos políticos de asedio al neoliberalismo en el mundo de las construcción discursiva, pero no sólo ello, constituyen también

10 De hecho en la historia del movimiento obrero, el año 1989 en el Congreso Nacional de la Central Obrera Boliviana, el movimiento campesino pondrá en duda la dirección por decreto de los mineros, a la vez que cuestionará duramente a la izquierda colonial, colonizada, y colonizante. Este congreso representa para muchos intelectuales de izquierda —aunque no tanto para los indianistas—, el momento clave donde el movimiento obrero, como expresión del desarrollo monocultural y el movimiento campesino como expresión de lo plurinacional (casi veinte años atrás!!!), pondrán en mesa de discusión política el debate sobre la descolonización, con una frase sencilla pero contundente: “Bolivia es un Estado sin naciones, y los indios somos naciones sin Estado”.

el tiempo donde la *estrategia guerrillera* cede su paso a las *tácticas democráticas*, tal como lo atestiguan documentos políticos que circularán entre los años previos a la constitución del MAS (véase por ejemplo al EGTK¹¹, CNPZ¹², MRTA¹³. FAL Zarate Willca¹⁴), todos estos últimos ensayos de estrategia guerrillera convocadas por el fracaso como *factum* histórico, todos ellos hoy están en el olvido, como dato de su irreparable destino político.

Desde el 2000, Bolivia ingresa en un período de aceleración de la crisis política y el propio neoliberalismo entra en agotamiento social y devaluación en su legitimidad, producto entre otras cosas del incumplimiento económico, la corrupción del sistema de *pasanaku*¹⁵ en la composición de los gobiernos, quienes con un 30% o menos inclusive se hacían de la silla presidencial en base a acuerdos poco honrosos con la democracia y definitivamente lejos del voto popular.

Eran los tiempos donde el movimiento campesino, por el lado de Felipe Quispe, Alejo Veliz y Evo Morales, intuía la toma del poder, donde el asedio al neoliberalismo ya había adquirido consistencia de programa político.¹⁶

En el lado de las Autoridades Originarias del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyo, desde el 2001 la descolonización era la referencia central para el planteamiento de la Asamblea Constituyente¹⁷.

La marcha por la Asamblea Constituyente, el 2002, logrará que esta demanda entre en la agenda política pública, su realización material era inevitable, y se vino la

11 Ejército Guerrillero Tupak Katari, liderado por Felipe Quispe Huanca, y del cual Álvaro García Linera era parte.

12 Comisión “Néstor Paz Zamora”, asesinados en la toma de la casa de seguridad donde se encontraban con el rehén Jorge Lonsdale.

13 Movimiento Revolucionario “Tupac Amaru”, proveniente de su similar peruano.

14 Fuerzas Armadas de Liberación “Zarate Willca”.

15 Forma de acceso definido por turnos, por ese tiempo el MNR, MIR y la ADN se habían puesto de acuerdo para controlar el gobierno, gane quien gane, de forma ordenada y por turnos, por ello el voto ciudadano simplemente era una ilusión y nada más.

16 Por ese mismo tiempo, Félix Cárdenas, Francisca Alvarado, Sandro Canqui e Idón Chivi, inician la recolección de firmas, pidiendo Asamblea Constituyente en los ayllus de Jach’a Carangas (150 ayllus y 12 Markas, constituyendo la mitad del departamento de Oruro), al mismo tiempo Félix Cárdenas –en uno de sus tantos viajes internacionales como dirigente campesino– accederá a Walter Mignolo y Aníbal Quijano, entre muchos otros, es decir tendremos entre manos su “Eurocentrismo y Ciencias Sociales”.

17 En Junio del 2001, en representación de Jach’a Carangas designan a Idón Chivi como asesor político del CONAMAQ, siendo el Jiliri Mallku Faustino Zegarra quien dará un fuerte respaldo a la consolidación de la descolonización como eje de trabajo ideológico, por supuesto Carlos Mamani y María Eugenia Choque apoyarán ese debate político.

crisis general que, arrancando en febrero del 2003, concluirá en octubre del 2003 con la expulsión de Sánchez de Lozada y la huida de su gabinete hacia los EEUU, no sin antes dejar casi un centenar de muertos.

El 2004, con Carlos Mesa en el gobierno, se abrirá un intenso debate sobre la caracterización del país y la naturaleza política de la Asamblea Constituyente, donde ya el tiempo era propicio para la reflexión teórica, ahí Félix Cárdenas escribe en el *Juguete Rabioso* “*De la Bolivia Colonial a la Asamblea Constituyente*”. Por su parte, Idón Chivi publicará “*Nacionalidades Indígenas y Asamblea Constituyente*”¹⁸, documentos donde se denuncia de modo explícito que el problema principal de nuestras sociedades latinoamericanas es el colonialismo interno y que la descolonización es su solución, ya se anunciaba en ese contexto la descolonización de la constitución política.¹⁹

En 2004 - 2005 ya son los tiempos de consolidación política para lograr la victoria democrática en las urnas y se lo hizo.

En 2006 se preparan sendos documentos preparatorios para la Asamblea Constituyente, y la inauguración del mismo se da el 6 de agosto.

El 2007 la asamblea constituyente recién inicia su trabajo, debido a las trabas colocadas por la oposición en la elaboración del reglamento de debates y los dos tercios como escenario democrático general.

Ciertamente la palabra descolonización circulará en todos estos escenarios, mas no como categoría de sustancia constitucional, sino como referencia directa a las formas del poder en manos indígenas, de hecho, la enorme cantidad de reflexiones teóricas sobre el cómo gobernar desde el poder indio se resumirá en la palabra *descolonización*.

“*Descolonización de la educación, descolonización de la historia, descolonización del Estado...*”, como lo diría Félix Cárdenas en su discurso del 9 de marzo del 2007 en la Asamblea Constituyente, durante la presentación de la Visión de País de las 16 fuerzas partidarias, en efecto:

“(La)...Descolonización (es) a todo nivel, hay que cumplir con el imperativo de Fausto Reynaga que dice descolonización ¡ya!, descolonización educativa, descolonización religiosa, descolonización de todas las instituciones del Estado; la descolonización en la educación, es fundamental, porque, el maestro puede ser trotskista, marxista, socialista, comunista pero al final el maestro es correa de la transmisión de la ideología imperial, eso es lo que hay que descolonizar, educación desde nuestra identidad y no se trata de mejores sueldos; la religión en la descolonización debe ser un tema práctico, por eso en La Paz desde hace dos años ya hay matrimonios aymaras, que no van donde el cura para

18 Publicado originalmente en www.indymedia.org gracias a Claudia Espinoza.

19 Sobre la publicación existe un video elaborado por Cecilia Quiroga y difundido por Qh'ana en formato de DVD.

pedir permiso y vivir juntos, hacer matrimonio, familia y comunidad, hay matrimonios aymaras en serie, hace dos meses que lo hacen con sacerdotes desde nosotros mismos, o sea la descolonización no es teoría es práctica, mi hijo se llama INTI, lo voy a bautizar en este mes de Marzo en la religión aymara con sacerdotes aymaras, frente a autoridades originarias aymaras y voy a luchar para que este Estado reconozca esa forma de bautizo.”

Será en este preciso momento de la historia que la palabra descolonización adquiere sustancia política constitucional, y pasará de las ciencias sociales a la Constitución Política, se convertirá en una *función esencial del Estado*.

Será el momento en que el esfuerzo del Presidente Evo Morales para consolidar el concepto descolonización como eje político de su aparato discursivo logrará su propia victoria.

Fue el Presidente Evo Morales quien desde el 2006 va incidiendo en la idea de descolonización como fórmula política del proceso de cambio; en efecto, si hacemos un recorrido de su desplazamiento discursivo, en la inauguración de la Asamblea Constituyente señaló que “*En Bolivia la Asamblea Constituyente iba a descolonizar el derecho y nacionalizar la justicia*”; el 6 de agosto del 2006, en la Asamblea General de las Naciones Unidas, señaló también que en “*Bolivia la Asamblea Constituyente, estaba descolonizando el derecho para nacionalizar la justicia*”, el 2007 al celebrar el primer año de la Asamblea Constituyente, el Presidente Evo Morales volvió a insistir con la misma idea, y de ahí pasó a consolidar el mensaje en variados escenarios institucionales, gestión pública (el Plan Nacional de Desarrollo, por ejemplo), la gestión municipal, la transparencia institucional y la lucha anticorrupción, la revalorización de la cultura y la identidad en los matrimonios colectivos, la eliminación del burocratismo en el servicio público, y una infinidad de otras ocasiones donde el Presidente realiza incidencia con el concepto²⁰.

Por su propio lado, el entonces Ministro de Educación Félix Patzi (2006-2007) al mismo tiempo que se desarrollaba la Asamblea Constituyente, iniciaba un plan nacional de diálogo sobre la nueva ley de educación Avelino Siñani - Elizardo Pérez, con un concepto clave: Descolonización de la Educación.

Sin duda, la descolonización ya había logrado densidad política que atravesaba los umbrales de las iglesias, ponía en cuestionamiento el orden colonial racista y patriarcal y al hacerlo, proponía un nuevo modelo educativo, igualitario y democrático entre indígenas y no indígenas, entre hombres y mujeres.

Intuitivamente al inicio, pero académicamente al mismo tiempo, la descolonización exigía un nivel cada vez más preciso de explicación, y ello sucedía no siempre en

20 Los discursos del presidente están en internet, donde puede hacerse un recorrido por el desplazamiento discursivo de la descolonización y su naturaleza de política pública y transformación institucional.

las aulas universitarias, sino y casi por lo general en la fuerza de la movilización, pues los años 2007 y 2008 fueron, no hay duda alguna, el tiempo donde el orden colonial se expresaba con toda su nitidez y toda su violencia, la agresión racista a los constituyentes indígenas en Sucre durante los años 2006 y 2007, la arremetida racista en Cochabamba en enero del 2007, la agresión al mercado campesino en Tarija en noviembre del 2007, la constante persecución a los “collas” (migrantes de los departamentos de Oruro, La Paz, Chuquisaca, Cochabamba y Potosí) en Santa Cruz, Beni y Pando durante el 2007 y 2008, y que culminó con el genocidio en su versión de masacre sangrienta en “El Porvenir” en septiembre del 2008, constituyen los momentos de mayor arrebató racista en contra de los “collas” y los “indios”²¹.

En enero del 2009, congreso orgánico del MAS en Oruro, se determina la creación de un *Ministerio sin cartera de Descolonización*, para “[...] *desmontar el viejo esquema liberal capitalista*”²².

En febrero del mismo año se crea el Viceministerio de Descolonización, un Viceministerio que adquirirá configuración institucional y asumirá tareas de Estado recogiendo los aportes realizados por el entonces Viceministro de Desarrollo de Culturas Pablo Groux, Félix Cárdenas e Idón Chivi en sus atribuciones. En la gestación institucional tuvieron mucho que ver Rebeca Delgado (Viceministra de Coordinación Gubernamental, ex constituyente del MAS) y Ximena Centellas (Directora de Gestión Pública).

Para Febrero del 2010, luego de una primera etapa viceministerial a cargo de Roberto Choque, Félix Cárdenas es nombrado Viceministro de Descolonización, inaugurándose

21 Éste es el momento donde Aníbal Quijano se constituirá en el eje conceptual de referencia, ya que él señala que la colonialidad del poder, del saber y del ser, se sostienen en dos columnas: Racismo y Patriarcado (Cfr. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, julio de 2000. Edgardo Lander comp.). De ahí a comprender la descolonización como lucha contra el racismo y la despatriarcalización como lucha contra el sistema patriarcal no es una cuestión muy difícil de desarrollar, lo difícil estuvo en hallar las separación del horizonte local, con la de Quijano, y ese horizonte local demostrará con creces que tanto la descolonización como la despatriarcalización son palabras en castellano para explicar dos horizontes emancipatorios que emergen de la Pachamama, se prolongan por la identidad indígena, y no al revés. Es decir, no planteamos despatriarcalización para mejorar el feminismo, sino para hacerlo explotar en su colonialidad racista. No planteamos descolonización para un nuevo modelo de lucha contra el racismo, sino para denunciarlo en su colonialidad igualmente racista.

22 Resolución N° 008/09, Oruro, 11 de enero del 2009. VII Congreso Nacional del MAS - IPSP.

de ese modo una nueva etapa; a partir de ese momento se inicia un ajuste institucional, con la creación de la Unidad de Despatriarcalización y un ajuste programático con la elaboración de un Plan Estratégico Viceministerial, en ambos casos, la fuerza conceptual fue el *eje de convergencia* entre los diseños de gabinete y los esfuerzos materiales.

Es así que, después de contar con publicaciones referenciales y sin muchas preocupaciones teóricas, se diseña una Unidad de Despatriarcalización (fines de marzo del 2010), se decide a su vez –inicialmente– invitar a las ex constituyentes Elisa Vega, Irene Mamani, Marcela Choque y Nelida Faldin como componentes de esta nueva Unidad, finalmente se convoca a Esperanza Huanca, quien había sido parte de la Comisión Visión de País junto al Viceministro Félix Cárdenas.

Esta primera convocatoria había dado los resultados esperados, se constituye la unidad, aunque por los procedimientos administrativos recién ve la luz con base legal el 4 de agosto del 2010, bajo la firma de la Ministra Zulma Yugar y los Viceministros Félix Cárdenas y Miguel Peña Guaji (ex constituyente también).

A partir de ese momento se inicia un período de gestación conceptual, no bajo los parámetros del feminismo, sino a partir de la identidad indígena; esta decisión política, coherente con todo lo avanzado en torno a la descolonización, por supuesto no cayó bien muy bien a algunos sectores feministas que reproducen mitos antropológicos retruécanos y racismos encubiertos.

De hecho, podemos decir aquí que el feminismo en sus diferentes versiones no constituye para la despatriarcalización *ni pesadilla ni consuelo*, sino variantes sociales que reproducen sus orígenes y pagan las consecuencias en los resultados prácticos.

Es así que en torno a la Unidad de Despatriarcalización se iniciaron escritos, debates y una colección de *recomendaciones* a las indígenas y los indígenas en particular. Y está bien que sea así, pues tanto la descolonización como la despatriarcalización responden a un horizonte indígena que tiene en la Pachamama su paradigma político fundamental, y ello por lo general da respuestas necesarias a las urgencias de la realidad de mayoritarias y mayoritarios del país, no a la de los libros solamente.

En el 2010 hubo un aprendizaje sumamente importante, es el de los tipos de relación con la cooperación internacional (OXFAM América, OXFAM Quebec; GTZ hoy GIZ; PNUD; IDEA Internacional; ABC, entre otras), pero con todas ellas uno aprende a “discernir políticamente”, como lo recomienda el Vicepresidente Álvaro García Linera²³. Es decir, *separar la paja del trigo*, las *oenegés* no son malas en sí mismas, el riesgo está en *oenegizar* la realidad y perder de vista la cuestión política que se encierra detrás de ellas.

23 Cfr. Oenegismo enfermedad infantil del derechismo. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. 2011.

El Horizonte de la Descolonización y Despatriarcalización

Pasar del Estado colonial (decadente) al Estado Plurinacional (en construcción) reclama, a estas alturas, *deshacer entueritos*...

Y es que la realidad política de Bolivia en el siglo XXI está configurando –de modo pausado pero muy creativo– un nuevo campo semántico, nuevas categorías políticas unidas a las más variadas interpretaciones, estamos ante un campo semántico explosivo, donde las categorías circulan por los cuerpos y explotan el orden conservador, pero a veces también queda aturrido por esa misma explosión.

Por ello es muy importante –aunque no determinante– explicitar el orden del discurso y las cuestiones prácticas que las acompañan, ya que las palabras suelen ser venenos, calmantes o explosivos, tal como en alguna ocasión lo señaló Louis Althusser

Así que lograr una comprensión mínima de lo que significan *descolonización* y *despatriarcalización* en el marco de las políticas públicas guarda una importancia particular muy sensible, porque lo que se hace en el Estado es eso: *políticas públicas*.

Es en este *campo de lucha* donde se tejen una serie de presuposiciones, no perversas sino erráticas, las más de las veces confusas en lo teórico y peor en lo práctico y que constituyen en el fondo, las tensiones propias de un momento transicional, un momento donde las *contingencias de lo político* se tejen en los pasillos de la ética militante o la traición propia del resentimiento arribista.

Así pues, en un marco constitucionalista emancipatorio a la vez que plurinacional, asuntos políticos como Descolonización y Despatriarcalización deben indagarse desde los horizontes estatales aprendiendo de los *horizontes sociales*, y *no al revés*... tal como lo han demostrado el octubre del 2003 y el diciembre del 2010, aunque ambos episodios no tienen ninguna vinculación uno con el otro, pero que enseñan las lógicas diferenciadas entre un modelo neoliberal y un modelo plurinacional, es decir, entre genocidio y Vivir Bien...

De este modo debemos asumir que la *descolonización* es el *ajayu* (espíritu) del proceso, y la *despatriarcalización* la *q'amasa* (energía) del proceso.

Y es que ambos conceptos contienen el sentido solidario y comunitario de un programa político cuyos alcances todavía no han sido definidos por este momento de transición constitucional, pero sus ya abundantes contornos visibles señalan en definitiva, que *la dignidad humana no corre ningún peligro*.

La refundación de Bolivia como Estado Plurinacional exige, entonces, un amplio proceso de modulación teórica que, por supuesto, tiene profundos alcances prácticos. Dicho de otra forma, es tiempo de que las cuestiones prácticas resuelvan las reflexiones teóricas, y ello sólo puede hacerse recuperando las cuestiones teóricas desarrolladas en tiempos de la resistencia al neoliberalismo.

Ése, y no otro, es el camino del despliegue efectivo de la fuerza emancipatoria del Estado, al fin y al cabo *el Estado es como un cuchillo y el cuchillo jamás tiene culpa del crimen*. Por ello es que el liberalismo —y el neoliberalismo— ocultaron histórica y abiertamente la fuerza emancipatoria del Estado, mostrándolo como una máquina, en el sentido de *voluntad general* a la vez que *leviatán universal*.

Fue este el modo en que el Estado se convirtió en un ente todopoderoso y que sólo puede ser destruido por la sociedad (en su sentido abstracto); ése es el mito y déficit analítico que se tiene —en algunos sectores— sobre el Estado, una especie de anarquismo postmoderno.

El Estado ni es un ente sobrenatural ni es el *leviatán*, es sólo una hechura humana y su *suicidio como maquinaria colonial y patriarcal* (con todo lo que ello implica), es el *fondo práctico de la descolonización y la despatriarcalización*.

Por ello es que tanto *descolonización* como *despatriarcalización* son dos conceptos que han merecido diferentes niveles de atención, por parte de agencias gubernamentales y no gubernamentales, por parte de académicos, legisladores y hacedores de políticas públicas, porque son conceptos fuertes que nos remiten a la *profundización del proceso de cambio*.

Y si el Estado no es el Poder, ¿qué es?...

4

La Despatriarcalización en el mundo intelectual

Desde la creación estatal de la Unidad de Despatriarcalización, ¿qué ha ocurrido en el mundo de los *intelectuales*?

Una producción primicial sobre el concepto en términos de quiebre epistemológico está en: “PROPUESTA DE TRATAMIENTO DE LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS EN EL MARCO DE LA NUEVO CÓDIGO PENAL DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA” (CHIVI, IDON; IPAS: diciembre del 2009), acompañado casi de inmediato por “DESCOLONIZACIÓN Y DESPATRIARCALIZACIÓN EN LA NUEVA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO: HORIZONTES EMANCIPATORIOS DEL NUEVO CONSTITUCIONALISMO PLURINACIONAL” (junio del 2010); en una segunda edición del texto mencionado ya se presenta, como añadido, la historia de la Unidad de Despatriarcalización con sus objetivos iniciales en su desarrollo programático (octubre del 2010), el texto fue apoyado por el Centro de Promoción de la Mujer “Gregoria Apaza” (CPMGA) de la ciudad de El Alto.

Los autores, Amalia Mamani e Idón Chivi, rastrean en el documento los horizontes despatriarcalizadores de la nueva Constitución Política del Estado, su fuerza emancipatoria en materia de políticas públicas emergentes del texto constitucional; en el texto no se encuentra un concepto acabado de despatriarcalización, sino que se hace referencia a un eje de acción programático que parte por la *visibilización*, luego la *puesta en crisis o desestabilización* rematando en la *transformación* del orden patriarcal, que sustenta al orden colonial, y éste a su vez sostiene el orden criminal del mundo globalizado.

Para diciembre del 2010 aparece un trabajo de Dunia Mokrani Chávez, cuyo título es: EMPODERAMIENTO DE LAS MUJERES DESDE LA DESPATRIARCALIZACIÓN Y LA DESCOLONIZACIÓN (La Paz: Solidaridad Internacional, 2010), donde la autora, luego de una revisión de los feminismos en Bolivia y los aportes del proceso de cambio al debate feminista, entra en consideraciones donde la despatriarcalización y la descolonización constituyen un proceso de subversión, a la vez que emancipatorio; hace

una revisión crítica al feminismo hegemónico y entra en consideraciones del “proceso de cambio” donde es el mismo Estado el que impide que políticas descolonizadoras y despatriarcalizadoras sean efectivamente emancipatorias; sin duda es un trabajo que merece leerse críticamente.

Un último trabajo colectivo es el presentado por Chavez, Mokrani y Quiroz que lleva como título: DESPATRIARCALIZAR PARA DESCOLONIZAR LA GESTIÓN PÚBLICA y cuya autoría corresponde a Patricia Chávez, Tania Quiroz, Dunia Mokrani y María Lugones (La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2011). Este documento para el debate originalmente se llamaba “Despatriarcalizar para descolonizar Descolonizar para Despatriarcalizar”, cambió de nombre en el proceso de edición, aunque la oferta del segundo título es eso, sólo una oferta incumplida, pues no hay nada que haga ver la despatriarcalización y la gestión pública como campo de lucha, como lugar de tensionamientos y creación despatriarcalizadora.

Lejos del formato libro existen otros trabajos que conviene citarlos, aunque sólo sea para tener un panorama general de trabajos locales.

Un documento que conviene revisar en profundidad para descubrir el racismo intelectual, es uno que está circulando en *internet*²⁴, y que habla de la descolonización y la despatriarcalización como un dato de poder que no debe “esencializarse indigenísticamente”.

El documento de marras se titula ¿A PRUEBA LAS MUJERES O EL PROCESO DE CAMBIO?, y es coordinado por Patricia Chávez León, Dunia Mokrani Chávez, Isabella Margerita Radhuber y Tania Quiróz Mendieta, donde se señala de modo expreso lo siguiente: “es importante plantear que la despatriarcalización y descolonización, como tareas políticas, que requieren de acciones prácticas, no tienen por qué responder a un contenido único, ni definido de antemano, sino que debe construirse desde el lugar que se ocupa y desde experiencias de lucha concretas. Las diversas luchas individuales y colectivas de mujeres por hacer frente a la victimización, a los *esencialismos culturales*, al racismo que niega el valor a su historia y experiencia, deben hacer frente a un tipo de articulación para responder a la fragmentación y al *esencialismo identitario*, de manera activa, con posicionamientos, que no nacen de soluciones o direcciones establecidas a priori”.

24 El sitio es: <http://saludpublica.bvsp.org.bo/textocompleto/bvsp/boxp68/mujeres-proceso-cambio.pdf> Vaya sorpresa, el sitio es de una biblioteca virtual del propio gobierno, y allí se señala que: “El portal de la Biblioteca Virtual en Salud Pública-Bolivia, reúne fuentes de información especializadas en temáticas de Salud Pública, tanto en soporte físico como en formato electrónico. Su objetivo es brindar acceso de calidad a la información científico-técnica en salud al personal que trabaja en esta área en sus diferentes niveles y situaciones.

Se descubre rápidamente la línea política del *dossier*, al enfrentarse al esencialismo indígena que, el sería propugnado por el gobierno (hecho del cual no hay evidencia plena), pero además el documento finaliza diciendo: “el horizonte que queremos dibujar con estas reflexiones es que, si se aspira a una sociedad justa e igualitaria, es decir, a un proceso de democratización profunda del Estado y de la sociedad, esto presupone condiciones materiales y simbólicas de igualdad, así como espacios y formas de participación y decisión respecto a la organización de la sociedad en su conjunto, lo que es en términos prácticos una democracia entre géneros”.

Nada de descolonización y nada de despatriarcalización, sólo un “proceso de democratización profunda del Estado”, es decir, de las formas liberales del Estado. Hasta aquí llegaron con el texto, ¿quiénes escriben en este dossier?: Luis Tapia Mealla con “Un camino de despatriarcalización”; Katerin Brieger Valencia con “Las mujeres y el Estado Plurinacional”; María Elena Burgos con “La representación paritaria de las mujeres”; Rosario Aquim Chavéz con “El patriarcado, condición de posibilidad de la colonialidad de género (la falacia de la descolonización)”; Raúl Prada con “Genealogía de la dominación masculina”; Nancy Fraser con “¿Quién cuenta como sujeto en la justicia?”; Helena Argirakis con “El Gobierno de los hombres solos”; Pilar Uriona Crespo con “¿Deconstrucción identitaria o construcción de la memoria?”; y Chantal Mouffe con “algunas consideraciones sobre una política feminista”.

En general, el documento recorre un laberinto discursivo que, al no querer decirlo, dice: *los indios están escamoteando la lucha de las mujeres, y lo están haciendo con indias al lado.*

El documento de Pilar Uriona, un trabajo de consultoría encargado por ONU Mujeres y que lleva como título “CONCEPTUALIZACIÓN DEL ENFOQUE DE DESPATRIARCALIZACIÓN” (2011), desarrolla una amplia revisión del concepto de patriarcado, diferenciando las corrientes teóricas feministas, parte desde el feminismo liberal y llega hasta el feminismo descolonizador, aunque muy alejada de las precisiones que con el mismo concepto realiza Boaventura de Sousa Santos en su *Refundación del Estado*. Un documento que ofrece mucho pero no llega a su fin... el que además maneja las citas con una desinformación preocupante, sólo como ejemplo, la cita 1 hace referencia a las tareas de la Unidad de Despatriarcalización, sólo que esas tareas no están en la Resolución Ministerial que se cita, la resolución ministerial sólo hace referencia a la creación de la Unidad de Despatriarcalización, el texto referencial está en el libro “Descolonización y Despatriarcalización en la Nueva Constitución Política del Estado”.

En coordinación con el PNUD, la Coordinadora de la Mujer ha llevado a cabo una serie de talleres en siete departamentos (julio 2011), presentando tres consultorías, un documento elaborado por Jenny Ibernegaray Ortiz cuyo título es ENTRE EL DISCURSO Y LA PRÁCTICA: DILEMAS DE LA DESPATRIARCALIZACIÓN EN EL PROCESO DE

CAMBIO; este texto va acompañado de otro elaborado por Moira Rimassa Paz titulado DESPATRIARCALIZACIÓN DESDE LAS ALTURAS Y DE BAJAS CALORÍAS, finalmente el grupo se completa con Marisol Guzmán con un documento titulado LOGROS, DILEMAS Y DESAFÍOS DEL PROCESO DE DESPATRIARCALIZACIÓN.

El análisis del “paquete”, nos arroja los siguientes resultados:

- Casi nula información primaria relevante que refleje los logros y los desafíos de la Unidad de Despatriarcalización, lo que da como consecuencia suposiciones, mas no evidencias académicas.
- Insuficiente manejo formal de las fuentes.
- Se denota un posicionamiento académico frente a la Unidad de Despatriarcalización que raya en el racismo intelectual.
- Se trasluce un posicionamiento político cercano al Movimiento Sin Miedo.

Desde otras vertientes, Julieta Paredes y Victoria Aldunate realizan un abordaje menos complejo, más simple pero robusto en su textura teórica y posicionamiento político, en su CONSTRUYENDO MOVIMIENTOS (La Paz: Solidaridad Internacional, 2010); un texto que merece verse por sus planteamientos metodológicos, su horizonte feminista comunitario, y su profundo compromiso vivencial como estrategia de realización social. Sin duda un esfuerzo teórico y práctico que debe recuperarse desde la acción estatal.

Jimmy Tellería Huayllas, en un documento titulado REFLEXIONES SOBRE EL TRABAJO EN MASCULINIDADES (La Paz: Solidaridad Internacional. 2011) nos aproxima a lo que en los noventa se denominó *trabajo de género desde la masculinidad*, para hacer referencia a que los debates de género y sus cuestiones prácticas no sólo son cuestiones de mujeres, sino también –y obviamente– de hombres; el texto desarrolla de modo poco organizado una matriz vivencial del autor y su experiencia en género y masculinidades, agrediendo, al parecer sin proponérselo y con absoluto desconocimiento de la realidad, a la Unidad de Despatriarcalización.

Para finalizar este brevísimo *estado del arte*, dos reflexiones políticas provenientes de la academia, como dos reflexiones académicas provenientes de la política.

Relación entre la Política y Academia

Primero: Sin duda la creación de la Unidad de Despatriarcalización dentro del Viceministerio de Descolonización ha generado una nueva institucionalidad, soportada por un nuevo modelo jurídico y cuyo horizonte de proyección en la construcción de proyectos de vida requiere ajustes programáticos emancipatorios (Héctor Díaz-Polanco).

Segundo: Pero, además, la Unidad de Despatriarcalización está enfrentando, en el terreno de lucha estatal, una ampliación de su espectro institucional, pues ha resultado ser una nueva semántica institucional emancipatoria, exigente de creación e insurgencia en la construcción de las políticas públicas.

Tercero: El desarrollo teórico sobre la despatriarcalización en Bolivia, está en sus comienzos, pero ha dado lugar a un método de la sospecha que, unido al racismo intelectual, desvalora los logros, agrede a las políticas en actual desarrollo, se feminiza el debate cayendo en un falso mujerismo.

Cuarto: Las construcciones teóricas nos están mostrando que nos espera un largo camino por recorrer, haciendo, más que conocimiento sobre la despatriarcalización, procesos de despatriarcalización hacia adentro del ser y no sólo en las políticas públicas. ¿Cómo se hace eso? No hay recetas de por medio, estamos en manos de la creatividad revolucionaria.

No hay duda, el concepto “despatriarcalización” ha tenido un recorrido exitoso en los pasillos académicos, los proyectos, los casilleros institucionales y los *graffitis*.

Pero, además, el concepto ha podido escabullirse en la discursividad académica feminista y “aparecer *teóricamente* (no explícitamente sino implícitamente)” como un nuevo feminismo, más remozado, más indígena, más colectivista, más comunitario, pero sólo como *nuevo feminismo*, pero... *descolonizador*.

Y no es ni feminismo descolonizador ni la descolonización del feminismo, es despatriarcalización y punto.

Desde la Despatriarcalización a la Visión Indígena del Chachawarmi

Con todo lo señalado, es conveniente ahora precisar el concepto y explicar su potencial epistemológico, desarrollarlo en su amplitud política y su capacidad de marcar el horizonte de la gestión pública. Al fin y al cabo un concepto pretende sintetizar la realidad, no para explicarla en sí misma, sino para convertirse en un martillo y transformar esa realidad, modificarla en su sustancia esencial.

Un concepto puede, al decir de Louis Althusser, modificar nuestra percepción de la realidad y, al hacerlo, modificar nuestra capacidad humana de intervenir la realidad y eso es un hecho contingente, dinámico, que depende de las circunstancias históricas y de los avances en el propio conocimiento humano.

¿Qué puede significar despatriarcalización, cuando esta palabra se piensa desde la identidad indígena?

Despatriarcalización no es, ni más ni menos, que la erradicación del machismo, pero no desde cualquier lugar, sino desde la identidad indígena y la identidad indígena

tiene un núcleo vital: *Pachamama*. Si ello es así, pasemos ahora a describir el concepto en su formulación interna.

Si despatriarcalizar es erradicar el machismo, eso significa que el Estado tiene la responsabilidad de diseñar políticas públicas (acciones, actividades, proyectos, programas y/o políticas estratégicas) para acabar con el patriarcado en tanto sistema de dominio social y político.

También se puede erradicar el machismo desde políticas públicas locales, como ser mecanismos educativos, preventivos y sancionatorios de conductas patriarcales, tal como se tiene en la ley N° 045 “Contra el racismo y toda forma de discriminación”.

Pero ahí no se agota la despatriarcalización, sino que busca sus propios horizontes de comprensión desde la identidad indígena, y es desde ahí donde se organiza el quiebre epistemológico.

¿Cómo erradicar el machismo desde la identidad indígena?, es precisamente la pregunta referencial para comenzar una nueva ruta crítica en la construcción de políticas públicas.

En una primera trayectoria el Viceministerio de Descolonización, había definido como despatriarcalización, las acciones tendientes a visibilizar, denunciar y erradicar el patriarcado. No estaba mal, sino que había una confusión técnica, se perdía de vista el horizonte estratégico y se concentraba en las cuestiones tácticas. Es decir, se perdía en el horizonte político y se ponía demasiado cerca del activismo estatal.

Hoy el panorama es diferente, erradicar el machismo desde la identidad indígena significa partir de la *Pachamama*, pasar por la lógica del *chachawarmi* y concretar su trayectoria en todas las “calles de la vida”.

Dicho de otra forma, la *Pachamama* constituye el eje espiritual y político que le ha permitido al mundo panandino, su resistencia a la agresión colonial, republicana y neoliberal, y eso se conoce como *Taqui Onkoy* (movimiento espiritual).

Pero ello sólo fue posible, porque la deidad matriarcal, no se muestra en tanto poder de control y dominación, vigilancia y castigo, sino como maternidad y protección, como vida y reproducción humana, como armonía y felicidad.

No es mirar con los dos ojos, como se acostumbra señalar desde voces como las de Xavier Albó o Javier Medina, sino mirar desde el territorio indio, desde la Tierra en su versión de madre, desde su formulación como territorio, como espacio de convivencia entre las personas, los pueblos y la *Pachamama*.

Es decir, partimos de mirar la vida desde el *Aransaya* y el *Urinsaya*, esta formulación nos permite entender la idea de *Chacha Warmi*, no desde un reduccionismo biológico, sino desde la idea de *Jaq'e*, es decir, de persona en sentido de par político.

Entonces la despatriarcalización es la construcción de políticas públicas para erradicar el machismo, partiendo de la idea de que esta construcción de responsabilidad del *Jaq'e* (*chachawarmi*), para afectar todas las calles de la vida (nacimiento,

rutucha, machaq ciudadano, jaq'e chawi y la muerte), el patriarcado está en todos estos momentos de la vida.

Trasladar este concepto hacia la gestión pública pasa por cambiar la idea de reproducción vía fotocopia simple, por la de creación compleja, tomando como base la identidad indígena.

Es decir, no dar continuidad a los modelos básicos para disminuir el patriarcado, modelos que vienen además, en envases anglo-eurocéntricos y que los diferentes niveles de gobierno (gobierno central, gobernaciones y municipios) adoptan acríticamente o adoptan forzando la realidad al modelo y no el modelo a la realidad.

De ahí a pensar políticas públicas diferenciadas de los moldes, para poder valorizar el saber indígena, la pedagogía, las formas nutricionales, los modelos de cuidado a los niños, las formas compartidas de responsabilidad social en relación a las labores del hogar.

Dicho de forma política, quebrar el soporte epistemológico dependiente, para crear recuperando el saber invisibilizado que está en la vida cotidiana y que pasa por nuestro lado, sin que los operadores de políticas públicas se percaten siquiera de ello.

Entonces, despatriarcalización puede entenderse como el mecanismo para diseñar políticas públicas destinadas a la erradicación del machismo, pero no desde los modelos básicos copiados de sus originales anglo-eurocéntricos solamente, sino partiendo desde la potencia de la identidad indígena, la identidad que tiene como su núcleo vital a la *Pachamama*.

Pachamama, Chacha Warmi, Jaq'e, Aransaya-Urinsaya, son los conceptos que explican la despatriarcalización, no desde el saber intelectual anglo-eurocéntrico, sino desde la visión indígena de paridad, no como saber biológico, sino como estructura de vida, todo es par, nada es *ch'ulla*, lo *ch'ulla* no permite hacer el *th'aki*, sólo lo par hace *th'aki*.

Resumiendo, tanto descolonización como despatriarcalización son palabras en castellano para que el mundo no indígena entienda las preocupaciones, las que siendo comunes no se enfrentan del mismo modo, como por ejemplo pasa con la pretensión de erradicar el patriarcado.

Podemos enfrentar el patriarcado desde diversos lugares, en diferentes formas, pero siempre será insuficiente, porque tiene un déficit de realidad, particularmente de una realidad que proviene de la resistencia política al orden colonial.

Por ello, cuando desde el Viceministerio se señala que no hay descolonización sin despatriarcalización, no se está acudiendo a una construcción discursiva solamente, sino que se está expresando ante todo la urgencia de pensar con cabeza propia, desde la cotidianidad hasta las políticas públicas, pensar desde la experiencia acumulada de siglos la idea de paridad social y, en todas las formas tecnológicas del poder, su formulación y el perfil de quienes son encargados de ello.

El Chachawarmi: Complementariedad Hombre-Mujer

En la cultura andina, la dualidad es el principio explicativo y organizador de todo lo que existe, extensible también al ámbito de la divinidad. La dualidad es una categoría ontológica, que se articula metafóricamente en todos los planos de la realidad, a escala humana y nivel del cosmos mismo, pasando por el simbolismo textil y cerámico. La totalidad está compuesta por mitades complementarias y antagónicas: arriba asociado a lo masculino, al brazo derecho, al hermano mayor, y abajo, que corresponde a lo femenino, al brazo izquierdo y al hermano menor. Ambas mitades o parcialidades son equivalentes en términos de derechos y privilegios, sin embargo, la mitad superior tiene mayor jerarquía en consideración de su carácter masculino, su ubicación espacial (derecha) y, por último, la condición de primogenitura (Montes - 1999).

De acuerdo a esta concepción ningún ser es único (*ch'ulla*), ni está aislado del mundo. Todo lo que existe, tiene imprescindiblemente su par, su opuesto complementario, su compañero (*wawqe*). El término *yanantin* (*Runa Simi*), describe esta relación de opuestos complementarios con mucha precisión. La raíz *yana* es polisémica, algunos de los sentidos que se le pueden atribuir son: ayuda, equivalente, complemento). Por último, el subfijo “*ntin*”, es un inclusivo, que confiere a la raíz el carácter relacional de inclusión de una cosa respecto a la otra, que podría ser traducido como: unidos, vinculados, unánimes, inclusive en un sentido amoroso. En sentido más amplio, cooperación, unidad en el plano del ser. La metáfora de la imagen en el espejo como duplicado y equivalente expresa el sentido del ser en los Andes visto desde el *yanantin* (Rostorowski - 1986).

Metáfora cosmológica

El mundo en su totalidad se entiende como una constante dinámica de opuestos complementarios que mantiene encendida la chispa de la vida y asegura su supervivencia.

El *Camaquen* (Runa Simi) alude a la energía animadora, fuerza vital o primordial, que anima y vivifica todo lo que existe, que se manifiesta como la lucha entre opuestos pero que en realidad es la unidad de diferentes elementos interactuantes necesarios para la vida (Makowski - Hanula - 1998). La dualidad se basa en una concepción de la realidad como energía en movimiento, en un continuo fluir, y al mismo tiempo, es la expresión visible de la unidad esencial, la cara manifiesta de ese principio energético básico.

Es posible entender la dualidad como categoría ontológica radicalmente diferente a la occidental: el origen del ser no es la unicidad sino la paridad, lo dual, lo que es y no-es al mismo tiempo, fundamentalmente lo que sucede entre ambos términos. La existencia se define no como un estado sino como un proceso (estar), el incesante juego de las polaridades, el arte de vincular y acompañar la complementariedad de los opuestos. En rigor, la concepción andina de la dualidad se relaciona profundamente con la visión energética e interconectada de la vida y el cosmos.

La idea de totalidad o unidad comprende la noción de dualidad, una matriz energética más profunda cuyo despliegue implica el desdoblamiento y la generación de la multiplicidad de las formas y seres existentes. Es recurrente, como veremos, la idea de que todo se forma a partir de desdoblamientos y particiones sucesivas que, sin embargo, conservan los atributos estructurales básicos de la oposición dual.

La idea de divinidad también se relaciona con esta cualidad dual y su consecuente capacidad para el desdoblamiento, pero distinguiéndose del resto de lo creado por conservar la capacidad para reunificarse. Todo lo creado es desdoblado a partir de dualidades, pero lo divino no sólo puede desdoblarse para manifestarse, sino que tiene la capacidad de replegarse para recuperar su unidad original.

La oposición dual también se expresa como una tensión dinámica entre dos estados básicos: el caos y el orden, desplegado constantemente en tiempo y espacio. En la mayoría de las culturas indígenas vemos esta idea expresada asimismo en el ideal de equilibrio, que lleva a la búsqueda de la armonía con la naturaleza, y más profundamente, explica la inquietud constante por aquietar el caos y garantizar el orden cósmico (Martínez - 2004). Esta última es, por otra parte, la función última de la mayor parte de los rituales y de los símbolos, en los que las diversas formas metafóricas de representar el equilibrio ejercen el papel de centro organizador y regulador de la dinámica de los contrarios. Un ejemplo de esto en el arte precolombino lo encontramos en las imágenes cosmológicas, que operan simbólicamente como pequeños íconos del macrocosmos, como el caso de las placas de bronce grabadas de la cultura de “La Aguada” del Noroeste argentino.

La dualidad permea el mundo andino y su despliegue se expresa a través de múltiples manifestaciones. La encontramos en forma más teórica en las concepciones cosmológicas y cosmogónicas, en la mitología y la teogonía, en la religiosidad y la vida ceremonial (Krickeberg 1975, Duviols 1977a y, Bouysse-Casagne 1988, Harris

y Bouysse-Casagne 1988), en la concepción del tiempo y la disposición del espacio, en el conocimiento astronómico (Sullivan 1999), el uso del paisaje y la arquitectura (Hyslop 1987, Milla Villena 2003, Morris 1987). En forma más concreta, se puede ver en la organización social, económica y política (Arnold 1983), en la cotidianidad.

Y, por supuesto, encuentra una expresión notable en el arte y la iconografía, a través de diversos recursos representativos, simbólicos, cromáticos y compositivos (Arnold 1983, Cereceda 1986, 1988, Concklin 1987, Gisbert 1980, González 1974 (2006), 1983, 1992, Quiroga 1977, Rowe 1962).

El principio de la dualidad es el sustento de la concepción andina sobre el origen del cosmos y de las divinidades, todo se origina y constituye a partir de desdoblamiento y particiones sucesivas. Cada creación es un nuevo despliegue de la dualidad originaria. Desde la formación del universo y sus distintos planos, pasando por las parejas de divinidades, los fenómenos celestes y los seres vivientes, se va generando la multiplicidad de lo existente que, más allá de la diversidad, conserva los atributos estructurales básicos de la oposición dual.

Metáfora Teogónica - estructuras religiosas

La dualidad y su consecuente capacidad para el desdoblamiento es, también, el atributo divino por excelencia, una idea que aparece en diversas mitologías americanas encarnada en las principales divinidades o principios creadores primordiales, que contienen dentro de sí tanto lo femenino como lo masculino, y cuyo carácter primordial los aleja de las cuestiones mundanas, para las cuales engendran a otros dioses menores –hijos suyos– por autoreproducción. En la cosmovisión andina, Viracocha es la figura que mitologiza por antonomasia esta concepción dualista.

En el repertorio religioso de los pueblos que habitan el *Abya Yala*²⁵, pero en especial en los Andes, la luz y la oscuridad, el día y la noche, el cielo y la tierra, lo femenino y lo masculino, son la constatación de un orden dual del mundo. Todo lo existente, natural y social, se concibe y organiza siguiendo las pautas de la división en mitades.

Ilya-Ticsi Wiracocha Pachayachac, que en Runa Simi puede traducirse como “antiguo cimiento, Señor o Instructor del Mundo”, es el nombre que recibía esta deidad

25 Abya-Yala es un término con el cual los indígenas Kuna de Panamá, designan al Continente Americano. Constantino Lima Chávez (Takir Mamani) sugiere que es el nombre con el cual los indígenas deben designar al Continente, como acto de afirmación identitaria y descolonizadora, respecto a nominación de la cual fue “objeto” por parte de los invasores europeos y luego por sus herederos ideológicos (Estermann - 2008).

suprema. En general, los cronistas concuerdan al atribuirle un lugar preeminente en el panteón andino.

Sus atributos lo acercan más a un ser sobrenatural, una deidad inmanente, cuyo rasgo principal era el de ser el supremo creador. Por guardar cierta distancia de los asuntos terrenales y ser el origen último de todo poder divino, básicamente a través de la creación de los demás dioses, de los animales, las plantas y de la humanidad misma, puede ser considerado algo más que a una divinidad, tal vez la expresión mítica de un principio metafísico.

Viracocha es a la vez creador supremo, transformador y héroe civilizador. A través de sus múltiples y esenciales cualidades queda claro su carácter inequívoco como símbolo de la Totalidad. En este sentido es muy ilustrativo el relato de las cinco cualidades, momentos o signos de *Viracocha* que describe *Santacruz Yamqui Pachacuti*. Según este cronista *Viracocha* tendría cinco aspectos: el maestro, la potencialidad de la riqueza, el creador del mundo a través de *Tunupa* –un demiurgo que es su tercer desdoblamiento–, la dualidad –como andrógino bisexual– y por último el quinto aspecto, que es también la instancia final de quietud, su realización definitiva como círculo creador fundamental, y también el regreso y la reunificación en el origen (Lafone Quevedo 1950, Kush 1977). En su clásico esquema del altar del templo *Coricancha*, principal santuario cuzqueño, lo representa como un gran óvalo que preside el dibujo desde el vértice superior.

En la cosmogonía Andina es *Viracocha* el creador, el gran cimiento que da origen al mundo al partir el cosmos, originariamente indiferenciado y oscuro, en dos mitades opuestas y complementarias, dos semiesferas que constituirán los recipientes de dos mundos contrapuestos: el mundo de arriba llamado en quechua *Hanan Pacha* (*Hanan*=arriba; *Pacha*= vaso o continente) y el mundo de abajo, llamado *Uku Pacha* (*Uku*=abajo).

El *Hanan Pacha* o Cielo es el hogar de *Viracocha*, de las estrellas, los planetas y demás astros, de las almas de los hombres virtuosos y los espíritus de las montañas, un lugar relacionado naturalmente con el culto solar. El *Uku Pacha* es el inframundo, la morada de la *Pachamama*, la gran deidad ctónica maternal y regeneradora, el destino de los muertos y donde esperan los que aún no han nacido. Entre estas dos semiesferas queda constituido un plano horizontal intermedio, el *Hurin Pacha*, también *Kay Pacha* o la Tierra, que es donde habitan los hombres y todo aquello que está sujeto al ciclo de la muerte y el renacimiento.

Viracocha es quien da origen a los dioses iniciando la teogonía andina. Haciendo uso de su androginia *Viracocha* se desdobra engendrando sus primeros hijos: *Inti*, el dios solar, la potencia fecundadora masculina por excelencia y *Mama Kilya*, la diosa lunar que concentra toda la receptividad de lo femenino. A través de ellos, transformados en el Sol y la Luna respectivamente, *Viracocha* brinda a la humanidad el ritmo cósmico del día y la noche, recreado periódicamente en las estaciones y la agricultura. Ritmo

a través del cual cíclicamente se alinean las energías del mundo con el eje o centro cósmico, logrando a través de ese ordenamiento un triunfo periódico sobre el caos.

De la unión del Sol y la Luna nacen dos hijos humanos: *Manco Capac*, el primer Inca y *Mama Occello*, la primera Colla, cuya misión será engendrar a la humanidad, tarea que *Viracocha* les encomienda, entregándoles tocados y un hacha que serán los símbolos de su poder y realeza. Esto explica la estirpe semidivina de los incas y su condición de ser descendientes directos de las deidades solar y lunar, respectivamente.

Viracocha sufre otro desdoblamiento a través de *Illapa*, su tercer hijo o doble, dios del rayo y el fuego, encargado de marchar sobre el mundo como un héroe civilizador, también nombrado como *Tunupa* o *Tarapaca*; y de su compañera *Mama Cocha*, diosa del mar y el agua. A *Illapa* se lo concibe como un rayo que cae del cielo a la tierra dibujando con su luz una escalera descendente, imagen que aparece extensamente en el arte y la arquitectura a través del símbolo de la pirámide o la guarda escalonada. Al tocar la tierra se transforma en un río/serpiente y de esa manera la fecunda, iniciando así la marcha del dios *Tunupa* sobre el mundo. Este tercer aspecto civilizador de *Viracocha* encarna la exaltación del orden sobre el caos. *Illapa* antes de avanzar construye una cruz cósmica en los Andes y con ella inicia su marcha, lo cual también permite reconocer el simbolismo del número, la cruz y la cuatripartición como asociados al sentido ordenador y a la función de aquietar el caos.

Principios que gobiernan la dualidad: Correspondencia y complementariedad

El principio de correspondencia se manifiesta a todo nivel y en todas las categorías. Describe la relación entre macro y micro-cosmos; en lo grande, en lo pequeño; la realidad cósmica, entre lo cósmico y lo humano, lo humano y no humano, lo orgánico e inorgánico, la vida y la muerte, etc.

Los distintos ámbitos de la realidad se corresponden de una manera armónica, en una relación mutua y bidireccional entre dos campos. La naturaleza de los nexos relacionales puede ser de tipo cualitativo, simbólico, celebrativo, ritual y afectivo.

La naturaleza de la correspondencia es simbólica, no causal o inferencial. El símbolo corresponde a lo simbolizado (significado y significante).

Los principios de correspondencia y complementariedad se expresan a nivel pragmático y ético como principio de reciprocidad: a cada acto corresponde en retribución complementaria un acto recíproco.

Este principio rige en cada tipo de interacción, sea ésta entre personas o grupos, o entre el ser humano y la naturaleza, o sea entre el ser humano y lo divino. La

reciprocidad no es una relación de interacción libre y voluntaria, más bien se trata de un deber cósmico que refleja un orden universal del que el ser humano (y todo) forma parte. La ética no es un asunto limitado al ser humano y su actuar, sino que tiene dimensiones cósmicas.

Diferentes actos se condicionan mutuamente de tal manera que el esfuerzo en una acción por un actor será recompensado por un esfuerzo de la misma magnitud por el receptor.

Se trata de una suerte de justicia del intercambio de bienes, sentimientos, personas, y hasta de valores religiosos.

El principio de reciprocidad no sólo se restringe al ámbito económico y comercial; la reciprocidad como una normativa relacional es una categoría cósmica antes de ser un cierto concepto económico. Los volúmenes de los productos intercambiados varían de acuerdo al parentesco de las personas que intercambian, la necesidad vital, la escasez del producto, el valor simbólico del producto, las características de las personas.

A través de la reciprocidad, los actores (humanos, naturales y divinos) establecen una justicia cósmica como normatividad subyacente a las múltiples relaciones existentes. Por eso la base del principio de reciprocidad es el orden cósmico y su relacionalidad fundamental como un sistema armonioso y equilibrado de relaciones. Cada unidireccionalidad accional y relacional trastorna este orden y lo desequilibra. Por eso la causalidad como relación unidireccional (causa a efecto y no viceversa) tiene que ser entendida como un momento de una relacionalidad superior que tiene carácter recíproco. Esto es el caso de las relaciones cósmicas correlativas que se manifiestan y se conservan mediante la presentación simbólica celebrativa.

El equilibrio cósmico (armonía) requiere de la reciprocidad de las acciones y la complementariedad de los actores. Esto no quiere decir que una relación recíproca siempre sea equivalente y connatural, sino que a la iniciativa de uno corresponde una reacción complementaria de otro. Una relación unilateral no es imaginable ni posible. Puede ser que se dé cierto desequilibrio relacional por un cierto tiempo, pero la justicia cósmica y la armonía de la complementariedad exigen que tarde o temprano este desequilibrio sea transformado en equilibrio por una acción recíproca.

El principio de reciprocidad tiene vigencia en todos los campos de la vida. Cabe destacar las múltiples formas de reciprocidad económica de trabajo e intercambio comercial, familiar de parentesco, compadrazgo y ayuda mutua ecológica de restitución recíproca a la *Pachamama* y los achachilas (*apus*), ética de un comportamiento de conformidad con el orden cósmico, y religiosa de la interrelación recíproca entre lo divino y lo humano.

Descripción del paradigma de la oposición complementaria

La pareja humana es una suerte de reproducción a escala del cosmos (microcosmos). Todo lo que existe en todas las escalas, de lo mínimo a lo macro, está ordenado de acuerdo al modelo de los opuestos simbólicamente sexuados.

Entre varón y mujer se establece una dialéctica de oposición complementaria. Por una parte, ambos cooperan entre sí y conforman la unidad social, económica, política y ritual básica de la sociedad andina. Por otro lado, aunque se trata de una unidad, la pareja humana está constituida por dos individuos distintos y diametralmente opuestos en su polaridad sexual y en sus atributos. Dos contrarios potencialmente antagónicos que, sin embargo, se complementan en virtud a su oposición recíprocamente inversa: cada uno de ellos posee exactamente lo que le hace falta al otro y la complementariedad de ambos constituye el todo.

La oposición dual es, por tanto, un requisito para la reciprocidad complementaria en que se funda la unidad familiar.

Ahora bien, ¿cómo une el paradigma la dualidad y complementa la oposición? La misma naturaleza bipolar de la pareja sugiere la respuesta, la cópula, la momentánea comunión en que macho y hembra disuelven sus límites individuales, armonizan sus antagonismos y conjuncionan sus disparidades para fusionarse en una estrecha unidad contradictoria. Nunca el varón es tan plenamente masculino ni la mujer tan plenamente femenina como en ese momento culminante de completa unidad. Justamente, cuando la contradicción entre los sexos se exagera al máximo es cuando se alcanza su paradójica fusión.

Primogénito (mayor) y segundo (menor)

Los hermanos mayor y menor cooperan en todos los trabajos, pero son, sin embargo, rivales porque compiten por los mismos recursos. El primogénito tiene más jerarquía que el segundo. La solución a esta oposición jerárquica tiene mecanismos para compensar las relaciones asimétricas en busca del equilibrio y la armonía.

Este modelo se aplica, por ejemplo, a las subdivisiones de los ayllus, que generalmente reciben los nombres de *qullana*, el primero o mayor, y de *sullkata*, el menor.

Derecha-izquierda

Las dos mitades del cuerpo se oponen, a la vez que se complementan. A este modelo de simetría corporal, muchas comunidades aymaras denominan *kupi*, derecha, a una de las mitades del ayllu y *ch'iq'a*, izquierda, a la otra. En La Paz son conocidos los barrios de Kupini y Chicani.

El concepto se puede ejemplificar de la siguiente manera: al caminar, mientras el pié derecho avanza, el izquierdo sostiene el peso del resto cuerpo y viceversa; en el trabajo, mientras la mano izquierda agarra el cincel, la derecha maneja el martillo.

Chachawarmi como paradigma de identidad de pareja

En el proceder rigurosamente andino, el protocolo relacional básico que pauta las relaciones humanas es la pareja (varón y mujer). Éste se desprende de una práctica cultural profundamente enraizada; la condición de persona, en su pleno sentido, se adquiere en pareja. El matrimonio es un momento importante, un rito de paso por el que transitan las personas para pasar del limbo de la individualidad a la inserción comunitaria plena. Esto se hace evidente en una revisión de los términos para designar a la pareja humana en las dos lenguas indígenas mayoritarias en las tierras altas de Bolivia. La persona en sentido pleno es el *Jaqi* (Aymara) y *Runa* (Runa Simi), que es el resultado de la pareja humana: *chachawarmi* (Aymara) y *qhariwarmi* (Runa Simi). Los términos que designan el proceso en lengua indígena también son profundamente esclarecedores y marcan el carácter del paso, tránsito de una condición previa a otra nueva a través de un rito de paso, una suerte de puente (*chakana*). De hecho, el matrimonio, formar pareja en Aymara es *jaqichasiña* (hacerse persona), en Runa Simi el mismo término, con idéntica significación, es *runayana*. A partir de su constitución como persona, la pareja puede adquirir responsabilidades como familia, recibir tierra en el territorio de la comunidad, y sobre todo, se habilita para el *thakhi* (*camino*), el sistema de cargos con responsabilidades progresivamente mayores, pensados para servir al colectivo. La complementariedad de la pareja humana corresponde a una concepción dual del cosmos, que es el criterio válido también para la sociedad, en todas las escalas.

Existen dos compresiones posibles de *chachawarmi*, en primer lugar biológica (hombre y mujer) y sociocultural, el matrimonio que desde una mirada andina, consiste en dos seres que unidos adquieren la condición de persona y, por lo tanto, la capacidad de participar en el espacio comunitario (Gavilán - 1996). *Chachawarmi*, consiste en la institucionalidad de la dualidad, un modo de comprender la vida, que además tiene posibilidad de expresión en el plano espiritual, en la naturaleza y en la sociedad. Pero que, en rigor, esta norma está determinada por la norma divina y cósmica. A nivel de la comunidad, *chachawarmi* (*jaqi*) es la institución que hace viable el colectivo y la autoridad, a la vez que está sometida a una supra-norma divina que organiza todas las cosas con su par.

En términos de proceso ningún sujeto (femenino o masculino) es considerado persona en sentido riguroso por la comunidad (*jaqi*), antes de establecerse como pareja.

Jaqi significa también persona adulta, mayor, responsable, depositaria de la confianza del colectivo. Los y las jóvenes (*tawaqu* y *wayna*), antes de formar pareja forman parte del mundo natural, es frecuente designarlos con apelativos tales como *qachu* y *urqu* (macho y hembra a semejanza de los animales), no están vinculados a la sociedad e inclusive pueden gozar de cierta permisividad sexual. La actividad sexual por sí misma no confiere a los sujetos la condición de *jaqi*, la pareja debe afirmarse y ratificarse a nivel comunitario para adquirir la condición de tal.

La pareja inicia el *thakhi*, que debe entenderse como una metáfora que alude al proceso de crecimiento de responsabilidades frente al colectivo (la comunidad). La autoridad, en todos los planos (ritual y en los cargos tradicionales), son entendidos como “servicio a la comunidad” (Ticona, Rojas, Albo - 1995). El *thakhi* es, en buena medida, el camino por la vida en función a la comunidad, su temporalidad corresponde a la duración de la vida humana.

La relaciones al interior de la pareja tienen carácter bipolar, las que tienen origen en un sistema conceptual binario (hombre - mujer), que son a la vez paradigmas de categorías opuestas. A partir de esta comprensión la comunidad reproduce en el tiempo patrones de relacionamiento y mecanismos de socialización en función a la complementariedad de los opuestos. Esta última comprensión cultural es extensible a todos los planos, desde lo humano a lo divino, pasando por el paisaje.

Chachawarmi y Gestión local en los Sistemas endógenos bioculturales

El Programa Nacional de Biocultura es una iniciativa conjunta del Viceministerio de Medio Ambiente Biodiversidad y Cambios Climáticos (VMABCC), y la Agencia Suiza para el Desarrollo y la Cooperación (COSUDE). El objetivo de este Programa es promover el uso sustentable y la conservación de ecosistemas andinos para mejorar la situación económica, social y cultural de 300 comunidades indígenas y campesinas (aproximadamente 75.000 personas) en la región andina del país.

Para lograr este objetivo, el Programa promoverá:

- i) El desarrollo de políticas públicas basadas en normas y prácticas locales de manejo de la biodiversidad;
- ii) El desarrollo de alternativas económicas inclusivas, sustentables y viables;
- iii) La conservación de las funciones críticas de los ecosistemas y
- iv) Revalorizará la identidad cultural de las comunidades. También hará énfasis en desarrollar las capacidades del gobierno nacional y de los gobiernos locales encargados de implementar las políticas relacionadas con el uso y conservación de la biodiversidad.

Biocultura está alineado al Plan Nacional de Desarrollo (PND) para Vivir Bien y apoyar la implementación de la Convención sobre Diversidad Biológica (CDB) y los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM) y sus indicadores. El VMABCC es la contraparte principal del Programa que lidera y coordina su implementación en estrecha colaboración con entidades públicas y privadas, con probada experiencia en la implementación de iniciativas de biodiversidad. La mayoría de las actividades se asignan a socios ejecutores a través de mecanismos competitivos. La rendición de cuentas de las actividades de los socios ejecutores será asegurada a través de la participación de los gobiernos municipales y representaciones indígenas y campesinas como contrapartes locales.

Con la finalidad de establecer el mandato y alcances para la implementación ordenada del Programa de Biocultura en su fase principal, de manera conjunta, el Gobierno de la Confederación Suiza, representada por la Agencia Suiza para el Desarrollo y la Cooperación (COSUDE), y el Gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia, representado por el Ministerio de Planificación del Desarrollo y el Ministerio de Medio Ambiente y Agua, suscribieron un Convenio Específico.

En este contexto, la “Gestión local y políticas públicas para la conservación y uso sostenible de los ecosistemas andinos de Bolivia, considera como uno de *sus objetivos y actividades centrales, la contribución en el desarrollo de una Estrategia para la Despatriarcalización dentro el Programa de BioCultura, que sirva de insumo para implementar un proceso de descolonización y despatriarcalización en la gestión pública a nivel municipal en los sistemas endógenos bioculturales*”.

Por ello, el presente documento indaga la relación entre gestión pública y despatriarcalización. Nuestro resultado mayor ha sido, con todos los percances propios de un estudio, que la despatriarcalización de la gestión local no es un tema ajeno a las preocupaciones de la comunidad, por el contrario, el patriarcado en tanto sistema de dominación social, tiene dimensiones diferenciadas a los promedios que hay en el mundo urbano; de hecho el patriarcado “rural” contiene matices igualitarios poco conocidos por los científicos sociales. Este dato es el que nos señala el camino, nos marca el lugar epistemológico de apertura: la despatriarcalización es la acción insurgente del Estado Plurinacional (representado en su forma municipal) para erradicar el machismo, pero no desde cualquier lugar, sino desde la identidad indígena y la identidad indígena tiene un núcleo vital: *Pachamama*.

Es de aquí de donde se parte, y no de otro lugar; las líneas que vienen muestran el recorrido de un *th'aquí* (camino) cuya fuerza nos convoca a plantear políticas mínimas, las necesarias para curar el orden social de su colonialismo interno, de su patriarcalismo interno...

El discurso explícito de las mujeres y hombres en la región andina de Bolivia refleja un fuerte sentido paritario ligado a la categoría *chachawarmi*. En la práctica, a la

autoridad se le asigna un sentido de complementariedad entre el hombre y la mujer, como ejercicio de representación autónomo y paritario. Esto es evidente en los imaginarios.

Las autoridades dentro del Municipio originario es dual. Los funcionarios en el Municipio es muy diferente. Las autoridades siempre son Mallku, Strio General, Sub Centrales, Cantonales o comunales de agua, siempre en dualidad, los dos, se ejerce también en reuniones y congresos. (Entrevista: Alberto Quispe Condori, Tiwanaku - La Paz: 2012)

El colectivo, desde la óptica cultural, legítima y promueve la participación de las parejas (*jaqi*) en los cargos asignados, mecanismo que permite la promoción de nuevos liderazgos y la emergencia de nuevas dirigencias. El *chachawarmi* como práctica política tiene el carácter complementario, es decir paritario en términos políticos, lo cual puede contribuir a la construcción de una democracia participativa e incluyente

Chachawarmi es la autoridad, se elige mediante elección de ternas faltando tres años van nombrándose, cada autoridad saliente se elige su sucesor, tienen una práctica culturales para elegir. Hacen prender una vela en una lámpara, la vela está fabricada de lana de oveja y grasa, van a prender para tres personas a un lugar que se llama Quri Pata, ahí sale quien es la persona indicada para ejercer la autoridad los autoridades originarias son salientes de Urin y Aran y es secreto. Para la autoridad política no se realiza sólo es por terna. Ya sabiendo quién va ser la autoridad en la reunión planificada sorpresivamente se aplaude a la persona indicada que va ser autoridad, ese día es un día de: Ñunthapiwi, T'aqarpaw, cabildo de un Jilaqata, se realiza una Waxt'a se oran todos, es con la música tarqueada hay una canción que se llama KUNIRI, KAWKIRI. (Entrevista: Lucrecia Tapia Fernández, comunidad Sullkawi- Caracollo: 2012)

Una lectura cuidadosa permite visualizar que la paridad, como noción, contiene elementos de la complementariedad andina, que en términos occidentales supone la práctica democrática paritaria, una suerte de equilibrio en la toma decisiones, con una evidente participación de la ritualidad como legitimadora de la institución y del proceso.

Es el refuerzo de los dos en nuestra comunidad, el cargo siempre es chachawarmi así siempre manejamos el Ayllu; en el sindicalismo no es así también, sólo es el hombre, la mujer también puede ser sola. (Entrevista: Javier Escobar, comunidad de Charca Micani -2012).

En el ámbito de las expectativas de los sujetos aparece una suerte de intención solapada que apunta a la despatriarcalización de las prácticas políticas dentro de las organizaciones sociales (sindicato), a partir del cotejo con la institucionalidad indígena del “ayllu” con las lógicas sindicales que permiten y promueven la representatividad de los sujetos en función a su condición individual.

Chachawarmi como ejercicio de ciudadanía

En un trabajo de D. Arnold y A. Spedinng (Género, etnicidad y clases sociales), éstas sugieren algunas posibilidades para reconciliar la concepción andina de persona (*jaqi*) que reside en la pareja humana, frente a la forma occidental que considera persona al individuo. Estas dos nociones, dramáticamente divergentes, están aparentemente distanciadas por un abismo civilizatorio insalvable. Ambas interpretaciones culturales de la persona, provienen de contextos y proyectos civilizatorios distintos, andino el primero y occidental el segundo.

En el mismo texto las autoras sugieren que una de las más vigorosas demandas de los naciones indígenas de la tierras altas es el reconocimiento y ampliación de la institución del *chachawarmi* en la elección de autoridades (representación política), en espacios más amplios que comunidad o el ayllu, es decir a nivel municipal, departamental y también nacional. El reconocimiento de la validez del *chachawarmi* supondría, en los hechos, transponer la noción de ciudadanía occidental y afirmar la ciudadanía indígena que tiene carácter dual, de pareja (*jaqi*).

La manera más armónica y coherente para restituir la vigencia del *chachawarmi*, como expresión de ciudadanía, pasa por legitimar en la práctica de la institucionalidad que en los hechos “significa” este concepto. El *chachawarmi* no puede sustraerse de su contexto cultural para convertirlo en una suerte de slogan que alude a la equidad de género. Pasa por la comprensión de la ciudadanía que en la democracia occidental consiste en el derecho del individuo, pero en el caso andino el ejercicio de la ciudadanía reside en la pareja (*jaqi-runá*) y de manera más radical en la familia. El contexto cultural del *chachawarmi* es el modelo societal andino. En este sentido, es importante recoger experiencias notables de espacios territoriales (municipios) en los cuales se restituyeron lógicas indígenas originarias (ejemplo Jesús de Machaca), el que, a partir de su constitución como municipio indígena, restituye la vigencia de las autoridades originarias elegidas de acuerdo a lógicas andinas comunitarias que privilegian el servicio comunitario y la vigencia y vitalidad de la institución *chachawarmi*.

El discurso de las organizaciones indígenas (Consejo de Ayllus y Marcas del Qullasuyu - CONAMAQ) y la experiencia de los municipios indígenas apuntan a una representatividad que asegure la participación equilibrada y equitativa para hombres y mujeres en el ámbito público y aseguran una gestión transparente de los recursos públicos, entendiendo que las prácticas, tales como: corrupción, nepotismo, autoritarismo, etc., son atribuibles a la representatividad que recae en una sola persona (hombre o mujer), que es desde la mirada andina un proceder desequilibrado, no armónico.

Por otra parte, existen posibilidades normativas (Ley de Municipalidades) que permiten el ejercicio del *chachawarmi*, que confiere facultades legales a las parejas (*jaqi*) para operar de acuerdo a la institucionalidad cultural andina. En este punto es posible

que la norma prevea condiciones muy limitadas a esta nueva legitimidad, sin embargo, es posible validar experiencias que legitimen la autoridad como *chachawarmi* a partir de municipios y autonomías indígenas donde el PNB, por trabajar fundamentalmente en la gestión local y la diversidad biocultural, considera como fundamental la revalorización de la sabiduría indígena originaria ligada a la vida cotidiana y el Vivir Bien.

6

Conclusiones y Recomendaciones

- El fundamento último del *chachawarmi* reside en la cosmovisión andina que entiende la realidad misma compuesta por pares (dualidad). Esta categoría es aplicable al cosmos y al microcosmos e, indudablemente, también a escala humana.
- La legitimidad y validez de *chachawarmi*, tiene su metarrelato en la religiosidad y la ritualidad.
- En una comprensión rápida, la descolonización parece conducir a la despatriarcalización casi automáticamente. En realidad, es indispensable considerar categorías de orden cultural, tales como persona, ciudadanía, autoridad y representatividad. *Chachawarmi* no puede y no debe reducirse a un discurso de género, es una manifestación de relaciones culturales de género construidas en función a la dualidad cósmica, que se manifiesta en todos los planos, en la complementariedad asimétrica.
- *Chachawarmi*, la pareja humana, como categoría e institución está plenamente vigente en las tierras altas de Bolivia, de hecho las organizaciones indígenas operan a partir de esta lógica en la constitución de su sistema de autoridades.
- *Chachawarmi* es una categoría que no se puede sustraer del contexto cultural que le confiere significado, la cultura andina. Poner en vigencia el *chachawarmi* como forma de ejercicio de ciudadanía y representatividad (autoridades) debe hacerse en un espacio en el cual tienen vigencia todas las categorías andinas, por ejemplo, autonomías indígenas.
- La evidencia etnohistórica, la vigencia en las prácticas de las organizaciones indígenas y las reivindicaciones de las mismas afirman la validez del *chachawarmi* como práctica andina de largo aliento y cuya incidencia territorial, pasada y actual, tiene un amplio alcance en las tierras altas del Estado Boliviano.

Recomendaciones

- Apoyar en el área de intervención del Programa Nacional Biocultura, capitalizando experiencias equivalentes de municipios indígenas en otras regiones del país (Jesús de Machaca), pueden ser espacios privilegiados en los cuales la institución *chachawarmi* tiene el contexto cultural que le confiere significado. En estos espacios se podrán ejercitar lógicas propias de ciudadanía (jaqi-runu) y representatividad (autoridad) desde la lógica andina.
- Documentar y difundir la experiencia de las autonomías indígenas, a nivel de los aprendizajes institucionales y a nivel de la vigencia del *chachawarmi*.
- Apoyar y promover espacios de deliberación, entendida como expresión horizontal en los cuales todos los actores se expresan respecto a temas que afectan su cotidiano. Los espacios de deliberación son ámbitos en los cuales se construyen argumentos, se toman posiciones respecto a la realidad política, social, cultural, etc., y se construyen propuestas innovadoras y de cambio. Los espacios de deliberación pueden tener carácter intercultural, con la participación de indígenas y no indígenas.
- Promover el reconocimiento de otras formas culturales de hacer política, desde la complementariedad intercultural. Temáticamente, *chachawarmi* es una forma cultural que puede contribuir a la paridad política en el país.
- Iniciar el proceso de difusión, socialización y discusión del Anteproyecto de Ley de Equivalencia Constitucional y Paridad Institucional en los Poderes Públicos. Este proceso permitirá abrir la deliberación pública sobre Institucionalidad y Patriarcado, con enfoque no feminista, sino desde la despatriarcalización.
- Construcción de una estrategia de comunicación a partir de un proceso de investigación que identifique: audiencia, medios, hábitos de consumo de medios pertinentes y recursos comunicacionales. La estrategia de comunicación demandará:
 - Producir y validar las piezas de comunicación definidas en la estrategia de comunicación.
 - Difundir las piezas de comunicación producidas a través de los medios identificados por la estrategia de comunicación.
 - Monitorear la difusión de las piezas comunicacionales definidas en la estrategia de comunicación.
 - Sistematizar y documentar los saberes de las mujeres indígenas en el área de acción del Programa Biocultura en temas tales como: cosecha - manejo de agua, manejo de praderas y manejo de semillas nativas.

Bibliografía

Brown, Wendi & Patricia Williams

2003 *La Crítica de los Derechos*. Bogotá: Universidad de los Andes - Instituto Pensar - Siglo del Hombre.

Facio, Alda

2003 “Hacia otra teoría crítica del Derecho”. En: *Las fisuras del patriarcado*, Reflexiones sobre Feminismo y Derecho. Quito: FLACSO (Gioconda Herrera, coordinadora).

Foucault, Michel

1980 “*El ojo del poder*”, *Entrevista con Michel Foucault*. En: Bentham, Jeremías: “El Panóptico”, Ed. La Piqueta, Barcelona. Traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría.

García Linera, Álvaro

2011 *El oenegismo enfermedad infantil del derechismo: (O cómo la “reconducción del Proceso de Cambio” es la reestructuración neoliberal)*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

García Linera, Álvaro

2010 *Las tensiones creativas de la Revolución. La quinta fase del Proceso de Cambio*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional. La Paz.

Gaceta Oficial de Bolivia

2007 *Plan Nacional de Desarrollo “Bolivia digna, soberana, productiva y democrática para Vivir Bien”*. Año XLVII, La Paz, 21 de septiembre.

García Vilchez Julio y Borge Tapia Roberto (Coord)

1999 *Derecho Administrativo en el Siglo XX*. México D.F.: Porrúa.

Guerrero, Omar

2010 *La Administración Pública a través de las Ciencias Sociales*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

GTZ - Bolivia

2009 *Planificación Institucional- Conceptos Claves e Instrumentos Metodológicos Utilizados en los Procesos de Asesoramiento de la Cooperación Técnica Alemana*. La Paz: GTZ.

Herrera, Gioconda (Coord.)

2003 *Las fisuras del patriarcado, Reflexiones sobre Feminismo y Derecho*. Quito: FLACSO.

Ibarra Colado, Eduardo

Estudios Organizacionales y colonialidad epistémica en América Latina: pensando las diferencias desde los márgenes. s/n/t.

Lagarde, Marcela

1997 *Madre, esposas, monjas, putas, presas y locas*. México D.F.: El Colegio de México.

Lagarde, Marcela

¿Por qué una Constituyente Feminista? Por la vida y la libertad de las mujeres. Ciudad de México, 30 de Noviembre de 2006.

Lander, Edgardo (editor)

2000 *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires y Caracas: CLACSO y UNESCO. En: <http://www.clacso.org/libros/lander/lander.html>

Marqués Blas, Ricardo

Teorías Clásicas de la Burocracia Capitalista: Hegel, Marx, Weber y Michels. s/n/t.

Navaz, Liliana Suárez y Rosalva Aída Hernández Castillo (editoras)

2008 *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Cátedra.

Ossio Bustillos, Teresa

2008 *Introducción al Derecho Administrativo y la Administración Pública en Bolivia*. La Paz.

Paredes, Julieta

2005 Asamblea Feminista. s/n/t, abril.

PNUD Paraguay

2009 *Percepciones y expectativas sobre la reforma de la administración Pública*. Asunción: PNUD.

PNUD Bolivia

2011 *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano en Bolivia. Los cambios detrás del cambio. Desigualdades y movilidad social en Bolivia*. Edición: José Luis Exeni, Segunda edición, La Paz.

Rivera Cusicanqui, Silvia

2003 “El mito de la pertenencia de Bolivia al “mundo occidental”: Réquiem para un Nacionalismo”. En: *Temas Sociales*, Revista de Sociología - UMSA, N° 24. III Congreso Nacional de Sociología: “Medio siglo de la revolución nacional de 1952”, La Paz.

Rivera Cusicanqui, Silvia

1993 “La raíz: colonizadores y colonizados”. En: Albó y Barrios (Coord.) *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: CIPCA.

Salazar de la Torre, Cecilia

1999 *Mujeres alteñas: Espejismo y simulación en la modernidad*. Ciudad de El Alto: Centro de Promoción de la Mujer “Gregoria Apaza”.

Ticona Alejo, Esteban

“Andinistas e indígenas en el quehacer sociocultural de la Bolivia post 52”. En: *Temas Sociales*, Revista de Sociología - UMSA, N° 24. III Congreso Nacional de Sociología: “Medio siglo de la revolución nacional de 1952”, La Paz, 2003

Viceministerio de la Mujer

2004 *Módulo Instruccional de Género*. Sucre - La Paz: Ministerio de Desarrollo Sostenible - Viceministerio de la Mujer - Instituto de la Judicatura.

Viceministerio de Descentralización

2008 *El qué, el cómo, el dónde y el para qué de la gestión pública Intercultural (GPI)*. La Paz: GTZ - Viceministerio de Descentralización - Ministerio de la Presidencia.

Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia

2011 *Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano. Tomo II, Vol. 1. Visión de País: Exposición de las Representaciones Políticas * Deliberaciones sobre propuestas de Visión de País*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional (en prensa).

Walsh, Catherine; García Linera, Álvaro y Walter Mignolo

2006 *Interculturalidad, Descolonización del Estado y del Conocimiento*. Buenos Aires: Del Signo.

El Viceministerio de Descolonización de Bolivia ha incorporado una novísima institucionalidad en América Latina: La Jefatura de Unidad de Despatriarcalización, dentro de la Dirección de Administración Pública Plurinacional del Viceministerio de Descolonización, dependiente del Ministerio de Culturas. Ciertamente el hecho trasciende diversas fronteras epistemológicas tanto en lo que se denomina institucionalidad estatal, como en el modelo de formulación de las políticas públicas, afectando sin duda el perfil del servicio público.

Este dato no ha pasado desapercibido para el mundo académico, los operadores políticos y la sociedad civil, aglutinada en ONG y fundaciones. Por el contrario, ha puesto en debate no sólo la institucionalidad de la Unidad de Despatriarcalización sino su existencia misma en tanto forma Estado.

Por ello es que como Viceministerio se ha venido encarrando dos escenarios de construcción, el académico y el estrictamente institucional. Los resultados al presente son halagüeños, tanto en el debate académico, como en el de la institucionalidad estatal.

Programa Nacional
BIOCULTURA



Schweizerische Eidgenossenschaft
Confédération suisse
Confederazione Svizzera
Confederaziun svizra

Cooperación Suiza en Bolivia



UMBS-FCAPPyV / COBIDE

