



ES POSIBLE RESISTIR...

TERESA ARTEAGA BOHRT*

Resumen

Muchas veces caemos en el error de solo mirar la opresión, el maltrato y la vulneración, este ensayo pone de manifiesto que detrás de un sistema de dominación existen prácticas de resistencia que no siempre se plantean como grandes revoluciones sino que están enclavadas en reflexiones, debates personales, y luchas por mayor participación política.

Enriquecer estas inflexiones con las vidas de *mujeres indígenas* lideresas comunales, permite comprender que la colonialidad de género no solo esta entabada en macro estructuras sino en los más profundo del ser.

Palabras clave: mujeres indígenas, colonialidad de género, interseccionalidad, complementariedad.

Abstract

Many times we fall into the error of observing only the oppression, abuse and vulnerability; this work shows that behind the systems of domination there are practices of resistance that are not always stated as major revolutions but that are manifested in personal reflections, internal discussions and struggle for greater political participation.

Enriching these inflections with the life of “indigenous women” that are leaders in their communities, allows us to understand that coloniality of gender is not only focused on macro structures, but in all the cracks of being.

Keywords: indigenous women, coloniality of gender, intersectionality, complementarity.

* Doctorante en Ciencias y Humanidades, en el Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, tiene una Maestría en Ciencias Sociales, mención Antropología en la Universidad de la Cordillera, es Licenciada en Psicología en la Universidad Católica. En el nivel profesional fue Directora de la filial La Paz y El Alto del DNI (Defensa de Niños y Niñas Internacional), también desarrolló trabajos como responsable en las áreas de Evaluación y Monitoreo, Justicia Indígena Comunitaria Campesina y Género en Compañeros de las Américas. Además, desarrolló trabajos de consultorías en: Movimiento Mundial por la Infancia, CARE-BOLIVIA, CARITAS-SUIZA, CLADEM, IBIS Dinamarca, Oficina del Alto Comisionado por los Derechos Humanos de las Naciones Unidas en Bolivia, en el Defensor del Pueblo y en varias instituciones nacionales e internacionales. Como docente dictó clases tanto en pregrado como en postgrado. Consultar en: <http://www.saberesbolivianos.com/tarteaga.html>

Introducción

El presente ensayo se basa en un trabajo que realicé hace algunos años en mi país, Bolivia (Arteaga & Arteaga, 2006). Bolivia es un país situado en el centro-oeste de América del Sur, que cuenta con una población cercana a los 10,5 millones de habitantes. El territorio boliviano comprende tres espacios geográficos: el altiplano, los valles y los llanos; caracterizados por diversidades tanto biológicas como culturales. En Bolivia conviven 36 naciones que son reconocidas por la Constitución Política de la República Plurinacional de Bolivia (Gysler, 2009), cada una de ellas con organizaciones y dinámicas propias.

Este trabajo me permitió aproximarme a la realidad vivida por las *mujeres indígenas*¹ tanto del altiplano, denominado también Tierras Altas, como de los llanos, denominados Tierras Bajas.

Con ellas compartí vivencias, temores, aspiraciones además de sus múltiples resistencias, porque es evidente que las *mujeres indígenas* no han aceptado, ni aceptan el poder colonial de manera pasiva.

Si bien, Quijano (2002) se refiere a lo ficticio del término indígena y Lugones (2008) a lo ficticio de género, la interseccionalidad hace posible comprender la diversidad de la realidad y sitúa la comprensión de que la colonialidad del poder implica la clasificación de la

1 Coloco mujeres indígenas en cursiva, porque no es un término natural, sino que resalta la interseccionalidad entre mujer e indígena, creando un nuevo espacio complejo que crea y es creado, por lo que es importante reconceptualizar esta lógica de la intersección.

población en términos de raza, por lo que la interseccionalidad (“mujer indígena”) genera nuevas concepciones.

Esta intersección me llevó a decidir re- mirar esta experiencia y empezar a situar y conocer los diversos momentos de resistencia de estas *mujeres indígenas* pero que además fungen como lideresas en sus comunidades.

Es posible resistir

Primero, es importante comprender que el poder está estructurado en relaciones de dominación (que conllevan resistencia), explotación y conflicto entre actores sociales que se disputan el control del sexo, del trabajo, de la autoridad colectiva y de la subjetividad/intersubjetividad, sus recursos y productos (Quijano, 2001 y 2002 citado en Lugones, 2008). El presente documento traduce en realidad esta afirmación de Quijano, pero enfatizando en el ejercicio de la autoridad local-comunitaria, aunque también pone en evidencia que estos elementos afectan y son afectados por los otros.

Las relaciones de dominación son evidentes, pero también lo son aquellos momentos en que la resistencia se hace praxis cotidiana. Esta noción de resistencia es posible comprenderla cuando nos referimos a la teoría heterárquica del poder, esto significa que la colonialidad no solo se reduce a la hegemonía del sistema-mundo, sino también incluye los dispositivos de regulación y normalización, así como las tecnologías de resistencia y descolonización que operan

en el nivel molecular, en este caso en la subjetividad de las mujeres.

En el ámbito local-comunitario las autoridades originarias se reúnen en asambleas, ampliados, capacitaciones, encuentros grupales de inminente presencia masculina, pero se filtra una subterránea resistencia y lucha por la participación política y por *recuperar la voz*² de las *mujeres indígenas*.

Las mujeres se abren espacio en estos dominios masculinos, por lo que es importante visibilizar y comprender las diversas resistencias y luchas femeninas que invitan a rescatar otros estilos de participación, los modos de *apoyar a la causa*; elementos que evidencian la resistencia como una indeterminación residual, es decir, como esas zonas o agujeros negros que escapan al control.

Si consideramos los roles adscritos a las *mujeres indígenas*, estos esencialmente están referidos a los ámbitos naturales, domésticos y reproductivos. Pero, detrás de esto se esconde la múltiple mujer, representada como incansable, cuyo cuerpo es, por demás, resistente, que no solo es capaz de criar a los/as hijos/as y al marido, sino que además atiende la casa, trabaja en tareas agrícolas y ganaderas:

(...) la mujer trabaja aparte la chacra también hace, aparte también ellas su trabajo tienen, hay harto trabajo, la mujer múltiple trabajo tiene, pero el hombre no valora, el hombre va al campo se cansa llega se echa en la cama,

2 Las frases que están en cursivas, son testimonios, o elementos mencionados por las propias lideresas.

pero la mujer llega a cocinar, cargado de nuestras wawas³ vamos a traer agua, nos cocinamos, no tenemos tiempo ni para echarnos, ni para sentarnos. (Mama T'alla⁴, JAKISA⁵, Oruro, Tierras Altas).

La atención al marido es un eje importante que hace a la crianza, ya que él constituye el primer sujeto de cuidado, incluso madre, hijas e hijos unen sus esfuerzos para que quede satisfecho y la paz familiar quede garantizada:

A ellos hay que atenderlos (...) aunque este llorando la wawa, a él no le importa nada, aunque estés muriendo tienes que darle, aunque te estés arrastrando tienes que darle. (...) La mujer estamos teniendo wawas, estamos trabajando, estamos atendiendo las wawas, ni para comer no hay tiempo para la mujer, pero los hombres solo trabajan, llegan y comen feliz y todavía enojados llegan. Todo eso tenemos que aguantar al hombre. (Mama T'alla CAOP⁶, Potosí, Tierras Altas).

Frente a esta cotidianeidad, que marca verticalidad en las relaciones intra-familiares, las *mujeres indígenas* hacen carne la resistencia, cuando reflexionan y encuentran el origen de esta relación poco simétrica. En Tierras Bajas encuentran el origen en la influencia que han tenido las Misiones Jesuíticas en las comunidades, critican los preceptos que se

3 Niños y niñas pequeñas.

4 Autoridad femenina de Tierras Altas.

5 La nación originaria del suyu Jatun Killaka Asanajaqi es una (de cuatro), máxima organización indígena del Departamento de Oruro. JAKISA representa a la nación Killaka, comprende un territorio con 13 marcas, 74 ayllus y más de mil comunidades ubicadas en 5 municipios (Véase IBIS, SF).

6 CAOP: Concejo de Ayllus Originarios de Potosí.

han introducido con la evangelización de los pueblos originarios, describiendo a la iglesia como *machista* por la posición que ocupa la mujer *siempre somos las pecadoras, según las iglesias, por culpa de nosotras todo ha pasado*.

Queda en evidencia, que la colonialidad permea todas y cada una de las áreas de la existencia social, constituyendo la forma más efectiva de la dominación social tanto material como intersubjetiva (Quijano, 2001 y 2002 citado en Lugones, 2008); relacionada a esta intersubjetividad se construyen los modelos ideales sobre lo masculino y lo femenino, como dicotomía que marca las relaciones de poder.

Para las autoridades masculinas del CAOP la *mujer indígena* debe ser pasiva, comprensible, capaz de compartir, hablar con cariño, aguantar todo el trabajo, atender a las wawas, al esposo y cumplir con el cargo de autoridad si la comunidad así lo decide. No debe *hacer llorar a la wawa en público* porque si esto sucede son consideradas flojas, tampoco deben participar en reuniones *porque son para hombres* las que lo hacen son llamadas *descuidadas, irresponsables*. Estos requisitos de *mujer ideal* se combinan también con otras cualidades consideradas como originarias, como por ejemplo, saber tejer el poncho, la chuspa, la faja y el aguayo. Quizá bajo una lectura decolonial, sean estas últimas cualidades las valoradas antes de la colonia, y las cualidades coloniales son las que marcan a la mujer bajo un patrón de pasividad y sumisión.

Frente a estos requisitos de idealización masculina, las mujeres afirman que esta construcción encuentra su causa en el contacto con las ciudades, en el contacto con la *civilización* del mundo occidental, que ha provocado una pérdida de valores originarios, que repercuten en mayores actitudes y comportamientos *machistas*.

Las *mujeres indígenas* de Tierras Altas tienen la firme convicción que la cultura quechua y aymara en sus orígenes, antes de la colonización, no era machista sino que existía una dualidad perfecta, balanceada y complementaria, como un dualismo fluido y no como un dualismo dicotómico, en ese entonces el *chachawarmi*⁷ era una realidad posible.

Este convencimiento de un orden genérico pre-colonial cultiva un espacio conceptual distinto en el que se imagina un orden de género distinto, más equitativo, poniendo en duda el orden vertical y dicotómico traído desde el mundo blanco.

Oyéronké Oyewùmi (1997 citada en Lugones, 2008) nos muestra que el alcance del sistema de género impuesto a través del colonialismo abarca la subordinación de las hembras en todos los aspectos de la vida. Oyewùmi, entiende el género, introducido por la colonia, como una herramienta de dominación que designa dos categorías sociales que se oponen en forma binaria y jerárquica, actuando de forma excluyente con las mujeres, excluyéndolas de los roles de liderazgo, hasta la pérdida de la propiedad sobre la tierra y otros importantes espacios económicos.

7 Relación complementaria entre hombre y mujer.

Entender el lugar del género en las sociedades precolombinas nos rota el eje sobre la importancia y la magnitud del género en la desintegración de las relaciones comunales e igualitarias, del pensamiento ritual, de la autoridad y el proceso colectivo de toma de decisiones y de la economía (Lugones, 2008).

El género como imposición colonial y la colonialidad de género desvirtuaron el chacha-warmi, las *mujeres indígenas* resisten a este chacha-warmi dicotómico, distorsionado por la colonia, pero también reconocen que la dualidad complementaria es el uso y costumbre más importante, aún así expresan su resistencia al cuestionar tan importante noción de origen: "...la Warmi no habla, el Chacha no mas siempre habla donde sea". (Lideresa, FAOI – NP⁸, Llallagua, Potosí, Tierras Altas).

El no compartir el discurso público es lo que molesta a las Mama T'allas, aunque en apariencia no se refleja el malestar, ya que en las reuniones se las ve sentadas en el piso, al lado izquierdo de la sala, sin pronunciar palabra alguna, los reclamos vienen después cuando la posibilidad de expresarse sin control de las autoridades masculinas es posible.

Estas prácticas evocan lo afirmado por Oyewùmi, quien refiere que son los machos quienes se hicieron cómplices con los colonizadores y ambos actuaron logrando la inferiorización de las hembras. Allen (citado en Lugones, 2008) afirma también, que el colonizador blanco

construyó una fuerza interna en las tribus cooptando a los hombres colonizados a ocupar roles patriarcales.

El tema del colonialismo todavía está vigente y el tema de la reconstitución de la dualidad todavía esta en discusión, no se ejerce todavía. En este proceso de 10 años del CAOP se ha profundizado el tema de la dualidad, parece que es para no dar el espacio o el poder que la mujer puede asumir, sino que esta siempre primero el hombre y la mujer atrás (...) yo creo que es una dificultad el tema de la dualidad. (Lideresa de CAOP, Potosí, Tierras Altas).

Estas opiniones no se expresan en público ya que el respeto a la dualidad es sumamente importante, las Mama T'allas afirman que ellas no pueden rebasar la autoridad del Mallku⁹ ya que son *mal vistas* por su comunidad y las demás Mama T'allas las aíslan, las critican y las comparan con *una sindicalista*¹⁰, por que intenta *caminar sola*, es decir sin pareja. La mujer debe ser portavoz de las ideas del marido, expresar las propias es un riesgo, ya que el marido puede reprochar o ella equivocarse.

En la comunidad que estoy participando en Chawara se ve que si tú vas a una reunión tienes que decir lo que tu marido dice, no puedes decir lo que tu piensas porque cuando ya tu piensas y vas a la casa ya tu marido te está retando o

8 Federación de Ayllus Originarios Indígenas del Norte de Potosí.

9 Autoridad masculina de Tierras Altas.

10 La lógica sindical es distinta a la de las autoridades originarias, ya que en los sindicatos si bien las mujeres que llegan a la cúpula son pocas, existen y pueden acceder a cargos jerárquicos sin la presencia de sus parejas.

algo, seguimos las mujeres un poco dependiendo del hombre, (...). (Lideresa, JAKISA, Oruro, Tierras Altas)...

La noción de Chacha-Warmi si bien es criticada por las mismas mujeres genera una sensación de ser el complemento de sus parejas, principalmente en el apoyo que pueden dar al hombre que ejerce el cargo de autoridad, en tanto que ellas asumen la responsabilidad familiar ya que es él “el que camina”, es decir, el que asume la vida pública, pero sin el apoyo de la esposa, él como autoridad no podría entregarse de forma plena al desempeño de sus funciones.

Cuando un hombre asciende a un cargo es de bastante responsabilidad por que tiene mucha gente que atender y sus obligaciones, roles son más fuertes. Las obligaciones de la casa, de la familia a veces están abandonados por que no puede cumplir con la familia (...) las esposas siempre están con ese afán de trabajar y cuando no esta el marido ella se responsabiliza de los trabajos que tiene que hacer el hombre para poder cumplir (Ex autoridad masculina de CAOP, Potosí, Tierras Altas).

Encuentro otro momento de resistencia, cuando las *mujeres indígenas* inician su camino como lideresas, solas, elemento que se da con mayor frecuencia en Tierras Bajas, donde no existe el Chacha-Warmi, ésta incursión en la esfera pública de la comunidad implica confrontar y cuestionar los órdenes establecidos.

Cuando voy conociendo que no sólo tenía la misión de ser esposa y madre,

sino que también tenía que compartir con la sociedad y más que todo como mujer indígena, tiene que acabarse la idea de que la mujer indígena tiene que estar dentro de la casa y no puede salir (Lideresa de la organización indígena jaycumecca de San Javier, OICH¹¹, Tierras Altas).

La participación pública-política de las *mujeres indígenas* desestabiliza el poder masculino, quiebre que hace que las mujeres identifiquen a la pareja como el principal obstáculo, porque aseguran que ellos no las imaginan como agentes activos en los asuntos comunales, pero también dudan de su fidelidad y *honorabilidad de mujer*, además de cuestionar sobre si podrá o no cumplir con sus responsabilidades hogareñas.

El padre de mis hijos (...) me ha dicho: allá donde te vas te iras a pasear, quizás tendrás tu amante, qué cosas harás por allá que yo no lo sé, porque es que te gusta ir (...). Después van a chismear, van a comentar de tus puteríos (...) (Vicepresidenta Subcentral Indígena de San Joaquín, CMIB¹², Tierras Bajas).

Incluso existieron casos en los que las parejas de las mujeres autoridades de Tierras Bajas, les dieron a escoger entre ser madre-esposa o autoridad; muchas mujeres optaron por la organización y la dirigencia *hartas no han vuelto a su hogar*. En otros casos, algunos esposos logran que las mujeres no participen como autoridad, prohibiéndoles ver a sus hijos/as, pero la resistencia es tal que las mujeres

11 OICH: Organización Indígena Chiquitana.

12 Central de Mujeres Indígenas del Beni.

que empiezan el camino del liderazgo asisten a las reuniones *todas moreteadas, todas apaleadas* pero están presentes más allá del murmullo y las críticas.

Pero, no solo las mujeres encuentran rechazo en sus parejas, sino también en sus propias comunidades, las autoridades masculinas afirman, que en muchas ocasiones la comunidad, en asamblea, rechaza la participación de la mujer, ya que se desconfía de su *capacidad mental*. Consideran riesgoso el hecho de que una mujer asista en representación de la comunidad a algún evento, porque se desconfía que posteriormente ella pueda informar adecuadamente sobre lo ocurrido. Las lideresas opinan que la falta de apoyo de las comunidades no es un obstáculo, sino una oportunidad de resistencia,

I. A veces nuestra propia comunidad, nuestro propio pueblo a veces no nos apoyan por ser mujeres, y en todo pasa así a nivel nacional, a nivel departamental, pero no por eso nosotras vamos a dejarnos vencer, vamos a seguir en la lucha, igual tenemos derechos como los hombres a ocupar cargos, que no nos apoyen nuestros pueblos, hay otros pueblos que nos apoyan, ahora que tenemos la oportunidad de defender nuestros derechos, con toda la ley que nos apoya, aunque a veces no se cumpla, sin embargo estamos nosotras para defendernos (Secretaria de educación de la CMIB, Tierras Bajas).

Encuentro también, otra forma de resistencia en la *mujer sola*, es decir sin marido, quien no es considerada de manera positiva por las comunidades. En cuanto

al ejercicio de los cargos, las mujeres solo pueden ejercer cargos menores como Comisarios, Camachis, pero no pueden acceder a cargos como de Curaca o Cacique ya que para estos cargos se mide la capacidad, relacionando capacidad con tener o no tener pareja.

Ser sola a veces es difícil, por que dicen ¿por qué anda sola? Debe estar con alguien, ese tema no existe en una líder, sino que ejemplo estarías dando. He sufrido en carne propia todas las acusaciones de gente que esta fuera de la organización y también dentro de la organización. Mientras que el hombre libremente puede salir y participar, nadie dice nada. (Lideresa de CAOP, Potosí, Tierras Altas).

En Tierras Bajas la mujer sola es representada como una persona *extraña, irrespetuosa*, la valoración negativa se agudiza cuando se trata de madres solteras, por lo que muchas de ellas contraen matrimonio con otro hombre quien por aceptar la situación *crítica* de la mujer, tiene la libertad de maltratarla, *el varón puede pegarle todas las veces que quiera, y nadie dice nada*.

Pero, la paradoja surge en tanto que son *las mujeres solas* las que mejor se desempeñan en los cargos, debido a que no se ven obligadas a consultar a nadie sobre su participación en la vida pública, además que pueden ausentarse de sus hogares por tiempos prolongados. Entonces, si bien son discriminadas, son apreciadas por la comunidad debido a la excelencia con que desempeñan sus funciones de autoridad comunal.

La resistencia surge también, cuando muchas de las mujeres iniciaron sus caminos de lideresas casadas y con parejas pero ahora se auto definen como *mujeres dejadas*, con todas las libertades de las *mujeres solas*, y como elemento adicional “cuerudas” es decir, capaces de ignorar las críticas y seguir adelante.

Muchas lideresas aseguran que una vez que *prueban lo que es ser autoridad* es muy difícil alejarse de este *camino*, toman conciencia, que sus potencialidades trascienden su rol de madres y esposas.

Dos veces he viajado a La Paz allá hemos tenido un Encuentro Internacional de mujeres indígenas, ahí bien lindo hablaban las mujeres. Hay que capacitarnos en veces de agarrarnos del marido, de nuestros hijos y estar como sonsas andando (Mama T’alla CAOP, Potosí, Tierras Altas).

(...) me siento segura, ahora ya tengo nombre, ya me reconozco quien soy yo, (...) estoy cumpliendo las cosas que soñé de niña y que no pensé que me iban a pasar (Lideresa, Organización Indígena Jaycumea de San Javier, OICH, Tierras Bajas).

Las mujeres lideresas afirman que las distintas maneras de resistir están asociadas a un crecimiento personal, a un *aprender a caminar*, a hablar con la realidad, con sentimiento, alguien con ganas de leer, conocer, capacitarse, que tenga *cabeza*, que sepa firmar, que tenga carácter fuerte para “enfrentar al marido y dejarlo callado”, tener valentía para enfrentar muchas injusticias, habilidades para reclamar, ser decidida, preparada para los malos momentos, haber sufrido, haber tenido muchas responsabilidades desde muy pequeña y tener una actitud

positiva, no prepotente y además considerar el ámbito doméstico como una fortaleza, ya que la organización es como una familia.

Las mujeres defienden *las causas indígenas* marchando por días, el caminar de las mujeres es diferente, si bien no participan en eventos o talleres ponen el cuerpo como escudo, se enfrentan a la policía, al frío, al hambre y a la noche.

(...) a las marchas van mujeres porque son más decididas, son valientes y los varones son cobardes para sufrir en estas marchas. Las mujeres sin saber leer y escribir se enfrentan en estas marchas por que hay un interés de ellas de ir, pero mientras tanto en los talleres no hay tanto interés de ir por que las cabezas de las mujeres están confundidas. (Mama T’alla Primera Autoridad de Calcha, CAOP, Potosí, Tierras Altas).

Esta división entre marchas y talleres o capacitaciones, en realidad también implica una dicotomía, ya que se relaciona a los talleres con la adquisición de conocimientos occidentales, racionales, que debido al bajo nivel de escolaridad de las mujeres fueron instancias apropiadas por los hombres. El hecho de que “las cabezas de las mujeres estén confundidas” implica que no comprenden plenamente esa otra lógica dominante, pero aunque el derecho a la educación es innegable y ningún hecho justifica la falta de acceso, ellas se conciben como “culturalmente más puras” por no haber sido parte del sistema educativo.

Una marcha emblemática y de innegable quiebre para las Tierras Bajas fue la

Marcha por el Territorio y la Dignidad en 1990, la cual se originó en la CPIB¹³ cuyas demandas se propagaron al resto de las organizaciones indígenas del oriente. Duró aproximadamente 34 días, participaron cerca de mil indígenas. La Marcha los colocó como los nuevos protagonistas políticos, quienes lucharon por el reconocimiento de los pueblos indígenas y originarios, y centralmente por el derecho territorial.

El compromiso con estas demandas por parte de las mujeres fue tal que Juana Heirubi participó con 8 meses de gestación, en ese entonces Juana estaba ocupando el cargo de Cacique, tenía que movilizarse a caballo, comunidad por comunidad, gestionando la participación de las personas a la marcha, consiguiendo además alimentos y medicamentos: “el 14 fui a traer a la gente en camión, el camión golpeaba tanto que llegué dolorida, tendida, ya el 15 la tuve de ocho meses a mi hija”, a pesar que Juana Heirubi recién había dado a luz, continuo con su lucha como Cacique. La Marcha significó dar voz y acción a las mujeres que hasta el momento no eran escuchadas, ni consideradas por la sociedad ni por sus propias comunidades.

“Antes, siempre al hombre más apreciaban, menos a la mujer, antes las mujeres no tenían ni voz ni voto, pero ya después de la marcha del 90, ahí ya las mujeres pudimos crecer, hacer algo” (Agente Cantonal de San Francisco de Moxos, CMIB, Tierras Bajas).

Otro momento importante que pone de manifiesto estas otras formas de

participación de las mujeres, se dio cuando muchas de ellas se organizaron para defender a la hija del Corregidor:

la huasquearon¹⁴, la tuvieron 15 días presa en la policía, porque no cuidó bien la casa y se habían robado plata, ella no sabía de esa plata, la metieron 15 días y la hacían violar con los 5 policías, de 19 años la chica era soltera, la colgaban patas arriba y le daban huasca y la patrona y el patrón presenciaban, el era piloto de avioneta y ponía la plata, no la dejaban ni beber agua, ni la dejaban que se bañe, no la sacaban, con los policías la hacían violar para que diga donde estaba la plata.

Durante los 15 días de detención de la joven, se organizaron más de 800 mujeres indígenas, para hablar con el Comandante a cargo de la Policía, realizaron una marcha pacífica en torno a la plaza del pueblo, al no obtener ninguna respuesta, se dirigieron a la Prefectura, el Prefecto les contestó que “no la iban a largar, que la iban a matar, que la iban a llevar en vuelo en avioneta y la iban a largar en los lagos, para que nadie más haga abusos de hacer enfrentamientos”. Ante la negativa y la amenaza del Prefecto, la marcha se prolongó a 3 días, tanto la Prefectura, como la Alcaldía y la Iglesia cerraron las puertas. Ante la resistencia y movilización de las mujeres no tuvieron más que liberar a la joven, el comandante de la policía trató de escapar en un camión, pero “nunca más se supo de él, desapareció”.

Se hace evidente la manera cómo las mujeres se organizan y movilizan, unen sus fuerzas cuando se trata de defender

13 Central de Pueblos Indígenas del Beni.

14 Golpearon

“la causa”; las marchas, cercos, manifestaciones logran cambiar el curso de las decisiones dominantes.

Otro punto de inflexión surge cuando las mujeres consideran que son ellas las que deben provocar el cambio, plantearse como mujeres nuevas, reinventarse para que el cambio de actitud se de en sus maridos. Aunque obviamente, este hecho refleja la manera en que los hombres ejercen directamente el poder colonial, ya que las mujeres deben convencerlos de sus derechos y de su poder en la participación pública.

...tenemos que hablar con nuestros maridos y decir yo quiero ir, quiero aprender porque hoy en día es para los dos, marido y mujer tenemos que ir a donde sea, pero a veces nosotras mismas decimos no voy, entonces podemos cambiar el machismo y decir tu y yo, los dos (...) porque ya las mujeres le dicen yo soy mejor que vos, a veces ese es el cambio. (Lidereza, JAKISA, Oruro, Tierras Altas).

Conclusión

A manera de conclusión diré que el aproximarme a la intersubjetividad de las lideresas me permitió comprender la importancia de referirse a los ámbitos micro, los que explicitaron, en cierta medida, lo que señala la teoría heterárquica del poder ya que permitió comprender las diferentes cadenas de poder, pero considerando las percepciones, los afectos, las subjetividades de las actoras, la acción y la relación que establecen con ellas mismas y con los otros. Queda claro por tanto, que el tema de la decolonialidad (Castro, 2007) no

puede estar orientado hacia una reflexión exclusivamente macro-estructural, como si de esa dependiera la descolonización de otros ámbitos de la vida social, sino que el hecho de mirar la cotidianidad permite comprender las múltiples y valiosas resistencias, así como sus dinámicas.

Bibliografía

- Arteaga, T. & Arteaga, A. (2006). *Transversalizando la equidad de género*. IBIS Dinamarca.
- Castro, S. (2007). Michel Foucault y la colonialidad del poder. *Revista Tabula Rasa*, número 006, enero-junio. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.
- Gysler, M. (2009). ¿Una nación de 36 naciones? *Diario La Razón*, 27 de mayo de 2009.
- IBIS. SF. JAKISA, *Jatun Killaka Asanajaqi*. Disponible: http://www.ibisur.org/index.php?option=com_content&view=article&id=59:jakisa-jatun-killaka-asanajaki&catid=15&Itemid=70&lang=es
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Revista Tabula Rasa*. N. 9. Págs. 73-101, julio-diciembre. Bogotá. Disponible en: http://www.revistatabularasa.org/numero_nueve/05lugones.pdf
- Oyewumi, O. (1997). *The invention of women. Making an african sense of western gender discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Quijano, A. (2002). Colonialidad del poder, globalización y democracia. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, Año 4, Números 7 y 8, septiembre-abril.

Recibido: 15/09/2011 • Aceptado: 19/04/2012