

# CUADERNOS DE HISTORIA 57

DEPARTAMENTO DE CIENCIAS HISTÓRICAS  
UNIVERSIDAD DE CHILE - DICIEMBRE 2022: 161-184

---



## LA ESCRITURA DE LA HISTORIA Y LA POLÍTICA: EL TALLER DE HISTORIA ANDINA (THOA) Y SILVIA RIVERA CUSICANQUI, 1983-1984\*

Cristina Oyarzo Varela\*\*

**RESUMEN:** En 1984 se publicaron textos relevantes en Bolivia: *El Indio Santos Marka T'ula* del Taller de Historia Oral Andina y *Oprimidos pero no vencidos* de Silvia Rivera Cusicanqui. Ambos libros propusieron una representación de la historia indígena con algunas especificidades, en medio del despliegue de una elite aymara que bullía en la universidad y el cambio de eje sociopolítico hacia lo indígena. El objetivo del artículo es describir y analizar las características de la escritura de la historia a través de estas publicaciones, una colectiva y otra individual. Desde la historia de los lenguajes políticos de Pocock, la hipótesis sugerida es que este ejercicio de escritura introdujo innovaciones epistemológicas y metodológicas, cumpliendo una función política al instalar en el espacio público una narrativa histórica indígena que polemizaba con la historiografía oficial.

**PALABRAS CLAVE:** Bolivia, historia, historiografía, Silvia Rivera, Taller de Historia Oral Andina (THOA).

\* Investigación producto de pasantía postdoctoral en el Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile (septiembre 2019-marzo 2020).

\*\* Instituto de Estudios Internacionales, Universidad Arturo Prat. Doctora en Historia. Iquique, Chile. ORCID ID: 0000-0003-1530-6822. Correo electrónico: cristinaoyarzo@gmail.com.

*HISTORICAL AND POLITICAL WRITINGS: THE ANDEAN HISTORY WORKSHOP (THOA) AND SILVIA RIVERA CUSICANQUI, 1983-1984*

*ABSTRACT: In 1984 two very relevant texts were published in Bolivia: the *Indio Santos Marka T'ula* from the Andean Oral History Workshop and Silvia Rivera Cusicanqui's *Oppressed But Not Defeated*. Both texts posited a representation of indigenous history with some specificity, amid the beginning of an Aymara elite that teemed universities, and the shift in the axis towards the indigenous. This article sets out to describe and analyze the characteristics of historical writings through these publications, one of which is collective and the other individual. From the history of Pocock's political discourse, the suggested hypothesis is that these writings introduced epistemological and methodological innovations. These innovations served a political purpose by placing in the public domain an indigenous historical narrative that challenged the official historiography.*

*KEYWORDS: Bolivia, history, historiography, Silvia Rivera, Andean Oral History Workshop.*

Recibido: 2 de septiembre de 2020

Aceptado: 4 de marzo de 2021

### *Introducción*

A inicios de la década de 1980, el ecosistema intelectual de La Paz se encontraba en plena ebullición. El proceso de democratización en curso y la centralidad creciente que la cuestión indígena asumía en las agendas políticas y académicas, eran el correlato de algunos problemas conceptuales que tomaban curso. La relación entre historia e historiografía se mostraba ineficaz para dar cuenta de los asuntos emergentes, tanto en el ámbito de las ideas como en el de la acción. En el año 1984 se publicaron dos investigaciones con significativas repercusiones en la historia boliviana: *El indio santos Marka T'ula* del Taller de Historia Oral Andina (THOA) y *Oprimidos pero no vencidos*, de Silvia Rivera Cusicanqui (1949). Ambos intentaban dar respuesta a parte de los interrogantes del período y, al mismo tiempo, empujar cambios en las estructuras. ¿Qué historia era la historia indígena que estaban produciendo? ¿Cuáles eran sus características y especificidades? ¿Qué función política cumplían? Hacer dialogar estas escrituras, más allá de la vinculación de Rivera con el THOA, puede mostrar el modo en que se comprendía la historia indígena en esos años intensos y creativos, porque a través de ellas se puede acceder a las ideas

que circulaban sobre lo indígena y sobre la necesidad de construcción de la historiografía como proyecto colectivo.

El objetivo general de este artículo es caracterizar la escritura de la historia indígena a través de los textos ya referidos, y proponer una sistematización de sus principales argumentos. La hipótesis de esta investigación es que el ejercicio de escritura del THOA y de Rivera introdujo innovaciones epistemológicas y metodológicas, cumpliendo una función política al instalar en el espacio público una narrativa histórica indígena. Ello reflejó y potenció un proceso reflexivo que recogió activamente materiales del ecosistema intelectual en que se desarrolló, transformándolos en innovaciones conceptuales que se pusieron a disposición de un entorno mucho más amplio que el académico. Considerando que esto contribuyó a consolidar el relato nacional indígena, la comunidad política aymara (sobre todo) disputó la hegemonía sobre la narración oficial con la comunidad principal, por lo que la operación de escritura cumplió una función política además de historiográfica. Utilizaré como fuentes primarias los dos textos mencionados, lo que será apoyado con entrevistas y comentarios publicados de los protagonistas, además de bibliografía.

Teórica y metodológicamente, asumo la perspectiva de Pocock, útil para interrogar a los textos sobre la relación entre producción historiográfica y política. Me interesa especialmente el enfoque de Pocock ya que sugiere considerar a los textos (parte de ellos) como acontecimientos en sí mismos y en dos sentidos. Por un lado, los textos son acciones, pues se producen en “contextos de lenguaje que las posibilitan, condicionan y limitan y que el acto modifica a su vez”<sup>1</sup>. Esto indica que lo dicho (y no dicho) en la escritura “recoge” el mundo en que esta nace y, a su vez, lo transforma: “Los textos actúan, individual y acumulativamente, sobre los lenguajes en los que se expresan. Al realizar un acto de habla se introducen nuevas palabras, datos, percepciones y reglas del juego”<sup>2</sup>. Por otro lado, ello implica que los textos sobreviven a sus autores, por lo tanto, tienen una existencia material que los supera: “es fundamental que convirtamos al lector en un actor porque no deja de ser un actor en medio de un proceso histórico. Ningún texto se lee nunca exactamente como pretendía el autor, pues todo lector reinterpreta el texto y nunca lo hace de la misma forma”<sup>3</sup>. La práctica de lectura que se ejecuta en un momento dado también es modificada.

<sup>1</sup> Pocock, 2011, p. 126.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 119-127.

A su vez, la historia de los lenguajes políticos permite interrogar la interacción entre comunidades políticas coexistentes y la relación que establecen con la escritura de la historia: “cualquier comunidad política con cierto grado de autonomía construye relatos sobre su pasado y los modifica a medida que emprende nuevas formas de acción y vive experiencias novedosas en el presente [...]”<sup>4</sup>. Ello implica la introducción del conflicto como sustrato a través del que el relato escrito toma forma, constituyéndose en representación del devenir de comunidades plurales. Esta producción interpela directamente a la historiografía oficial, pues “si la comunidad quiere seguir dirigiendo esta batalla por la hegemonía debe aprender a narrar a pesar de los argumentos enfrentados, afirmando que su soberanía es la historia de una soberanía y una identidad criticadas, puestas en duda y cargadas de conflictos”<sup>5</sup>. El acento en el conflicto como productor de historiografías y la disputa por la hegemonía de estas, es una cuestión clave.

Si se asume que estas pistas permiten un acercamiento a la delimitación de los lenguajes políticos que fueron posibles en el período, el concepto mismo de política es fundamental. Partiendo desde una configuración amplia de la categoría a través de Hannah Arendt, es posible hacer la distinción entre una política convencional, restringida principalmente a lo institucional, de otra que se orienta a abordar y comprender la politicidad de las manifestaciones de diversos grupos en el espacio público. Ello se funda en la pluralidad de la condición humana como base sobre la cual se produce toda acción política<sup>6</sup>, que es siempre relacional, es decir, que surge del espacio que se crea en la relación entre unos y otros. La palabra es el medio por el que se encuentran los iguales y diversos, en un “un espacio que los reúne y que a la vez los separa”<sup>7</sup>. Aquí, la política es un fin en sí mismo, no instrumento para lograr tal o cual objetivo.

Por lo anterior, la noción de política de Arendt permite pensar los desplazamientos de las ideas y las argumentaciones que van transformando, paulatinamente, las visiones de mundo. Desde la autora, el mundo es una construcción intrínsecamente humana, y es la preocupación fundamental de toda política<sup>8</sup>. En este sentido, las cuestiones del mundo no son dadas ni estancas, y están siendo producidas permanentemente, pues mujeres y hombres “son capaces de llevar a cabo lo improbable e imprevisible y de llevarlo a cabo continuamente,

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>6</sup> Arendt, 1993, p. 22.

<sup>7</sup> Arendt, 2015, p. 142.

<sup>8</sup> *Ibid.*

lo sepan o no”<sup>9</sup>. Lejos de ser un medio para la consecución de fines, se relaciona más con la libertad y el conflicto en la común existencia plural<sup>10</sup>.

Siguiendo esa línea reflexiva que sobrepasa la política institucional, es útil tener como referencia la forma en que Habermas se refiere al problema de la sociedad civil, como productora de acción política. Entendida como una “trama asociativa no-estatal y no-económica, de base voluntaria”<sup>11</sup>, en la esfera de la sociedad civil se identifica y amplía la voz sobre diversos problemas sociales, para transmitirlos en el espacio de la opinión pública, ejerciendo potencial político de influencia, con un carácter mediador y de presión. Hay un diálogo aquí entre la política convencional y no convencional, entre los asuntos políticos tradicionales como a los que le exceden, pues tal como sugieren Cohen y Arato, los movimientos sociales contemporáneos orientan considerables esfuerzos hacia las dimensiones culturales y normativas de la propia sociedad civil<sup>12</sup>. En este interregno de la cultura, la política y las identidades, Grimson sugiere prestar atención a cómo, desde los años ochenta “se enfatizaron los contextos históricos y políticos donde los agentes sociales específicos crean o recrean pasados, y postulan el anudamiento de categorías identitarias a los significados del ser, de las costumbres, de las ideas y de los sentimientos”<sup>13</sup>. Para el problema del que este artículo se ocupa, la interrelación de estas dimensiones adquiere especial relevancia.

El pensamiento político se manifiesta a través de múltiples formas y soportes. La historia de los discursos políticos remite a un “método o procedimiento para analizar el pensamiento político y estudiar su historia, o, mejor dicho, estudiarlo en el seno de la historia”<sup>14</sup>. Me detengo en esta afirmación pues es relevante comprender que la propuesta de la historia de los lenguajes políticos no implica solamente un determinado sistema de abstracciones que guían la reflexión, sino también es una metodología, es decir, un conjunto de procedimientos que indican cómo interrogar a la fuente en cuanto a lo que informan del pasado, pero también en tanto acción política. ¿Hasta dónde puede ser interrogada la escritura del THOA como acto político? ¿Cómo establecer la relación con la escritura de Rivera? ¿Cuáles eran las características de aquella historia que se estaba escribiendo?

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 131-132.

<sup>11</sup> Habermas, 2005, p. 447.

<sup>12</sup> Cohen y Arato, 2000, p. 585.

<sup>13</sup> Grimson, 2012, p. 17.

<sup>14</sup> Pocock, 2011, *op. cit.*, p. 5.

El primer apartado muestra el surgimiento del THOA y la publicación de la primera investigación, en medio de la democratización política y el cambio de eje desde la preponderancia de cuestiones de clase, hacia una intersección de estas con las dimensiones étnicas. El segundo entrega breves elementos de la biografía intelectual de Silvia Rivera Cusicanqui, para luego ingresar a su obra *Oprimidos pero no vencidos*. El tercer apartado propone una sistematización de las características de la historia escrita en ambos textos, y su relación con la política de la comunidad mayor, Bolivia. Por último, en las consideraciones finales indicaré las cuestiones que se abren a futuras investigaciones.

### *El THOA y El Indio Santos Marka T'ula*

En el primer apartado daré cuenta del surgimiento del THOA, su estructura y de las características de la primera investigación publicada el año 1984, bajo el nombre de *El Indio Santos Marka T'ula. Cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades de la república*. Para acceder a los lenguajes que desarrolló y de los que era producto, al menos en parte, me referiré a un par de debates políticos y sociales que permiten descifrar algunas de sus especificidades.

El Taller de Historia Oral Andina es un colectivo de trabajo que nació al calor del curso “Superestructura Ideológica” dictado por Silvia Rivera Cusicanqui y Tomas Huanca, en la carrera de sociología de la Universidad Mayor de San Andrés<sup>15</sup>. Ligado a sensibilidades indianistas kataristas, era “un intento de poner en práctica las exigencias de la recuperación histórica del movimiento indio”<sup>16</sup>. Con el creciente interés de académicos y estudiantes, este grupo pronto excedió los márgenes de la universidad y tomó vida de modo independiente, el 13 de noviembre de 1983<sup>17</sup>. En esa primera formación estaban, además, los hoy destacados investigadores Zulema Lehm y Esteban Ticona. Se menciona también a Carlos Mamami, Ruth Flores, Vitaliano Soria, Lucila Criales, Ramón Conde, entre otros<sup>18</sup>. Ellos han tenido diversos grados de protagonismo en investigación y vinculación con organizaciones indígenas a lo largo del tiempo. El grupo comenzó a indagar pasajes de la historia indígena de inicios del siglo XX, especialmente centrados en la oposición y disputas políticas con el Estado. Articuló modos tradicionales de investigación como la indagación de archivo

<sup>15</sup> Rivera, 2015, p. 78.

<sup>16</sup> Rivera, 1987, p. 49-64.

<sup>17</sup> *Periódico digital ERBOL*, 22 de noviembre 2013, Educación radiofónica de Bolivia.

<sup>18</sup> Criales y Condorero, 2016, p. 57.

y hemeroteca, y desarrolló la metodología de la historia oral para acceder a la historia como devenir, prestando atención a los procesos que no habían sido registrados por la historiografía<sup>19</sup>.

¿Qué hacía al THOA tan interesante? Una serie de características que permitieron que el proyecto asumiera la responsabilidad de afrontar procesos sociales y políticos de larga gestación, y que en ese momento se estaban consolidando. Entre ellas, y muy someramente esbozadas, están el haber innovado en metodologías; la intensidad de trabajo de campo desarrollado y publicado; y los interlocutores con quienes establecieron diálogos: no solo la academia, sino que, sobre todo, los pueblos indígenas de Bolivia. Este acento se manifestó en una particularidad interesante: era necesario saber aymara u otro idioma originario para poder ser parte del equipo<sup>20</sup>. Ello tenía que ver no solo con una cuestión política, muy relevante por sí misma, sino que también tenía alcances metodológicos, pues la posibilidad de hacer investigación de campo en el altiplano exigía entender y expresarse en el idioma que se hablaba en las comunidades. Esto fue una de las bases para establecer la confianza necesaria que permitió explorar las profundidades de los relatos orales a través de los que se extraería parte de la historia de los pueblos indígenas y, especialmente, aymara. A través de los primeros cuestionamientos al propio lugar que ocupaban los y las estudiantes, la exploración del pasado personal, familiar comenzó a tener relevancia, llegando a avanzar hacia un distanciamiento de los modos más convencionales desde los cuales se pensaban las Ciencias Sociales<sup>21</sup>.

La primera cuestión que comenzó a trabajar el THOA fue la acción política de los caciques apoderados de inicios del siglo XX. A través de un interesante trabajo de campo, inédito en Bolivia, los miembros del taller emprendieron rumbo al altiplano boliviano a hacer investigación en la propia lengua de los campesinos, el aymara. Este tipo de técnicas menos convencionales para emprender el trabajo historiográfico se desarrolló en simultáneo con la revisión de archivos judiciales, lo que permitió detectar pistas de la existencia y coordinación de un tipo de autoridad originaria, que hacía uso de herramientas legales para encontrar, recuperar y defender títulos de propiedad de las tierras comunitarias ante la justicia. Su modo de actuar coordinado y a través del territorio boliviano se conoció como la red de caciques apoderados. Desde este particular cruce

<sup>19</sup> “La oralidad como generadora de conocimiento”, *Periódico digital de investigación sobre Bolivia*, 21 de mayo de 2009, Programa de Investigación Estratégica de Bolivia, PIEB.

<sup>20</sup> Criales y Condorero, 2016, *op. cit.*, p. 58.

<sup>21</sup> *Ibid.*

de posturas políticas, epistemológicas y metodológicas, el grupo comenzó a acceder a procesos que no habían sido registrados en soportes escritos.

Junto a la primera investigación se desarrollaron muchas otras. Algunos trabajos fueron colectivos y otros individuales. Nombraré algunos de ellos para ilustrar la vitalidad del grupo: *Los constructores de la ciudad: tradiciones de lucha y de trabajo del sindicato general de constructores y albañiles de La Paz, 1909-1980*, de 1986; *Mujer y resistencia comunitaria: historia y memoria*, de 1986; *Los artesanos y la ética libertaria*, de Silvia Rivera y Zulema Lehm, de 1988; *Taraq 1866-1935. Masacre, guerra y renovación en la biografía de Eduardo L. Nina Qhispi*, de Carlos Mamani Condori, 1991. El proyecto investigativo y sociopolítico del taller ha sido destacado por Walter Mignolo<sup>22</sup>, Álvaro García Linera<sup>23</sup> (2010), entre otros<sup>24</sup>. En el año 2006 recibió el prestigioso premio a la “Contribución Institucional” en el desarrollo de la investigación científica en Ciencias Sociales y Humanas, del Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), en su primera versión<sup>25</sup>.

A inicios de la década de 1980 estaban en curso dos procesos que dieron marco a la acción del grupo: la democratización política y el cambio de eje desde las cuestiones de clase hacia las étnicas. Fue el fin del período de dictaduras militares y el inicio del viraje neoliberal, en un marco de división de las elites, movilización de sectores populares y visibilización de nuevos actores indígenas<sup>26</sup>. Lo segundo, la consolidación de organizaciones e intelectualidades con autoidentificación indígena, con un considerable desarrollo de la acción colectiva.

Este fue el momento de revitalización del sindicalismo independiente<sup>27</sup> y aparición de nuevas organizaciones, entre ellas, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, CSUTCB (1979); la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia- Bartolina Sisa, CBS (1980); y la

<sup>22</sup> Mignolo, 2002, p. 16; Mignolo, 2001, p. 186-187.

<sup>23</sup> García, 2010, pp. 324-338.

<sup>24</sup> Otros autores que han destacado los aportes del THOA son Dangl, 2017; Inclán, 2016; Criales y Condero, 2016, *op. cit.*; Salazar, Rodríguez y Sulcata, 2012; entre otros.

<sup>25</sup> Ello, incluso, antes que instituciones tan relevantes en Bolivia como el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA) o Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario (CEDLA).

<sup>26</sup> Pinto, 2005, pp. 88-100.

<sup>27</sup> Por fuera de las organizaciones más tradicionales como la COB y luego del declive del pacto militar campesino.



Confederación Indígena del Oriente Boliviano, CIDOB (1982)<sup>28</sup>. Indianismo e indigenismo se ponían a prueba como corrientes de interpretación más o menos eficientes a la hora de polemizar con el Estado y los partidos tradicionales, disputando espacios de toma de decisiones y legitimidad. Con esta vitalidad en las arenas políticas y sociales como sustrato, se desarrollaban y circulaban reflexiones sobre el estatus de los pueblos indígenas en el imaginario de la sociedad boliviana y en el propio, como especificidad, recogiendo los debates de las décadas previas, pero avanzando hacia su profundización. Se revelaba, a su vez, la ineficacia de la historiografía existente para dar cuenta de la historia de los distintos pueblos que habitaban el país.

En Bolivia, el problema indígena había sido tratado desde inicios de siglo por intelectuales y activistas adscritos a sensibilidades indigenistas, lo que implicaba una entrada letrada, masculina y blanco-mestiza al asunto. Sin embargo, esto comenzó a modificarse desde los primeros años de 1970, cuando comenzaron a circular públicamente discursos de sujetos que reclamaban su especificidad indígena escribiendo en primera persona: en esa escritura se enunciaba como indio, no sobre los indios<sup>29</sup>. Una década después, estos discursos estaban en plena consolidación y necesitaban de insumos para ganar contundencia en el espacio público.

*El indio Santos Marka T'ula. Cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la república* fue publicado en La Paz, 1984, en coedición del THOA y la Universidad Mayor de San Andrés. Adoptó la forma de un folletín bilingüe aymara-castellano. El texto se divide en dos partes, una presentación y un epílogo. La primera es un relato de la historia aymara desde la colonización hasta llegar al siglo XX. La segunda parte, la biografía del cacique. El epílogo hace referencia a su muerte y a relatos míticos en torno a ello. A lo largo del texto se van entremezclando testimonios de aymaras que conocieron a Marka T'ula o parte de su vida, y extractos de

<sup>28</sup> Como antecedente se deben mencionar las primeras organizaciones políticas indígenas consolidadas en la década de 1970. Entre ellas, cabe mencionar al Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA), 1978, cercano a la propuesta indianista de Fausto Reinaga. Este grupo llevó a Luciano Tapia como candidato a la Presidencia en 1978. Otra de las vertientes es el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari, que se acercaba más a la interpretación del problema indígena con una lectura clasista, donde se articulan figuras como Genaro Flores y Víctor Hugo Carderas.

<sup>29</sup> Distintos autores asignan al intelectual Fausto Reinaga (1906-1994) un rol relevante en este desplazamiento, Cruz, 2013; Rivera, 1999. Lo que se cruzó con el impulso que estaban teniendo estos debates en América Latina, Zapata, 2005; Bengoa, 2005. El intercambio epistolar de Reinaga con el peruano Guillermo Carnero Hope y el mexicano Guillermo Bonfil Batalla da cuenta de ello, Escárzaga, 2014.

archivos judiciales, administrativos y prensa. El texto es de estructura simple, incluye ilustraciones e incorpora hechos con relatos míticos.

En el texto, el THOA plantea explícitamente que busca hacer un homenaje al líder aymara, reconociendo su relevancia para la comunidad y el estatus de autoridad que ocupó: cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la República. Con ello, pone en relieve no solo a la figura de Santos Marca T'ula, sino que la autoridad de su cargo, en continuidad con las formas en que la comunidad política aymara se había organizado a través del tiempo. Muestra también la lógica de organización territorial originaria; la forma ayllu tuvo, posteriormente, en el taller espacio para ser desarrollada.

Junto con destacar el modo en que Marka T'ula había puesto en marcha su trabajo de defensa de las tierras comunitarias, la presentación hace hincapié en que la investigación llevó a concluir que esta experiencia no fue acción individual, sino que más bien hubo una política que diferentes caciques apoderados habían emprendido en coordinación, para hacer frente a la hostilidad de la hacienda y el Estado:

Santos Marka T'ula no fue un caudillo: no luchó de forma aislada. Junto a él lucharon muchos otros principales y apoderados indios como Faustino Llanki de Machaqa, Rufino Willka de Achacachi, Santos Cornejo de Achuqalla, Feliciando Kunturi de Ayu-Ayu, Feliciano Marasa de Sucre y muchos más. La biografía de Marka T'ula es solo una pequeña parte de esta historia colectiva, que aún está por escribirse<sup>30</sup>.

La constatación de la acción política indígena coordinada a inicios del siglo XX no había sido tratada de este modo por especialistas. Más allá de algunas referencias en la historiografía tradicional a la violencia de los levantamientos, no se había puesto el acento a la dimensión política de estas. El taller hace mención del método a través del cual emprendió la investigación, considerando la recogida de relato oral entre comunarios, así como el trabajo en El Archivo de La Paz y en la universidad:

El trabajo del Taller intenta también crear una nueva metodología. Sus miembros somos mayoritariamente estudiantes y profesionales de origen rural y descendientes de comunarios, que hemos llegado a la Universidad trayendo nuestra lengua y la tradición de nuestros mayores, que la ciudad no nos ha hecho olvidar. Esto nos ha permitido acercarnos a los achachilas y awichas

<sup>30</sup> Taller de Historia Oral Andina (THOA), 1988, p. 6.

con un sentido de respeto y solidaridad [...] por eso ahora queremos devolver nuestro trabajo a la comunidad, para que los jóvenes comunarios no se olviden del pensamiento y las luchas de sus mayores<sup>31</sup>.

El THOA llegó a ocupar un espacio que posibilitó la generación de insumos sociales y políticos para el debate, y los hizo disponibles para el uso público, pues el acceso a relatos de la historia del pueblo aymara como comunidad política, poco explorados hasta ese entonces, permitió la producción de discursos que circularon no solo en la academia sino también en las comunidades, en formatos más amplios que el escrito, destacando, a modo de ejemplo, la generación de radionovelas que tuvieron amplia difusión en el altiplano a finales de la década de 1980. A su vez, potenció a intelectuales de referencia nacional como Esteban Ticona, Carlos Mamani, María Eugenia Choque, Vitaliano Soria, entre otros. A su vez, la construcción del relato historiográfico se vio densificada con aquellas experiencias invisibles para el canon especialista, potenciando los usos políticos de la historia escrita por parte de agentes interesados: pueblos indígenas, pero no solo ellos, sino también mujeres y otros movimientos sociopolíticos ubicados en el espacio crítico del estatus quo.

El trabajo del THOA puede ser descrito como un esfuerzo colectivo que apuntó tanto a la producción de conocimiento como a la generación de insumos político-intelectuales, por lo que el texto se convirtió en un clásico, ampliamente difundido en la comunidad académica, entre pueblos indígenas y las organizaciones que actuaban para instalar el debate en el espacio público. Sobre esto, el libro abría cuestiones teóricas, metodológicas y políticas, gravitantes en la vida social y política de Bolivia reciente.

### *Silvia Rivera y Oprimidos pero no vencidos*

En el segundo apartado me referiré brevemente a la biografía intelectual de Silvia Rivera Cusicanqui y su vínculo con el THOA. A partir de ello, esbozaré los elementos más significativos de su obra *Oprimidos pero no vencidos*, también de 1984, en lo que respecta al objeto de este trabajo, es decir, la escritura de la historia.

Rivera estudió sociología de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) en plena revolución estudiantil de 1970<sup>32</sup>. En el transcurso de esta década, las organizaciones de estudiantes establecieron alianzas con otros sectores sociales

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> Sarmiento, 2017, p. 1338.

y políticos para empujar el proceso de democratización<sup>33</sup>. La presencia de aymaras en la universidad se había intensificado, vinculada a la expansión de la escolarización promovida por la revolución de 1952 y su reforma educativa de 1955. La UMSA, en ese entonces, tenía una firme musculatura de acción colectiva. Es necesario recordar que ese fue el período de la Guerrilla de Teoponte<sup>34</sup>, luego de la fallida experiencia del Che Guevara que terminó con su asesinato. Rivera, al recordar esa etapa, afirma que “no había manera de estar en la universidad sino adscribiéndote a alguna variante del marxismo”<sup>35</sup>. Sin embargo, describe su posición en aquel mundo con distancia relativa, pues recuerda haber estado movilizadora por un “rechazo a ciertos discursos dominantes”<sup>36</sup>. Su postura se acercaba más a una “variante de izquierda nacional, que en algún momento fue un intento de nacionalizar el marxismo, y pensarlo desde lo nuestro”<sup>37</sup>.

Desde allí vivió los golpes de Estado, el cierre de la universidad, el trauma de la dictadura, viviendo en el exilio entre 1980 y 1982. Antes de esto, había tenido una larga estadía en el altiplano, específicamente en la provincia de Pacajes, lugar de origen de parte de su familia. Considerando el perfil urbano de Rivera, la experiencia del mundo rural fue significativa, pues permitió el desarrollo de una serie de reflexiones que difícilmente habrían cobrado tal vitalidad en los márgenes limitados de la ciudad. Una de las cuestiones más relevantes en ese momento fue comprender el propio lugar que ella ocupaba como sujeto:

Quería acercarme al mundo indio. Tenía el conflicto de saber quién soy yo por mi apellido. Entonces me he metido a Sociología y cuando ha venido el golpe, me he ido al campo. Entonces ahí he sufrido una serie de descubrimientos. Todo el racismo internalizado. Por último, al volver, ya había visto totalmente clara la película del colonialismo, entonces he empezado una militancia cultural, acompañando el Katarismo. He salido de la universidad en medio de una sucesión de golpes de Estado, que me han ido derivando a la cosa indígena. Yo no sé en qué momento, porque empezó siendo una autoexploración sobre quienes serían mis parientes<sup>38</sup>.

De vuelta en La Paz, Rivera comenzó a dar clases en la carrera de sociología. Desde allí y su vinculación con el movimiento indígena surgió el THOA, alineado con el “esfuerzo permanente por conectar el mundo de las ideas con

<sup>33</sup> Cajías, 2015, pp. 95-130.

<sup>34</sup> Encabezada por el Ejército de Liberación Nacional, en 1970, al norte de La Paz.

<sup>35</sup> Sarmiento, 2017, *op. cit.*, p. 1337.

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 1338.

el de la acción, no solo en el terreno político sino en el de la vida cotidiana”<sup>39</sup>, pues su horizonte era “intentar crear comunidades de conocimiento y práctica, comunidades en que el trabajo intelectual nos permita a la vez liberar la mente y el cuerpo de las ataduras coloniales [...]”<sup>40</sup>. Las indagaciones realizadas en su estadía en Pacajes inspiraron los primeros trabajos del THOA, del mismo modo que las reflexiones del katarismo, donde ella hacía de puente. Desde allí comenzó a elaborar una de sus hipótesis más conocidas: “la articulación de una ‘memoria corta’ (de corte plebeyo y democrático) con la ‘memoria larga’ (de corte indígena y anticolonial)”<sup>41</sup>, las que tuvo un rol preponderante en *Oprimidos*.

Rivera fue parte del THOA hasta el año 1989 aproximadamente, y desde allí publicó otras investigaciones, como *Los artesanos libertarios y la ética libertaria*, junto a Zulema Lehm, de 1988; *Bircholas: trabajo de mujeres, explotación capitalista o opresión colonial entre las migrantes aymaras de La Paz y El Alto*, 1996; *Las fronteras de la coca: epistemologías coloniales y circuitos alternativos de la hoja de coca: el caso de la frontera boliviano-argentina*, 2003; *Sociología de la imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina*, 2010; *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*, 2012; entre muchas otras. El año 2014 recibió el Premio Nacional de Ciencias Humanas otorgado por el PIEB, en su categoría “Trayectoria intelectual y aporte al pensamiento boliviano”<sup>42</sup>.

*Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechwa entre 1900-1980* fue publicado por primera vez en 1984. Hasta ahora tiene cuatro ediciones, además de traducciones al inglés (1987) y japonés (1998). El texto se estructuró sobre una corta introducción, tres partes y un anexo muy relevante: la *Tesis Política* de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos Bolivianos, CSUTCB, aprobada en 1983. Respecto del texto, Rivera plantea:

Aparte de la investigación historiográfica en fuentes secundarias, el trabajo resultó ser una suerte de testimonio del acompañamiento a las kataristas. No era trabajo de campo, porque ni siquiera tenía libreta de notas para anotar lo que me avisaban, todo eso era como formar parte de... hacer y escribir documentos junto con ellos, etcétera. Entonces eso me ha ayudado a entender desde adentro la ideología del katarismo, y ese es un libro que termina con una gran esperanza

<sup>39</sup> Rivera, 2015, *op. cit.*, p. 78.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> Rivera, 2010, *op. cit.*, p. 8.

<sup>42</sup> Programa de Investigación Estratégica de Bolivia, PIEB. Documental Silvia Rivera Cusicanqui.

en el katarismo, como un horizonte nuevo de por fin encontrarnos a nosotros mismos con lo indio<sup>43</sup>.

En la introducción de *Oprimidos*, Rivera menciona dos limitaciones de su trabajo. La primera de ellas es el sesgo territorial, que por diversas razones le impiden abordar el oriente, es decir, la realidad de los pueblos indígenas de tierras bajas. La segunda es que se debió sustentar “casi exclusivamente en fuentes secundarias, cuyas verificaciones y enriquecimiento por nuevas investigaciones monográficas es una tarea urgente, y en gran medida pendiente”<sup>44</sup>. Rivera utilizó el trabajo de intelectuales que estaban más o menos activos en escena. Entre los citados está Xavier Albó, Jorge Dandler, Luis Antezana, Ramiro Condarco, Javier Hurtado, René Zavaleta, Tristán Platt, Fausto Reinaga y el mexicano Guillermo Bonfill. En el ámbito de la investigación, en ese momento se vivía una transición a lo que Ticona llamó “estudios andinos o étnicos”, cuestión que había dinamizado los debates especialmente de la sociología y la historia<sup>45</sup>.

La primera parte de *Oprimidos* se titula *Las luchas antioligárquicas* y, desde ya, hace un ejercicio de periodización. Sugiere esta primera etapa de las luchas campesinas –hoy se diría, indias, indígenas o de pueblos originarios– desde el final del siglo XIX hasta el período de la revolución nacionalista, abarcando la resistencia indígena en el altiplano entre la segunda y tercera década del siglo XX, incluso el ciclo que antecedió a la revolución. La segunda parte, *Pax revolucionaria*, trata el complejo período en que se institucionalizó la campesinización indígena. La última, titulada *La lucha por la autonomía*, se adentra en las relaciones del sindicalismo campesino con el poder militar y la emergencia del katarismo. Dentro de la misma tercera parte, aparecen las reflexiones finales, que incluyen cuestiones teóricas y metodológicas de considerable interés para el problema tratado en este artículo, a lo que se dará tratamiento en el siguiente apartado.

La introducción de *Oprimidos* fue escrita con el núcleo del problema en ese momento: hablar de luchas campesinas era hacerlo sobre luchas indígenas. Con ello da cuenta de la operación de encubrimiento que los gobiernos republicanos habían desplegado, lo que había logrado invisibilizar la “heterogeneidad, complejidad y variabilidad”<sup>46</sup>, además de la doble naturaleza de las relaciones de dominación en Bolivia, “que pesaban sobre la gran masa de trabajadores rurales,

<sup>43</sup> Sarmiento, 2017, *op. cit.*, p. 1338.

<sup>44</sup> Rivera, 2010, p. 79.

<sup>45</sup> Ticona, 2016, p. 5.

<sup>46</sup> Rivera, 2010, *op. cit.*, p. 74.

explotados como productores, pero al mismo tiempo oprimidos colonialmente como sociedad y como cultura”<sup>47</sup>.

A partir de esto, el texto aborda los procesos de resistencia indígena campesina, desde los primeros años del siglo, donde “la rebelión se convierte en el lenguaje fundamental a través del cual el indio formula sus demandas a la sociedad”<sup>48</sup>. Con el tiempo, las estrategias se fueron modificando e incluyendo otras formas de negociación política. La idea transversal en la obra es que “el campesinado indio desarrollará reiterados esfuerzos por replantear sus relaciones con el conjunto de la sociedad y por formular sus demandas en un lenguaje comprensible a sus contemporáneos. Tropezará, empero, invariablemente, con la represión y la masacre: formas dominantes de control sobre las clases subalternas”<sup>49</sup>.

En las *Reflexiones Finales de Oprimidos*, Rivera sintetiza su hipótesis de la coexistencia de dos horizontes de memoria histórica: “la síntesis entre memoria larga (luchas anticoloniales, orden ético prehispánico) y la memoria corta (poder revolucionario de los sindicatos y milicias campesinas a partir de 1952) es en realidad un proceso difícil y contradictorio”<sup>50</sup>.

Cuando Rivera hace referencia a la temporalidad que habitó el katarismo en su nacimiento, a finales de la década de 1960, está haciendo una reflexión sobre la dimensión del devenir indígena: “este opresivo presente, percibido como anacronismo y como contradicción frente a la retórica ‘integracionista’ dominante en la ideología oficial del nacionalismo revolucionario, fue un elemento crucial en la recuperación y reelaboración del conocimiento histórico del pasado indio”<sup>51</sup>.

Luego, la dimensión política: “el presente es un texto abierto a la discusión: un conjunto de hipótesis interpretativas que esperan ser corregidas por nuevos aportes desde la esfera de la investigación social, pero también –y más fundamentalmente aun– desde el ámbito de los intelectuales orgánicos del movimiento campesino aymara y quechwa contemporáneo, de cuyo vigor, de cuya integridad y de cuyas ideas me he nutrido en no pocas ocasiones”<sup>52</sup>. En *Mito y desarrollo en Bolivia. El giro colonial del gobierno del MAS* de 2015<sup>53</sup>, Rivera rememora y profundiza en ello. Plantea que el texto se alejaba de la fórmula de “investigación

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>53</sup> Rivera, 2015, *op. cit.*

participante” y, por el contrario, surgió “del acompañamiento y adscripción a la opción política del katarismo-indianismo”<sup>54</sup>, inclusive indica el origen de la principal categoría del texto:

La noción de “colonialismo interno”, cuya autoría se me atribuye, es en realidad una obra colectiva. Nació en el seno de la CSUTCB, y es la propuesta interpretativa central de su Tesis Política, elaborada bajo las directivas de Genaro Flores, Simón Yampara, Víctor Hugo Cárdenas, Tomas Huanca y otros intelectuales aymaras, que nos reuníamos en mi casa de Villa Pabón. La publicación de esa tesis como anexo de Oprimidos se debe precisamente al hecho de que participé del proceso; como dice Esteban Ticona (8 de noviembre de 2014), mi papel fue el de ayudar a difundir sus postulados político/teóricos y a colocar el tema del colonialismo en el debate público<sup>55</sup>.

Al finalizar sus reflexiones, Rivera pareciera estar hablando en primera persona, a distancia de la socióloga que escribe sobre historia indígena, y más cerca de la militante: “es así que la corriente sindical katarista, fundida en la CSUTCB, se constituye en la síntesis más equilibrada de los complejos contenidos, nacionales e indios, clasistas y étnicos, económicos y culturales, sindicales y políticos que ha acumulado el movimiento katarista en las de diez años de lucha”<sup>56</sup>.

El penúltimo párrafo menciona otra vez la “pesadilla del asedio indio”, refiriéndose a ella como una sombra a la que Bolivia debe afrontar:

Si éste (el criollaje) –a través de sus intelectuales, de sus partidos de sus instituciones culturales– acepta el desafío que le plantean los movimientos indios, quizás podrá contribuir de mejor modo a la superación de los lastres ideológicos heredados del 52 y a la elaboración de un nuevo pensamiento político y de un nuevo discurso histórico capaz de reconocer en el abigarramiento del país no ya una verdad angustiante sino la manifestación positiva y enriquecedora de un milenario proceso humano de domesticación del espacio, jalonado por múltiples y complejos procesos de ruptura, resistencia y creatividad colectiva. Se habrá contribuido así a fundar una nueva visión de la historia profunda de Bolivia, asentada no ya en sus montañas y monolitos silenciosos sino en la gente de carne y hueso que les puso sus nombres y los cinceló. Se habrá comenzado también a aportar seriamente a un proyecto de liberación que no puede ser sino un proceso de profunda y radical descolonización<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>55</sup> *Ibid.*, pp. 77-78.

<sup>56</sup> Rivera, 2010, *op. cit.*, p. 217.

<sup>57</sup> *Ibid.*, pp. 217-218.



El modo en que termina esta escritura, es decir, la materialización de las ideas de *Oprimidos* es sintomática. El texto acaba casi como una proclama, y termina con una alusión a la historia. El texto fue un certero diagnóstico de la situación de la política, de los movimientos emergentes y, sin duda, del estado de la historiografía. Respondía también a otras cuestiones: hacer investigación sobre pueblos indígenas, ¿era necesidad predominantemente académica?, ¿predominantemente política?, ¿hasta qué punto estas cuestiones se entremezclaban? Avanzaré en ello en el siguiente apartado.

### *La escritura de la historia y la política*

¿Qué dicen los textos sobre la escritura de la historia, más allá de los contenidos específicos a los que dieron tratamiento? En este apartado propondré una sistematización de las características del proyecto historiográfico que se desprende de la escritura del THOA y de Rivera, avanzando hacia una identificación de la función política que este ejercicio cumplió.

Siguiendo a Pocock, una historiografía política capaz de dar cuenta más eficaz de los fenómenos que observa debe precisar su método. Debe establecer distinciones y considerar las funciones que un determinado discurso cumple en un espacio y temporalidad concreta, según un problema historiográfico particular. Sobre todo, debe interrogar los “diversos niveles de abstracción”<sup>58</sup> que el pensamiento político, individual o colectivo, despliega. En esa línea, sugiero un par de aproximaciones y distinciones que organizan como una propuesta de interpretación a ser discutida en futuros trabajos.

Como se ha podido notar en los apartados anteriores, los textos revisados tienen diferencias y similitudes. El texto del THOA, por precisar las cuestiones más evidentes, responde a una escritura colectiva, con amplio uso de fuentes primarias. Adoptó la forma de una monografía sobre un personaje y un problema en las primeras décadas del siglo XX. Por el contrario, el texto de Rivera es resultado de una investigación individual, sobre todo desde fuentes secundarias, y es una narración general sobre la historia de los pueblos indígenas de tierras altas de Bolivia, durante gran parte del siglo XX. Sobre estas diferencias se instalan similitudes, que más bien podrían ser consideradas continuidades, en un sentido sincrónico. Por sobre la cuestión más evidente de que Rivera tiene un rol en ambas producciones, lo más relevante es que ambas escrituras instalan una representación historiográfica de la historia indígena en el espacio

<sup>58</sup> Pocock, 2011, *op. cit.*, p. 22.

público. Y esta representación está producida desde la diferencia, discutiendo el relato nacional.

### *Características de la escritura del THOA y Rivera*

En el ejercicio de investigación y escritura realizado por el THOA y Rivera de inicios de la década de 1980 operó un desplazamiento metodológico y epistemológico. Rivera había identificado tempranamente la debilidad de las ciencias sociales y la historiografía para conocer y representar lo indígena, denunciando su silenciamiento. No fue la primera, pero sí fue quien logró articular un discurso escrito de más amplia circulación, sobre todo por la relación establecida con el katarismo. Recogía y profundizaba, así, un tipo de lenguaje político que circulaba en La Paz a inicios de la década de 1980.

En este escenario, había que buscar estrategias metodológicas para afrontar el problema. ¿Cómo interrogar el pasado aymara, sin acceso a registros escritos? ¿Cómo abordar las dimensiones de su impacto en la vida política del altiplano y del país? El uso de la historia oral como estrategia fue una de las opciones disponibles. A través del THOA, el método se desarrolló de modo transversal al trabajo de fuentes convencionales, en archivo y prensa. Una de las particularidades que contribuyeron a que este enfoque pudiera ser llevado a cabo con éxito fue el uso de idiomas originarios. No es un dato anecdótico el hecho de que la indagación en el altiplano se produjera a través del aymara como medio de comunicación entre las y los investigadores y aquellos que podían brindar las huellas del pasado. Esto permitía, a su vez, la posibilidad de establecer altos grados de confianza en las comunidades donde se desarrollaba la investigación. Considerando que el uso de historia oral tiene límites, estos fueron modulados por el considerable trabajo de fuentes convencionales.

¿Cómo se construía ese conocimiento para hacerlo visible? Los integrantes del THOA partieron indagando sus genealogías, cuestión que Rivera había hecho años antes, en su estadía en el campo. Ello muestra una implicación de la historia personal en el modo en que se pretendió acceder al pasado, hablando desde la autoidentificación indígena. Pues bien, ¿quién escribe la historia como historiografía? Los expertos, las y los historiadores. En este caso, el THOA se da a la tarea de escribir historia experta, desde la pertinencia identitaria particular, pero avanza aún más, al sostener una escritura co-producida por el relato no experto, por los intereses negociados con los agentes no académicos.

Mas, la pregunta por el cómo, está montada sobre aquella que remite al qué se busca conocer. Aquí yace la dimensión epistemológica que atraviesa las escrituras que se han revisado en este trabajo. No hay una historia de Bolivia,

sino que hay varias. Y estas son diversas, coexistentes y están tensionadas. Esto significa que antes de la operación de escritura, había operado, en la imaginación política y temporal, la visibilización de la diferencia entre las trayectorias de historias colectivas: una historia de Bolivia que no era la historia de los pueblos indígenas, pues esta era otra historia, que no estaba escrita. Este diagnóstico implica que la idea de historia nacional, como “la” historia de Bolivia, se revela en su ineficacia como aparato de representación de un devenir que no es homogéneo, sino ampliamente heterogéneo. En términos de Pocock esto implicaría que la historia de la comunidad principal debía competir con la historia de las otras comunidades por la hegemonía del relato.

Hubo, entonces, un desplazamiento en torno a lo que se entendía por historia, pues desde la reivindicación de la diferencia, se planteaba la especificidad de la historia indígena dentro de la historia boliviana. A la base del trabajo del THOA y de Rivera, parece estar la noción de que no existe una historia nacional, sino más bien, una multiplicidad de historias. Ello implica, a su vez, una serie de movimientos: en cómo se escribe esa historia, a través de qué medios, incluso, cómo se organiza el relato.

En esa línea reflexiva se entienden los diversos esfuerzos por completar esa ausencia, de las que *El Indio Santos Marca T’ula* y *Oprimidos pero no vencidos* es una muestra. Con esta escritura se puede acceder a un cuestionamiento de la capacidad comprensiva de la historiografía convencional y la generación de respuestas producidas por lenguaje político del período. Considerando los límites que interpone la dificultad metodológica de trabajar con historia oral, y la implicación de la subjetividad propia en el proceso investigativo, la relevancia científica del conocimiento construido y el modo de llegar a él resultan significativo.

### *Función política de la escritura de la historia indígena*

El THOA tuvo la capacidad de observar, asumir y abordar un problema político y generar una salida con arreglos epistémicos, metodológicos y políticos en el sentido amplio del concepto. El trabajo del THOA navegó, permeó, transitó ágilmente por estas áreas de intersección. ¿Y Rivera? La autora metabolizó los insumos que iban de un lugar a otro, con una capacidad creativa y la potencia de un rol ejecutor de iniciativas. Todo ello cumplió funciones políticas en el lenguaje que predominó en el período.

Pocock sugiere que “cualquier comunidad política con cierto grado de autonomía construye relatos sobre su pasado y los modifica a medida que

emprende nuevas formas de acción y vive experiencias novedosas en el presente”<sup>59</sup>. A su vez, “están las voces de aquellos, excluidos del juego político, que intentan hacer valer sus propios relatos. Si la comunidad quiere seguir dirigiendo esta batalla por la hegemonía debe aprender a narrar a pesar de los argumentos enfrentados, afirmando que su soberanía es la historia de una soberanía y una identidad criticadas, puestas en duda y cargadas de conflictos”<sup>60</sup>. Esta era la disputa en que se enfrentaban las historias de Bolivia en la década de 1980: la capacidad de narración del pasado y la legitimidad cuestionada de la historiografía hegemónica.

La mera posibilidad de narrar de modo escrito otra historia, implicaba un acto de intervención en el espacio público que ponía de manifiesto la existencia material de comunidades políticas persistentes y diferenciadas dentro de Bolivia. En este sentido, los textos cumplían una serie de funciones. Esto refiere sobre todo a la dimensión relacional de la historia escrita por Rivera y el THOA, es decir, a cómo actuaban los textos y sus hipótesis en el escenario en que fueron producidos, en relación con la historia nacional.

Dentro de las funciones políticas que desplegó esta historiografía indígena, se puede mencionar la de interlocución. Partiendo de la constatación de la existencia de otras comunidades, ¿quiénes son los interlocutores de los textos? En el caso de *Oprimidos*, los pueblos indígenas y sus organizaciones, el movimiento indianista-katarista, la academia, y las y los bolivianos. En el caso del trabajo del THOA, aquellos mismos actores, pero, sobre todo, las comunidades aymaras del altiplano, pues el texto subsanaba una cuestión que había sido criticada: el idioma indio en la escritura política para indios. Investigar en aymara y escribir en aymara era la forma de establecer un diálogo directo con los hablantes bilingües o monolingües.

Por otro lado, está en juego una función conceptual. Con los textos generados en esos años 1983 y 1984, se intentó nombrar la especificidad y disputar el relato que se hacía de ella. Las nociones de colonialismo interno y de memoria corta y larga de *Oprimidos* hacen este ejercicio. La interrelación entre los tipos de memoria que sostenía la acción política indígena era una manera innovadora de abordar el problema de la resistencia indígena-campesina. El trabajo del THOA a través de *El Indio* identificó y nombró la acción de los caciques, levantando aquella figura T’ula y destacó la sistematicidad de la acción y la negociación con el Estado que, en ese momento, se manifestó usando las reglas institucionales

<sup>59</sup> Pocock, *op. cit.*, p. 13.

<sup>60</sup> *Ibid.*

bolivianas como la recurrencia a la justicia y la pesquisa, recuperación y conservación de títulos de propiedad de tierra comunitaria.

Por último, hubo una función narrativa que dispone en el espacio público una historia que contar. Esta emergió desde la oralidad, la experiencia y el archivo, apropiándose de las herramientas disponibles y disputando la hegemonía del relato nacional. *Oprimidos*, desde fuentes secundarias, propuso una narración ordenada en torno a la idea de unicidad de la historia campesina-indígena, desde la diferencia e, incluso, oposición con los nacionales bolivianos. El texto del THOA entregó evidencias sobre ello y describió la continuidad de la resistencia indígena. Ambos textos se “ponen” en un lugar de la historia, y cuentan la temporalidad indígena como un devenir de exclusión, pero siempre presente, persistente y vivo.

### *Conclusiones*

Parece estar asumida, desde el sentido común, la idea de que se puede recuperar una historia perdida, extraviada, que se puede volver a encontrar. ¿Cuál era esa historia que existía, pero se hallaba perdida? La historia indígena como devenir, es decir, la experiencia social del tiempo. Sin embargo, más que perdida, esa historia estaba viva en la oralidad. Lo que no estaba era la historia escrita como historiografía de los pueblos indígenas, en este caso del pueblo aymara del altiplano boliviano. Y aunque había escrituras mestizas sobre pasajes de la historia aymara, ella no había sido trabajada desde la enunciación en primera persona. Se escribía sobre los aymaras, no eran los aymaras los que escribían sobre sí.

Los textos revisados en este artículo, entendidos ellos mismos como hechos históricos, estaban relacionados con las necesidades que habían hecho surgir un debate abierto la década anterior por el desplazamiento del eje político a hacia la cuestión indígena, con sus amplias implicancias. Ante ellas, tomó vida una respuesta académica y política, con márgenes porosos en sus funciones, que activó un proceso reflexivo que recogía activamente materiales del ecosistema intelectual en que se desarrollaba, transformándolos en innovaciones conceptuales disponibles para su uso público. De este modo, los relatos sobre la historia del pueblo aymara como comunidad política, poco explorados hasta ese entonces, permitieron la producción de discursos que circularon no solo en la academia sino también en las comunidades, en formatos más amplios que el escrito.

Si se asume que no existe el modo de volver al pasado desde el presente, la historia como devenir es inaccesible por principio. Lo que sí se puede hacer es acceder a las huellas del pasado en el presente y, a partir de ellas, construir una

propuesta interpretativa de aquel pasado que ya no está más o, al menos, no como cosa viviente sin ser mediada por el presente. Siguiendo este razonamiento, más que historia por recuperar, hay historia a escribir. Esa fue la tarea que emprendió el THOA y que ya desarrollaba Rivera en esos años intensos. Quedan abiertas muchas preguntas para futuras investigaciones. Sobre todo, la necesidad de indagar cómo y en qué medida esta escritura contribuyó a consolidar el relato nacional aymara e indígena y su incidencia en el presente.

### *Bibliografía y fuentes*

#### FUENTES

- Periódico Digital de Investigación sobre Bolivia, PIEB, “Silvia Rivera y el CIDES reciben el Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanas”, Discurso premio “Trayectoria intelectual” en el marco del Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanas de 2014, 18 de noviembre de 2014. En: [http://www.pieb.com.bo/sipieb\\_nota.php?idn=9380](http://www.pieb.com.bo/sipieb_nota.php?idn=9380).
- Periódico digital de investigación sobre Bolivia, Programa de Investigación Estratégica de Bolivia, PIEB, “La oralidad como generadora de conocimiento”, 21 de mayo de 2009. En: <http://www.pieb.com.bo/nota.php?idn=3874>.
- Periódico digital ERBOL, Educación radiofónica de Bolivia, 22 de noviembre 2013. En: [https://anteriorportal.erbol.com.bo/noticia/cultura/22112013/thoa\\_por\\_30\\_anos\\_recoge\\_la\\_historia\\_oral\\_de\\_los\\_pueblos](https://anteriorportal.erbol.com.bo/noticia/cultura/22112013/thoa_por_30_anos_recoge_la_historia_oral_de_los_pueblos).
- Programa de Investigación Estratégica de Bolivia, PIEB, Documental Silvia Rivera Cusicanqui. En: <https://www.youtube.com/watch?v=UxN-39WL3zA>.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ARENDRT, HANNAH, *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós, 1993.
- ARENDRT, HANNAH, *La promesa de la política*, Buenos Aires, Paidós, 2015.
- BENGOA, JOSÉ, *La emergencia indígena en América Latina*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- CACOPARDO, ANA, “Nada sería posible si la gente no deseara lo imposible”, Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui, *Andamios*, vol. 15, N° 37, Ciudad de México, 2018, pp. 179-193.
- CAJÍAS, MAGDALENA, “La implantación del poder militar y el retorno de la democracia (1964-1982)”, en Magdalena Cajías (coord.), *Bolivia, su historia, Tomo VI. Constitución, desarrollo y crisis del Estado de 1952*, La Paz, Coordinadora de Historia y PIEB (Programa de Investigación Estratégica de Bolivia), 2015.
- COHEN, JEAN Y ANDREW ARATO, *Sociedad civil y teoría política*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

- CRIALES, LUCILA Y CRISTÓBAL CONDORERO, “Breve reseña del Taller de Historia Oral Andina (THOA)”, *Fuentes. Revista de la Biblioteca y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional*, vol. 10, N° 43, La Paz, 2016, pp. 57-66.
- CRUZ, GUSTAVO, *Los senderos de Fausto Reinaga, filosofía de un pensamiento indio*, La Paz, CIDES-UMSA y Plural editores, 2013.
- DANGL, J. BENJAMIN, *Centuries March the Streets: The Power of the Past in Bolivian Indigenous Movements, 1970–2000*, Montreal, McGill University, 2017.
- ESCÁRZAGA, FABIOLA (compilación e introducción), *Correspondencia Reinaga-Carnero-Bonfil*, Bolivia, Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos (CEAM-México) - Fundación Amáutica Fausto Reinaga, 2014.
- GARCÍA LINERA, ÁLVARO (coord.), *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia: estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política*, La Paz, Plural Editores, 2010.
- GRIMSON, ALEJANDRO, *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2011.
- HABERMAS, JURGEN, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría de discurso*, Madrid, Editorial Trotta, 2005.
- MIGNOLO, WALTER, “Descolonización epistémica y ética. La contribución de Xavier Albó y Silvia Rivera Cusicanqui a la reestructuración de las ciencias sociales desde Los Andes”, *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 7, N° 3, Caracas, 2001, pp. 175-195.
- MIGNOLO, WALTER, “El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui”, en Daniel Mato (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales Latinoamericanas en cultura y poder*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2002.
- PINTO, MARÍA TERESA, “Las elites y el pueblo, sus alianzas y sus divisiones. Estudio comparativo de las condiciones democráticas en Bolivia (1952 y 1985)”, *Análisis Político*, N° 54, Bogotá, 2005, pp. 88-100.
- POCOCK, JOHN G.A., *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*, Madrid, AKAL, 2011.
- RIVERA CUSICANQUI, SILVIA, “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”, *Temas Sociales*, N° 11, La Paz, Instituto de Investigaciones Sociológicas-Universidad Mayor de San Andrés (IDIS-UMSA), 1987, pp. 49-64.
- RIVERA CUSICANQUI, SILVIA, “Sendas y senderos de la ciencia social andina”, *Dispositio/n, American journal of cultural histories and theories*, vol. 24, N° 51, 1999, pp. 149-170.
- RIVERA CUSICANQUI, SILVIA, *Mito y desarrollo en Bolivia. El giro colonial del gobierno del MAS*, La Paz, Piedra Rota, Plural, 2015.
- RIVERA CUSICANQUI, SILVIA, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua 1900-1980*, La Paz, La mirada Salvaje, 2010.
- SALAZAR DE LA TORRE, CECILIA; JUAN MIRKO RODRÍGUEZ FRANCO Y ANA EVI SULCATA GUZMÁN, *Intelectuales aymaras y nuevas mayorías mestizas. Una perspectiva post*

- 1952, La Paz, Informes de Investigación. Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), 2012.
- SARMIENTO, LAURA, “Genealogía de la motivación. El subtexto de la pena: la esperanza, Silvia Rivera Cusicanqui”, *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, vol. 15, N° 2, Manizales, 2017, pp. 1337-1342.
- INCLÁN SOLÍS, DANIEL, “Contra la ventriloquia: notas sobre los usos y abusos de la traducción de los saberes subalternos en Latinoamérica”, *Cultura-hombre-sociedad*, vol. 26, N° 1, Temuco, 2016, pp. 61-80.
- TALLER DE HISTORIA ORAL ANDINA (THOA), *El indio Santos Marka T’ula. Cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la república*, La Paz, Ediciones THOA y Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), 1988.
- TICONA, ESTEBAN, “Tiempos de katarización del movimiento popular-sindical”, en Javier Hurtado, *El Katarismo*, La Paz, Plural Editores y Biblioteca del Bicentenario de Bolivia, 2016, pp. 15-31.
- ZAPATA SILVA, CLAUDIA, “Origen y función de los intelectuales indígenas”, *Cuadernos Interculturales*, vol. 3, N° 4, Viña del Mar, 2005, pp. 65-87.