

## Intercambio

*Soledad Requena* (desde Brasil). Reivindicó su posición internacionalista, feminista (la lucha por la igualdad) y marxista, congruente con la tendencia decolonial, antipatriarcal y feminista comunitaria de la lesbiana boliviana Julia Paredes y la feminista autónoma de la italo-estadounidense Silvia Federici. Ambas como referencia en la organización y lucha de las mujeres emigrantes Refirió igualmente su labor de solidaridad con mujeres emigrantes, particularmente bolivianas en algunas ciudades brasileñas. Desde 2018 ha tomado conocimiento de los aportes de Silvia Rivera, quien estuvo vinculada con Domitila Changará y sus luchas en los años 1970, de quien sin embargo luego fue capaz de ser crítica pues consideró que Changará fue instrumentalizada. Silvia Rivera aporta con su cuestionamiento de los discursos sobre la “identidad”, por la forma en que entrelaza su labor intelectual con su acción social cotidiana, considerando por ejemplo que no existe una separación absoluta sino más bien una interacción entre lo doméstico y lo comunitario. Un aspecto importante reconocido por las feministas inmigrantes latinoamericanas en Brasil es que Silvia fue ante todo una activista política que enfrentó en su construcción teórica en la conceptualización dual y en disputa, entre un mundo indígena andino y un mundo colonial, no se queda solo en el pasado sino también en gran parte de las narrativas y prácticas bolivianas actuales. Deja clara su proposición feminista cuando propone que las mujeres son la fuerza de la esperanza, cuidadoras de la vida, incansables en la defensa de la vida. Además, Rivera forma parte del pensamiento decolonial, de resistencia contra la colonia, como el formulado por Aníbal Quijano. El pueblo boliviano forma parte de esa lucha anticolonial, tal como lo ha demostrado hace unos meses haciendo fracasar el Golpe de Estado de noviembre de 2019.

*Manuel Burga* (desde Perú). Refirió que con Silvia Rivera ha compartido en varios trajines intelectuales en los años 1970-1980. Silvia descolla en América Latina con su gran aporte en la historia oral. En el Perú en este campo destacaron desde 1977 los antropólogos Ricardo Valderrama y Carmen Escalante quienes recogieron memoria oral en quechua en la región del Cusco, contribuyendo a la incorporación a la historia de la nación peruana. Como director del “Lugar de la Memoria” (LUM, Lima), constata que, luego de la guerra interna (1980-2000), la memoria oral en el Perú ha dado “un giro extraordinario” pues ahora es una “memoria política”: los peruanos que han sufrido y vivido la violencia durante estas recientes décadas buscan la verdad, la justicia, pero también reparación y como prevención para que no vuelva a suceder. Con Alberto Flores Galindo, en nuestros trabajos sobre la “utopía andina” hemos incorporado esta memoria oral para contribuir a una historia andina de tipo político. Silvia Rivera tiene razón: hacer historia desde la memoria oral es ir hacia los otros que han permanecido excluidos para incorporarlos a la nación.

*Glodel Mezilas* (desde Haití). Valora el enfoque paradigmático propio de lo *ch'ixi*, que sería el aporte de Silvia Rivera. Y este enfoque ya su correspondiente con respecto a la historia y a lo que se vive en el Caribe. Algunos intelectuales de esta región constatan los efectos contradictorios que genera en sus sociedades la tendencia a la apertura y el intercambio con otras culturas. Sería interesante aclarar las críticas que formula Silvia Rivera a la multiculturalidad y la interculturalidad. También conviene explicar por qué en las ciencias sociales en América Latina existe una tendencia a establecer jerarquías de privilegiar a lo indio o indígena y de dar un lugar subalterno a lo afro.

*Vicente Romero* (de París 8). Ciertamente hay una tendencia a desconocerse y negarse mutuamente entre los estudios que se ocupan de lo indígena y de lo afro. Esto, a pesar de las afinidades de situación y culturales que pueden encontrarse entre ambos mundos socio culturales de nuestra América. Hace falta estudios en los que se convine ambos espacios, que los pongan en relación, como intentó hacer el número 36 de *Les Cahiers ALHIM* (2018). Con respecto a la multiculturalidad y la interculturalidad, en mi intervención no hice referencia a las críticas hechas por Silvia Rivera sino a las que la colombiana Clara Victoria Meza Maya hizo en 2012 en un artículo en que ante ambas proponía a la episteme *ch'ixi* como alternativo que cultiva la polaridad existente en lo mestizo para descolonizarse.

*Socorra Gutiérrez* (desde Alemania, con breves precisiones ulteriores). Expresó su entusiasmo de encontrar referentes a la importancia de la *comunidad* entre el pensamiento sobre lo *ch'ixi* formulado en Bolivia por Silvia Rivera y el de Zhao Tingyang sobre lo *Tianxia* milenarismo en China; sin embargo, hay quien mira algo de siniestro en eso.

天下為公  
孫文

Sorprendentemente mientras que en París 8 dialogamos sobre lo primero, el autor de lo segundo participó con el concepto *Tianxia* en el Symposium en el Institut für Philosophie de la Frei Universität Berlín, el filósofo chino Zhao y Régis Debray publicaron *La Chine et l'Occident* (2014).



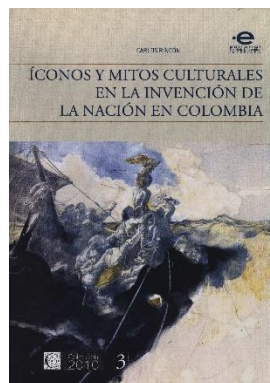
Es como si en Oriente y en Occidente el ser humano encontrara formas de entender comunes, sin haber existido comunicación previa entre ambos mundos. Me parece sumamente interesante constatar que, como los filandones en España, Silvia Rivera incorpora el espacio de la cocina para hacerlo valer. El pensamiento *ch'ixi* ¿puede servir para realizar un análisis por áreas? Por ejemplo, en nuestros tiempos para entender la relación entre patriarcado y capitalismo. Ernst Mandel, de la IV Internacional, había ya señalado que la primera derrota de las mujeres fue económica; con la aparición de la “plúsvalía”. La feminista Zillah R. Eisenstein, ed. y autora del libro: *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism, Patriarcado capitalista, feminismo socialista* (1978) -Siglo XXI Editores, en 1980-, realiza un análisis economista que no fue retomado con la fuerza necesaria para modificar la visión sobre la opresión y explotación de las mujeres.

*Enrique Fernández* (de París 8). El pensamiento de Silvia Rivera Cusicanqui contribuye al cuestionamiento de los Estados nacionales [tal como existen en América Latina y a su vez cuestionan la concepción predominante aún sobre la relación entre un Estado y una Nación].

*Glodel Mezilas* (desde Haití). Sería interesante considerar el concepto *ch'ixi* en su relación con el de la identidad cultural formulada por el pensamiento latinoamericano (desde Leopoldo Zea hasta Walter Mignolo (¿?)). La episteme *ch'ixi* tal como formulado por Rivera Cusicanqui en Bolivia encuentra cierta correspondencia filosófica en el ámbito afrocaribeño con el pensamiento sobre el temblor, de Edouard Glissant; sobre la huella, de ... (¿?); y sobre la indeterminación ontológica, de Hugo Zimelman.

*Vicente Romero* (de París 8). Cabe recalcar que Silvia Rivera postula a la episteme *ch'ixi* como un método para “vivir haciendo la descolonización y no hablando [de hacerla]”. Rivera Cusicanqui expresamente bloquea la posibilidad de convertirla en concepto o categoría, para evitar la tendencia colonial a “hacer de las palabras un velo” (2018: 151-154). Igualmente, Silvia Rivera Cusicanqui desarrolla su pensamiento dando cara y asumiendo las “urgencias políticas”. En este sentido cuestiona a los que se ocupan de lo descolonial, de lo multicultural y lo subalterno con fines puramente culturales o académicos, como es el caso de Walter Mignolo [“neutralizador de prácticas descolonizantes”]. Sin duda el temblor como palabra paradigmática o episteme venido desde el mundo afrocaribeño puede comportar elementos comunes con lo *ch'ixi*. Esto si sabemos y sentimos que el temblor es resultante del choque de placas en lo profundo de la tierra, y sobre todo si, metafóricamente en el mundo afrocaribeño, en el ser humano y en los pueblos como resultante un efecto desalienante, descolonizador.

*Socorra Gutiérrez* (desde Alemania). En cuanto a la identidad, no creo que podamos considerar que en América Latina ésta se exprese políticamente y de modo general. El Prof. Dr. Carlos Rincón (1937-2018), autor de *Íconos y mitos culturales en la invención de la nación en Colombia* (2014) comentaba en un seminario que en Colombia: “*sé es católico antes de ser ciudadano*”.



*Perla Petrich* (de ALHIM). [Considerando los retos que plantea el pensamiento formulado por Silvia Rivera,] considera que la única alternativa de solución está en la educación y en la ciudadanía : “ En cuanto a mi experiencia de recolección de memoria y tradición oral en Guatemala, puedo decir que, con el apoyo de la Embajada de Noruega pudimos editar algunos libros destinados exclusivamente a los habitantes de la zona del lago Atitlán, de cultura maya, que sin embargo luego veíamos que eran vendidos a turistas extranjeros. En esta región constatamos un problema: la separación entre la escuela y las familias de habla maya: los niños se alejaban de sus padres y los padres censuraban a sus niños porque perdían los patrones culturales del pueblo. Estos libros eran el resultado de un proyecto de recopilación de testimonios orales generalmente en lengua maya, recogidos por profesores del lugar mayahablantes. Los resultados de este proyecto fueron muy relativos: no logramos plenamente el propósito planteado; hacia 1998, cuando la Embajada noruega desistió de seguir financiando el proyecto, no tuvo éxito nuestra solicitud al Estado guatemalteco el apoyo para poder continuarlo.

*Natalia Molinaro* (de ALHIM) subrayó las dificultades que se plantean a la hora de pensar y desarrollar políticas educativas interculturales que sean pensadas desde la “horizontalidad”, tanto por una falta de voluntad política como por las cuestiones que plantea en sí el concepto.

*Vicente Romero* (de París 8). Precisó que durante su intervención se centró en exponer el punto de vista de Silvia Rivera. En su opinión, el mérito mayor de la trayectoria de Silvia Rivera desde los años 1970 está en valorar la labor manual y la relación de ésta con la intelectual. La labor en la cocina por ejemplo sirve para comprender y hacer mejor en otros campos de la actividad. Esta praxis de Silvia Rivera le viene desde un influjo anarquista. Su pensamiento sobre lo *ch'ixi* puede ser considerado como una expresión de las formas de pensar de las culturas andinas y amazónicas que consideran las cosas en base a la polaridad o dos elementos contrarios, pero dentro de una serie de oposiciones de las cuales deriva una mayor complejidad. Esta oposición de contrarios se produce en un mismo lugar o espacio-tiempo, pero no siempre significa la negación total de lo extranjero, sino que sabe incluir y valorar a lo que viene de fuera, siempre y cuando no tienda a destruir o desestructurar el núcleo social, la colectividad. [También sería una expresión contemporánea de las culturas antes mencionadas porque tiene un sentido práctico, para la vida, los ritos y la acción en colectividad, y evita las formulaciones conceptuales, teóricas o los desarrollos filosóficos abstractos. En este sentido, por ejemplo, dijo constatar que, en el pensamiento de Silvia Rivera, se ha producido poco a poco el desuso de la categoría ciudadano como válida para tratar de la implicación individual de los bolivianos en la esfera de lo político. Frente a lo ciudadano, la solución política de los problemas está en “lx colectivx”. Por su parte dijo haber desconfiado desde hace décadas de la pertinencia de este concepto o categoría para el análisis o como útil para resolver la cosa pública. En el caso de los Andes, la noción de ciudadanía la emplearon los criollos para promover la propiedad privada de la tierra, dividiendo la propiedad colectiva de los pueblos indios. En Haití, si la noción “negro” estampada en la primera constitución sirvió como expresión de emancipación social y anticolonial y de valoración de los antiguos esclavos, luego sirvió para ocultar las diferencias sociales que los que detentaron el poder intentaron hacer perdurar contra los cultivadores mediante el mantenimiento del sistema e plantación. Ciudadanía, en la historia de Francia, por lo menos desde junio de 1848, ya es una categoría sin valor positivo ni propositivo, que carece de sentido práctico. Comparte por lo tanto en que la alternativa está y vendrá del colectivo.

*Enrique Fernández* (de París 8). Si no empleamos las palabras o el lenguaje, ¿cómo podemos tratar de las cosas y los procesos?

*Vicente Romero* (de París 8). En las culturas andino-amazónicas y dentro de éstas en el pensamiento de lo *ch'ixi* formulado por Silvia Rivera, como en el pensamiento sobre el Tao de Lao Tse en China, existe una desconfianza enorme sobre la palabra o los conceptos pues tienen a fijar las cosas y los procesos, a hacerlos como con esencias o sustancias invariables. La necesidad de emplear palabras puede ser resuelta al ser incluida en la comunicación, pues en ésta las palabras cobran un sentido preciso.

*Francky Wanner* (desde Francia). Como alguien formado desde la licenciatura en la universidad de París 8, aprendió poco a poco a acordar una importancia a la política, cosa que más antes nunca le había interesado. Como profesor de español, sabe de la importancia de la educación. Pero conviene preguntarse de dónde vienen los programas de educación, pues los profesores en las escuelas y colegios solo nos limitamos a implementarlos, a aplicarlos, obedecemos instrucciones sobre cómo debemos dar las clases. Por ejemplo, la cuestión de la colonización y la descolonización son cosas abordadas muy tarde y de modo muy breve en los programas. En este sentido el programa, por lo menos en la ciudad donde ejerce la enseñanza, agrava un problema. Cerca del 75% de los alumnos en su colegio provienen de hogares y familias de origen africano (norafricano particularmente), alumnos que son muy sensibles con respecto a la historia colonial francesa en el África. Por lo tanto, desde muy temprano en estos alumnos se produce un rechazo a la escuela, que tiene que ver justamente con los programas de enseñanza [, con la orientación política e histórica que se imparte mediante estos programas]. Escondemos las cosas y esto crea problemas. Para avanzar, como decía el señor Manuel Burga en su intervención, en educación debemos de tener un papel de prevención [para no repetir en el futuro los errores del pasado].

*Maya Pérez* (desde México). Buenos días. Gracias al doctor Vicente Romero por su invitación a asistir a este evento tan interesante. Y un saludo especial para Perla Petrich, que no me conoce, pero a quien yo tuve el gusto de escuchar en México, en 1988 o 1988, en la Dirección General de Culturas Populares, cuando dio una conferencia sobre su trabajo con los Mochó. Yo venía de trabajar con los seris del desierto de Sonora y escucharle hablar de la identidad y del papel de las palabras y los enunciados de pertenencia, me cambiaron la vida. Para mí fue como un cometa, que en su paso estremece lo que toca, lo transforma, mientras sigue con su trayecto veloz, sin darse cuenta.

Sobre Silvia Rivera, yo la conocí cuando viví en Bolivia y leí sus textos; y me pareció que siempre ha tenido una posición provocadora, en el sentido de que al descentrarnos y sacarnos de la zona de confort, nos obliga a pensar en nuevas dimensiones de los procesos sociales y culturales. Y respecto a lo que ustedes están discutiendo, sobre si sus propuestas pueden tener un eco para el diseño de políticas nacionales e interculturales, me parece que hay que introducir la perspectiva de las escalas y las diversas dimensiones sociales, para poder responderlo. Por ejemplo, sus disquisiciones sobre el *ch'ixi*, para dar cuenta de lo que sucede, entre la población chola de Bolivia, al vivir al filo de dos culturas, en ese micro espacio donde se combina lo individual con un complejo cultural delimitado, parece pertinente. Sin embargo, si subimos de escala y pensamos en Estados nacionales pluriculturales o plurinacionales como Bolivia, el tema cobra otra complejidad; ya que cada pueblo originario tiene la manera de identificar y nombrar sus procesos. E incluso en Bolivia hay ciertos pueblos que se oponen a cierta “aymarización” de la vida pública y cultural. Por ello, me parece que hay que inscribir la aportación de Silvia Rivera, en el marco de la lucha de los

pueblos originarios de América, para tener el derecho de nombrar y explicar en sus propios términos, culturales, lingüísticos y cosmológicos, los procesos que viven y sus proyectos de futuro. Enhorabuena a París 8, por eventos como éste, que nos permiten pensar y dialogar, para comprendernos y re-construirnos. Gracias.

*Nathalie Ludec* (desde la Université Rennes II) evoca ciertas reflexiones propuestas en el libro de Jean-Loup Amselle, *L'Occident décroché. Enquête sur le post-colonialisme*, Fayard/Pluriel, 2010 sobre la legitimidad de la investigación.

Amselle décrypte la critique postcoloniale et le subalternisme ( p.29-30):

ð Elle « consiste à privilégier le recueil de l'expression des gens d'en bas – des opprimés, des dominés, des subordonnés, des hors castes, en un mot de subalternes – au détriment des idées, des opinions et des points de vue de l'élite, lesquels formaient traditionnellement l'ordinaire de l'histoire indienne. Parmi les membres du courant subalterniste [...] il faut mentionner les noms de Ranajit Guha, Gyan Prakash, Partha Chatterjee, Gayatri Spivak, Dipesh Chakrabarty et Ashis Nandy. » (Amselle, 2010 : 29-30)

ð La Bolivie:

2005 : l'élection d'Evo Morales, d'origine aymara, marque le tournant « indigéniste » ou « indianiste » du pays (« démocratie raciale »). E. Morales vient du milieu syndicaliste.

Cette « percée indigéniste, c'est-à-dire particulariste, au sein de l'idéologie universaliste, ouvriériste et marxiste qui prévalait jusque-là au sein des milieux contestataires boliviens. » est marquée par le katarisme.

Katarisme : « Le « katarisme » (EGTK), mouvement de lutte indianiste, qui tire son nom de Tupak katari, héros anticolonial du XVIIIe siècle, fut florissant dans les années 1960-1970. » (Amselle, 2010 : note 3, p. 299)

Ce courant s'accompagne d'une « disqualification des représentants de la classe blanche ou métisse au sein du gouvernement ou du monde de la recherche, lesquels sont suspectés, au nom de leur appartenance raciale, de trahir les intérêts de la classe « indigène » ou « indienne ». »

Dans ce contexte se situe le « Taller de historia oral andina (THOA), fondé en 1982 (Silvia Rivera Cusicanqui), représente « la pensée aymara au sein de l'indigénisme et de l'indianisme boliviens ...], les composantes essentielles d'une véritable idéologie d'Etat. » (Amselle, 2010 : 300)

Les objectifs initiaux (revalorisation de la tradition orale) se sont rétrécis vers une réhabilitation des Aymaras, un mouvement où « les « Blancs » n'y étaient pas les bienvenus. » (p. 301).

Rossana Barragán, « professeure d'histoire à l'université Mayor de San Andrés de La Paz, coéditrice avec Silvia Rivera Cusicanqui de *Debates postcoloniales*, l'anthologie des textes

subalternistes indiens publiée pour la première fois, en espagnol. » (p. 310) : se dresse contre « un fondamentalisme aymara » mais disqualifiée au nom de sa non-indianité : « On me le dit carrément : « Vous n'êtes pas indienne et donc vous ne savez pas de quoi vous parlez. »

Un membre de le THOA déclare : « Dans la méthodologie de l'histoire orale mise en œuvre par le THOA, c'est l'acteur social lui-même qui parle de son histoire, de sa façon de vivre, de sa réalité. » (p. 316)

A propos d'une chercheuse : « Alison Spedding vit ici, elle séjourne également dans les lieux où elle fait ses propres recherches. Cependant sa vision est différente de celle d' une Bolivienne. C'est certainement l'une des meilleures anthropologies de l'université : elle a fait beaucoup de recherches et elle a beaucoup publié. Mais même si elle vit ici, elle ne pense pas comme moi parce que c'est une étrangère. » (p. 316).