



ENCICLOPÉDIA
MULHERES NA FILOSOFIA



Blogs Unicamp

Silvia Rivera Cusicanqui

Chryslen Mayra Barbosa Gonçalves

Edição eletrônica URL:

ISSN: 2526-6187

Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V.
7, N. 4, 2025, pp. 1-16.

Silvia Rivera Cusicanqui

Chryslen Mayra Barbosa Gonçalves,
Pós-doutoranda na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP),
doutora pelo PPGAS (UNICAMP) e integrante do Colectivo Curva (El Alto, Bolívia)

Vida e obra

Em 1949, na cidade de La Paz, Bolívia, nasceu uma das mais importantes mentes críticas anticoloniais da América Latina: Silvia Rivera Cusicanqui, filha de Carlos Rivera e Gabriela Cusicanqui. Desde cedo, Silvia cultivou uma relação de maior afinidade com o pai, que se mostrou um apoio essencial durante o período de exílio, levando-lhe livros e materiais confiscados pela ditadura boliviana. Ela atribui a ele — um homem *blanco-mestizo* (categoria racial boliviana atribuída a descendentes de europeus) — a possibilidade de ter escrito uma de suas obras mais célebres, *Oprimidos pero no vencidos: Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980* [Oprimidos, mas não vencidos: Lutas do campesinato aymara e quéchua, 1900–1980], escrito durante o exílio na Colômbia e publicado pela primeira vez em 1984 por uma das mais relevantes organizações políticas comunitárias da Bolívia, a *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSUTCB). Para Silvia, o vínculo com o pai foi não apenas afetivo, mas também um alicerce político fundamental.

Já a relação com a mãe, segundo Cusicanqui (em entrevista publicada pelo Canal Encuentro em 2018), foi especialmente conflituosa. Apesar de Gabriela carregar o sobrenome Cusicanqui — de origem *aymara* —, ela negava tudo o que se vinculava ao mundo indígena e buscava se integrar à oligarquia boliviana. Cusicanqui recorda: “Ella ni sabía por qué se apellidaba Cusicanqui, la línea india puede ser de sangre, pero si tú te olvidas de todo lo que implica lo indio, no sirve de nada la sangre ni el color” [Ela nem sabia por que se chamava Cusicanqui; a linha índia pode ser de sangue, mas, se você se esquece de tudo o que implica o índio, não serve de nada o sangue nem a cor]. Gabriela Cusicanqui nunca aceitou a relação da filha com o mundo indígena. Silvia *pijchaba* folhas de coca — uso tradicional da folha diferente de mastigar, mantendo pequenos conjuntos de folhas na parte interna das bochechas — e sempre carregava elementos indígenas andinos em sua estética, como roupas tradicionais e as tranças traseiras das mulheres *aymaras*, presas por fios de lã (*tullmas*).

Uma figura muito relevante na biografia de Silvia Rivera Cusicanqui — e a quem ela faz menção em quase todos os espaços em que é questionada sobre sua vida — é Rosa. Rosa foi a mulher *aymara* que trabalhou no cuidado de Silvia até seus oito anos de idade e que, segundo ela, influenciou diretamente o amor que nutre pelos povos indígenas andinos até hoje.

Yo me crio de niña cargada en un aguayo y oliendo un cuerpo, y sintiendo colores, olores, sabores de esa mujer, Rosa, la cual se muere cuando yo tengo ocho años y me deja huérfana; y me entero que no es mi mamá y esa fue realmente una especie de crisis existencial que yo la asocio con la herida colonial. [Eu me crio, quando menina, carregada em um aguayo e sentindo o cheiro de um corpo, e sentindo cores, cheiros, sabores dessa mulher, Rosa, que morre quando eu tenho oito anos e me deixa órfã; e então descubro que ela não era minha mamá, e isso foi realmente uma espécie de crise existencial que eu associo à ferida colonial.] (Entrevista a Ana Cacopardo para o Canal Encuentro, 2018, tradução da autora)

Rosa teve um papel fundamental para que Cusicanqui se conectasse, por meio da escuta, com a língua aymara (na qual, hoje, é fluente). Ela interpreta a relação entre crianças brancas, criadas por mulheres indígenas, como uma manifestação da ferida colonial em nossas sociedades, o que ela define como o "complexo do aguayo" (aguayo é o tecido tradicional dos povos indígenas andinos, amplamente utilizado para carregar crianças nas costas). Esse complexo consiste em um movimento no qual as crianças recebem cuidados e formam vínculos afetivos com mulheres indígenas, mas, mais tarde, são ensinadas a rejeitar todas as características culturais desses povos. Manter Rosa na memória e um vínculo com a filha de Rosa é, para ela, entender a influência desta mulher *aymara* na formação do seu próprio pensamento crítico à oligarquia boliviana, reflexo da crise existencial sustentada por Cusicanqui e da ferida colonial aberta pela memória familiar.

Silvia Rivera Cusicanqui é socióloga, historiadora e, em muitos aspectos de seu pensamento, associa-se à filosofia, especialmente em seus trabalhos de cunho epistemológico. Mãe de quatro filhos e avó de quatro netos, ela possui uma formação acadêmica e política extensa. Formada em Sociologia pela Universidad Mayor de San Andrés (UMSA, La Paz) em 1976, durante o período das ditaduras na Bolívia, Cusicanqui também é mestre em Ciências Sociais pela Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Em 1990, recebeu uma bolsa da *John Simon Guggenheim Memorial Foundation Fellowship*, destinada a grandes pensadores e artistas que contribuem de maneira singular para o campo do saber. Em 2014, foi agraciada com o *Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanas* na categoria “Premio a la Trayectoria Intelectual” pelo *Programa de Investigación Estratégica en Bolivia* (PIEB). Em 2016, recebeu o *Premio Internacional CGLU (Cités et Gouvernements Locaux Unis)* no México. Já em 2018, foi

homenageada com o título de Doutora Honoris Causa pela Universidad Mayor de San Andrés (UMSA/Bolívia).

Atuou como professora de Sociologia na Universidad Mayor de San Andrés (UMSA/Bolívia) por cerca de três décadas. Foi docente visitante em diversas universidades internacionais, como a Columbia University, a University of Austin, a Universidad Andina Simón Bolívar e a Facultad de Ciencias Sociales de Quito, compartilhando sua vasta experiência e contribuição acadêmica com estudantes e pesquisadores ao redor do mundo.

Além de suas obras escritas, Cusicanqui também produziu trabalhos audiovisuais, como *Wut Walanti: lo irreparable* (1993) [Wut Walanti: o irreparável], alusão a um massacre de mais de 300 pessoas no governo Alberto Natusch Busch que aconteceu durante as festividades de Todos los Santos, e *Sueño del Cuarto Rojo* (2001) [Sonho do quarto vermelho], uma crítica incisiva ao neoliberalismo e ao consumismo desenfreado. Para ela, o audiovisual constituía uma poderosa ferramenta para explorar e evidenciar a necessidade de adotar outras gramáticas e modalidades de interlocução, estabelecendo um diálogo distinto com as imagens e ampliando as possibilidades de expressão e reflexão crítica. Este exercício analítico sobre as imagens está presente, também, na obra *Sociología de la imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina* (2015) [Sociologia da imagem: olhares ch'ixi a partir da história andina].

Não é possível uma apresentação linear da trajetória e das ideias de Cusicanqui, já que estas ideias são visceralmente contrárias à existência mesma de uma linearidade histórica. Todas as ideias conversam e se complementam, ao mesmo tempo em que se negam e se disputam. Ela sempre enfatizou, metodologicamente, que a experiência de cada pessoa se traduz em inquietudes acadêmicas e em conhecimentos, desvincular “vida” e “obra” não faria sentido, é importante ler todos os pontos deste verbete como intrinsecamente articulados em um tecido de ideias e de corpos.

1. Militância

Silvia Rivera Cusicanqui ingressou na universidade em 1970, neste período a Bolívia era governada por uma ditadura civil-militar. Os movimentos universitários mais à esquerda estavam imersos em leituras ortodoxas sobre a aliança operário-camponesa, mas ignoravam a realidade rural boliviana. Para Cusicanqui – em entrevista pessoal realizada em dezembro de 2018 (publicada em Gonçalves, 2019) –, tratava-se de uma esquerda racista. Buscando romper com esse “proselitismo” dos marxistas universitários, que careciam de experiência prática junto aos povos, ela foi viver em uma comunidade *quéchua*, onde dava aulas de espanhol enquanto aprendia a língua quéchua: “al sentir que me enseñaban, cambió su relación de sumisión” [Ao

sentir que me ensinavam, a relação de submissão se transformou] (entrevista a Canal Encuentro, 2018). Este foi o primeiro movimento crítico de Cusicanqui às ideias ortodoxas do marxismo que chegavam à América Latina e, também, uma grande aproximação prática com as realidades comunitárias indígenas.

Por conta das perseguições aos movimentos sociais impulsionadas pelo governo ditatorial, muitos militantes do movimento indígena *katarista* foram obrigados a se exilar nas comunidades do altiplano andino. Nesse contexto, Cusicanqui realizava um trabalho de campo na comunidade de Pacajes (a cerca de 150 quilômetros de La Paz), território indígena no qual muitos *kataristas* se refugiaram. Pacajes era a comunidade natal de importantes dirigentes dessa linha política, como Victor Apaza. Em diálogo com esses militantes, Cusicanqui conheceu as propostas e a linha política *katarista*, passando a participar de assembleias e espaços de militância ao lado de grandes nomes *aymaras*, como Jenaro Flores Santos.

O *katarismo* é um movimento político indígena da Bolívia que surge na década de 1970, com seu nome fazendo referência direta à figura política anticolonial *aymara* Tupac Katari, que liderou, ao lado da esposa, Bartolina Sisa, uma rebelião de mais de 40.000 indígenas contra o domínio colonial e em defesa dos direitos indígenas em 1781. A linha *katarista* era fortemente associada aos sindicatos rurais, evidenciando que a luta de classes deveria estar vinculada à realidade do campesinato indígena boliviano. Seus militantes — com exceção de Cusicanqui — eram provenientes de comunidades *aymaras* e *quéchuas*.

A posição ativa de Cusicanqui no *katarismo* foi um marco importante no pensamento crítico dela. Ela esteve presente no Congresso da *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSUTCB), realizado em 1979, que definiria a tese política deste que é, até hoje, um dos maiores movimentos camponeses de base do país. Nestes espaços compartilhava interlocução com importantes representantes da política *aymara* como Víctor Hugo Cárdenas (político *aymara* que mais tarde, em 1993, se tornaria vice-presidente da Bolívia) e Simón Yampara (sociólogo *aymara*). Com o golpe de Luis García Meza Tejada, em 1980, muitos *kataristas* foram perseguidos e torturados. Cusicanqui se viu obrigada a fugir para o exílio, depois de um tempo na prisão; foi nesse momento que ela começou a escrever uma das obras mais célebres da historiografia boliviana, sendo influenciada por Jenaro Flores a publicá-la.

Oprimidos pero no vencidos: Luchas del campesinado aymara y quechwa 1900-1980 [Oprimidos, mas não vencidos: Lutas do campesinato aymara e quéchua, 1900–1980] é uma resposta às leituras históricas que viam os indígenas como sujeitos derrotados, incapazes de articular processos de resistência significativos à colonização e ao Estado republicano boliviano. No livro, Silvia Rivera Cusicanqui apresenta as lutas indígenas andinas do século XX,

associadas à memória histórica anticolonial desses povos, ao introduzir dois conceitos fundamentais: memória longa e memória curta. A memória longa reflete as influências de movimentos anticoloniais, como a rebelião de Tupac Katari e Bartolina Sisa em 1781. Trata-se de uma memória de revoluções contra uma estrutura que subjugava completamente os povos indígenas, em busca de uma sociedade mais justa. Já a memória curta resgata os movimentos do século XX, como a Revolução de 1952 e a Reforma Agrária de 1953, focando nos movimentos do sindicalismo camponês que possibilitaram negociações com o Estado boliviano. Enquanto a memória longa revela um conflito intrínseco contra a institucionalidade da época, a memória curta evidencia uma negociação por direitos básicos. Ambas são referências fundamentais na formação e na contínua reatualização dos movimentos políticos indígenas andinos.

Quando voltou à Bolívia, Cusicanqui se manteve como militante da CSUTCB até a retirada de Jenaro Flores da direção por parte de representantes dos partidos de esquerda tradicionais. Nesse momento, ela iniciou um trabalho mais intenso com a memória dos povos indígenas por meio do *Taller de Historia Oral Andina* (THOA). É importante destacar, também, que Cusicanqui sempre se posicionou a favor da despenalização da folha de coca, ressaltando a diferença entre o uso e produção tradicional da coca pelos povos indígenas e a produção de cocaína.

2. Taller de Historia Oral Andina (THOA)

O *Taller de Historia Oral Andina* (THOA) foi fundado em 1983, sendo Cusicanqui a sua principal idealizadora, ao lado de outros intelectuais bolivianos (historiadores e sociólogos), sobretudo alunos do curso de Sociologia da UMSA, todos eles *aymaras* como Carlos Mamani, Esteban Ticona e María Eugenia Choque. Esse grupo propôs um exercício histórico muito próximo do que Cusicanqui já vinha produzindo: uma historiografia dos povos indígenas que tomava a oralidade como elemento fundamental.

Cuando yo volví del exilio y yo formé todo un grupito que era el *Taller de Historia Oral Andina* (THOA), donde parte de nuestra formación era contar cómo te llegó la herida colonial, y cada uno contaba como fue la discriminación o como habían tenido que dormir en la calle porque no había un lugar donde hospedar... qué sé yo? Todo el sufrimiento de ser aymara migrante urbano y yo el sufrimiento de ser mestiza, puesta en el mundo sin que yo le haya pedido a nadie que me pongan, y tener que entender que hay una dominación y que yo debo ejercerla... y que yo no quiero ejercerla. [Quando eu voltei do exílio, formei todo um grupinho que era o Taller de Historia Oral Andina (THOA), onde parte da nossa formação era contar como a ferida colonial havia nos atingido, e cada um contava como foi a discriminação ou como tinham tido que dormir na rua porque não havia um lugar para se hospedar... Enfim... Todo o

sofrimento de ser aymara migrante urbano, e eu, o sofrimento de ser mestiça, colocada no mundo sem que eu tivesse pedido a ninguém para me colocarem, e tendo que entender que existe uma dominação e que eu devo exercê-la... e que eu não quero exercê-la.] (Entrevista a Ana Cacopardo, 2018, tradução da autora)

Cusicanqui começa a se questionar sobre a própria identidade e sobre sua genealogia familiar, encontrando documentos antigos de um tio que vivia nos EUA que confirmavam a linha indígena da família Cusicanqui. Mais tarde, ela descobrirá que outro familiar, Luis Cusicanqui, foi um importante *aymara* anarquista que lutou durante a Guerra do Chaco (conflito entre a Bolívia e o Paraguai, de 1932 a 1935, pelo território *chaqueño*). Luis Cusicanqui escreveu o manifesto *La voz del campesino. Nuestro reto a los grandes mistis del Estado* (1929) [A voz do camponês. Nosso desafio aos grandes *mistis* do Estado], uma crítica ácida ao racismo da oligarquia boliviana.

O THOA publicou uma série de livros fundamentados em pesquisas sobre as histórias orais dos povos indígenas e de outros setores da sociedade boliviana. Entre os principais temas abordados, destacam-se as disputas históricas pela terra protagonizadas pelos povos indígenas andinos, como a luta do cacique *aymara* Santos Marka T'ula e dos chamados “caciques apoderados”, entre o final do século XIX e o início do século XX. Em 1987, Cusicanqui publicou um artigo importante na revista *Temas Sociales* da Universidad Mayor de San Andrés: *El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia* [O potencial epistemológico e teórico da história oral: da lógica instrumental à descolonização da história]. Neste texto, ela discute os principais dilemas epistemológicos e éticos envolvidos na tradução das histórias dos povos indígenas para a escrita, evidenciando as assimetrias criadas pelas metodologias das academias universitárias e propondo alternativas para o reconhecimento das contribuições epistemológicas desses povos na produção dos textos acadêmicos.

3. Tambo: Colectivx Ch'ixi

Em 2009, Cusicanqui e outros membros (a maioria alunos do curso de Sociologia da UMSA) fundaram o *Tambo Colectivx Ch'ixi*, um espaço auto-organizado que, até hoje, serve como sede da produção de práticas e saberes descolonizadores dela. Os Tambos eram espaços de depósito de alimentos e albergue para viajantes nas comunidades indígenas andinas, sendo, portanto, locais de intercâmbio e encontros frutíferos no período pré-colonial. O Tambo Colectivx Ch'ixi está localizado na zona de Tembladerani, na cidade de La Paz, um lugar

especialmente significativo pela proximidade com a cidade de El Alto e pela concentração de mercados e feiras populares.

A estrutura do Tambo Colectivx Ch'ixi é baseada no conhecimento arquitetônico dos povos indígenas andinos. As paredes da sala principal intercalam adobe (material de construção tradicional feito com argila, areia, palha e água) e garrafas de vidro. Existem dois banheiros: uma fossa séptica e um banheiro com rede de esgoto. A parte externa conta com diversos espaços produtivos, nos quais os integrantes do coletivo e os alunos dos cursos trabalham na produção de batatas, cebolas e outros alimentos. Essa prática é de grande relevância para o exercício epistemológico de Cusicanqui, pois ela articula o pensar e o fazer, “pensar com os pés na terra”, como uma crítica ao método cartesiano que separa essas duas esferas.

Neste espaço, acontecem as cátedras de verão e inverno, oferecendo cursos sobre diversos temas relacionados aos conhecimentos indígenas e libertários. Cusicanqui é docente do curso *Sociología de la Imagen* (título também do livro lançado em 2015), no qual recebe pessoas de diferentes partes do mundo e realiza um movimento epistemológico descolonizador, fundamentado em referências andinas e em diversos autores que ela considera resgatáveis a partir de uma leitura descolonizadora, como Susan Sontag, Walter Benjamin e Roland Barthes. Além disso, há uma inter-relação pedagógica com outras gramáticas de aprendizagem, como as fotografias e outras formas de imagem, produções audiovisuais, viagens a comunidades do altiplano e o trabalho nas hortas do Tambo.

4. Temas e conceitos

Silvia Rivera Cusicanqui sempre esteve profundamente relacionada à possibilidade analítica da língua aymara, especialmente aos aforismos e aos antagonismos complementários. A seguir, estão alguns deles.

4.1. *Pachakuti*

Em “Violencias (re)encubiertas en Bolivia” (2010, p. 43), Cusicanqui define o Pachakuti como uma “revuelta o conmoción del universo”, composta por *pacha* (tempo e espaço) e *kuti* (retorno). Essa palavra possui sentidos que são, simultaneamente, antagônicos e complementários: destruição e renovação. A autora utiliza o conceito de *Pachakuti* como uma categoria analítica para entender diversos momentos da história andina, como o assassinato do Inca Atahualpa (último inca, capturado e executado pelo colonizador espanhol Francisco Pizarro), bem como várias outras ocasiões em que os povos indígenas foram vilipendiados,

oprimidos, mas nunca vencidos. A partir dessas transformações, os povos indígenas se reestruturaram e reorganizaram seus processos de luta anticolonial. Nas palavras de Cusicanqui: “Los dos momentos que son la posibilidad de una catástrofe y una renovación no están separados del momento mismo, está preñado el momento con esta posibilidad y eso tensiona el tiempo histórico y destruye la linealidad” [Os dois momentos que são a possibilidade de uma catástrofe e uma renovação não estão separados do momento em si, o momento está impregnado com essa possibilidade e isso tensiona o tempo histórico e destrói a linearidade] (entrevista ao Canal Encuentro, 2018, tradução da autora).

É importante destacar que, ao longo de sua trajetória, Cusicanqui enfatiza os processos de violências coloniais, racistas e patriarcais contra os povos indígenas, especialmente as mulheres. Contudo, ela articula suas análises com as formas de resistência construídas por essas comunidades, com a produção da vida e sua relação com o mundo, além das rebeliões e revoltas. Este exercício está profundamente associado ao conceito de *Pachakuti* e a outro conceito que rompe a linearidade do tempo: o *qhipnayra*.

4.2. *Qhipnayr uñtasis sarnaqapxañani*

Um aforismo *aymara* central na construção historiográfica do *Taller de Historia Oral Andina* (THOA) e que permeia quase todos os livros e exposições orais subsequentes de Cusicanqui é o *Qhipnayr uñtasis sarnaqapxañani*, que pode ser traduzido como “caminhar pelo presente com o passado diante dos olhos e carregando o futuro nas costas”. Esse aforismo é formado por palavras que, à primeira vista, podem parecer contraditórias, mas que, dentro da lógica temporal *aymara*, se complementam de maneira profunda. O termo *Qhipha* (costas) se refere à ideia de carregar o futuro, enquanto *Nayra* (olho) simboliza tanto o olho em si quanto o conceito de passado que em *aymara* é *Nayrapacha* (literalmente: “olho do tempo-espço”). Já *Sarnaqaña* pode ser traduzido como “caminhar” ou “viver”.

Para os *aymaras*, o passado não está atrás, como sugeriria a concepção linear da história ocidental, mas é algo que se faz presente e vivo na construção dos outros tempos. O passado não é visto como um momento distante e encerrado, mas como um elemento ativo que interfere diretamente na construção do presente e no projeto do futuro. Trata-se de uma dialética entre as diferentes temporalidades, na qual o passado não é uma linha fixa a ser seguida, mas uma força viva na produção inter-relacionada entre presente e futuro. Dessa forma, o aforismo reflete a visão *aymara* de um tempo circular, a partir do qual os momentos não são apenas sucessões lineares, mas se entrelaçam em uma teia de interações e influências. Esse entendimento desafia

as concepções ocidentais de história e temporalidade, propondo uma visão mais fluida e dinâmica, que é essencial para a abordagem descolonizadora proposta por Cusicanqui.

4.3. *Ch'ixi* e a crítica à mestiçagem colonial andina

Influenciada pelos trabalhos de Pablo González Casanova (1969) e, mais especificamente, pelo “Colonialismo interno”, Cusicanqui começou a produzir uma análise crítica ao colonialismo. Para González Casanova, o Colonialismo interno é um processo de marginalização dos grupos e sociedades do México mesmo após a supressão do colonialismo como instituição política; segundo ele, as relações continuavam baseadas em lógicas coloniais ainda na estrutura Estado-Nação. Cusicanqui aprofunda esta crítica, entendendo o colonialismo interno como algo entranhado na subjetividade das pessoas, nas relações de produção de conhecimento e nas demais relações de poder.

Em *La raíz: Colonizadores y colonizados* (1995) [A raiz: Colonizadores e colonizados], Cusicanqui apresenta a hipótese da mestiçagem colonial andina. A noção de *mestizaje colonial andino* é uma proposta teórica de Cusicanqui (2010) que parte da ideia de que as identidades índia, mestiça e *q'ara* (termo *aymara* que significa “pelado” e que se refere aos descendentes diretos dos colonizadores, mas também aos brancos que compartilham desta lógica colonial de opressão) foram moldadas pelo processo colonial. Essas identidades se configuram a partir da oposição entre as culturas marginalizadas e a cultura ocidental, a qual, desde 1532 — ano em que o primeiro europeu chegou à região que hoje corresponde à Bolívia —, vem influenciando e estruturando os *habitus* ainda presentes na atualidade (Cusicanqui, 2010a, p. 66). Assim, o processo de mestiçagem colonial é a negação dos elementos dos povos indígenas e um movimento de embranquecimento subjetivo e estrutural, sendo parte da maquinária do colonialismo que mantém as relações hierárquicas de opressão. A crítica a essa lógica de mestiçagem é muito evidente ao retomar a trajetória de Cusicanqui e seu contínuo exercício anti-oligárquico. Mas o colonialismo interno afeta, também, as próprias pessoas indígenas ao produzir uma auto-negação e um impulso de embranquecimento:

Esa es la idea de que el Colonialismo Interno no solamente es interno a la República sino es internalizado en la subjetividad de las personas. Y es un poco el endo-racismo, que los padres no quieren que sus hijos hablen aymara y toda esa cosa de represión de la propia cultura para que ellos no sufran la discriminación y eso ya es una internalización del colonialismo. [Essa é a ideia de que o Colonialismo Interno não é somente interno à República, mas é internalizado na subjetividade das pessoas. E é um pouco o endo-racismo, que os pais não querem que seus filhos falem aymara e toda essa questão de repressão da própria cultura para que eles não sofram discriminação, e isso já é

uma internalização do colonialismo”] (entrevista pessoal disponível em Gonçalves, 2019, tradução da autora)

Constatando a existência de um colonialismo interno e de uma mestiçagem anti-indígena, Cusicanqui propõe um exercício *pachakuti* para repensar radicalmente o lugar do “ser mestiça”. Seu caminho é oposto à proposta de mestiçagem colonial andina, buscando evidenciar os elementos indígenas que nos constituem. Esse processo inclui, entre outras ações, a recuperação da genealogia histórica e a valorização da história oral para reescrever a história da Bolívia. No entanto, sua proposta ultrapassa os campos histórico e institucional, adentrando o campo subjetivo.

A autora se apropria dos trabalhos do sociólogo boliviano René Zavaleta Mercado (1984), que aborda a conformação social da Bolívia como “abigarrada” — ou seja, uma sociedade visceralmente heterogênea, conflitiva, onde lógicas e tempos históricos coexistem sem se fundir. Como afirma Zavaleta Mercado: “Uma formação social abigarrada é aquela em que coexistem diferentes modos de produção, diferentes culturas, diferentes tempos históricos que não se fundiram em uma única lógica dominante” (1984, p. 17, tradução da autora). Cusicanqui se apoia nesse conceito de justaposição presente no abigarrado, mas vai além. Enquanto Zavaleta Mercado se limita à estrutura do Estado-Nação, ela expande essa justaposição para o campo da subjetividade e da produção epistemológica.

Cusicanqui pensa um processo de mestiçagem diferente, que vai na direção das contribuições dos diferentes pontos que a compõem sem propor uma homogeneização ou uma fusão, é uma mistura sem fusão. Ela utiliza um termo *aymara* para nomear este movimento: *ch'ixi*. *Ch'ixi* é traduzido como “cinza marmoreado”, algo que à distância se vê como homogêneo, mas ao aproximarmos enxergamos os diversos pontos pretos e brancos que o compõem.

Es un poco buscar si es posible descolonizar el mestizaje, porque yo había visto que el mestizaje es una forma profundamente colonizada de la identidad. Y entonces desarrollé la idea de que el mestizo es un blanco manchado de indio, o un indio manchado de blanco y que esas dos manchas no se funden, sino que se yuxtaponen en forma contradictoria, entonces vive una especie de esquizofrenia, entonces para salir de eso mi propuesta era que asumamos la parte india con más vigor, y la pongamos a la altura de la parte europea digamos, y podamos profundizar y radicalizar ambas identidades para que del choque saliera una energía que pueda ser emancipadora. Esa es la idea. O sea, es como una salida, el texto sobre “Mestizaje colonial andino” es la propuesta crítica sobre el mestizaje, y la salida propositiva ya es descolonizar el mestizaje por la vía de asumirse como identidad *ch'ixi*. [É um pouco buscar se é possível descolonizar a mestiçagem, porque eu tinha visto que a mestiçagem é uma forma profundamente colonizada da identidade. E então desenvolvi a ideia de que o mestiço é um branco manchado de índio, ou um índio manchado de

branco, e que essas duas manchas não se fundem, mas se sobrepõem de forma contraditória, então ele vive uma espécie de esquizofrenia. Para sair disso, minha proposta era que assumíssemos a parte índia com mais vigor e a colocássemos à altura da parte europeia, digamos, e pudéssemos aprofundar e radicalizar ambas as identidades para que, do choque, saísse uma energia que pudesse ser emancipadora. Essa é a ideia. Ou seja, é como uma saída, o texto sobre “Mestizaje colonial andino” é a proposta crítica sobre a mestiçagem, e a saída propositiva já é descolonizar a mestiçagem pela via de se assumir como identidade ch’ixi.] (Gonçalves, 2019, tradução da autora)

A ideia de uma epistemologia *ch’ixi* incorpora aspectos da epistemologia ocidental e de outras epistemologias, como a *aymara*, sem obrigatoriamente inserir o sujeito em um processo de devir algo, de homogeneização gradual. O *ch’ixi* representa opostos que coexistem sem se fundir, mantendo-se como portadores de contradições que não buscam uma síntese; assim, trata-se de uma dialética sem síntese. *Ch’ixi* é, como descrito acima, o nome dado ao espaço coletivo que Silvia compõe.

Nas publicações que evidenciam o *ch’ixi* como *Ch’ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* (2010) [*Ch’ixinakax utxiwa: Uma reflexão sobre práticas e discursos descolonizadores*], *La identidad ch’ixi de un mestizo: En torno a La Voz del Campesino, Manifiesto anarquista de 1929* (2011) [*A identidade ch’ixi de um mestiço: Em torno de A Voz do Camponês, Manifesto anarquista de 1929*], *La universalidad de lo ch’ixi: miradas de Waman Poma* (2016) [*A universalidade do ch’ixi: olhares de Waman Poma*] e o último *Un mundo ch’ixi es posible* (2018) [*Um mundo ch’ixi é possível*], a autora associa a categoria a figuras históricas como o cronista Guamán Poma de Ayala (1534-1616) e o anarquista boliviano Luis Cusicanqui (1894-1977). Ambos produzem movimentos epistemológicos que articulam as contribuições dos dois mundos que compõem, e que não aparecem em uma fusão, mas sempre em uma disputa frutífera; são as epistemologias manchadas por diversos pontos.

A mestiçagem *ch’ixi* é um movimento que se opõe à mestiçagem colonial andina. Em vez de buscar o embranquecimento, o objetivo é evidenciar as características e conhecimentos indígenas que fazem parte da identificação das pessoas mestiças. Nesse sentido, Cusicanqui se autoidentifica como uma *birchola*. Ela explora esta categoria e as experiências das mulheres indígenas com maiores detalhes no livro *Bircholas. Trabajo de mujeres: explotación capitalista y opresión colonial entre migrantes aymaras de La Paz y El Alto* (1991) [*Bircholas. Trabalho de mulheres: exploração capitalista e opressão colonial entre migrantes aymaras de La Paz e El Alto*].

As *cholas* são mulheres indígenas andinas que se caracterizam por uma indumentária própria (saia com camadas, chapéu coco, tranças traseiras e manta) e têm sido historicamente

vítimas do racismo estrutural boliviano, a ponto de não poderem entrar na praça do Palácio até 1952. Na tentativa de negar essa identidade e alcançar maior aceitação na sociedade, muitas filhas de *cholas* abandonaram a indumentária tradicional para adotar roupas mais “ocidentais”, como calças e vestidos, sendo chamadas pejorativamente de *birlochas*. Cusicanqui faz um movimento distinto apropriando-se dessa identidade. Ao usar tranças presas em *tullmas* (fios de lã), *pijchar* folha de coca e, em vários momentos, adotar a indumentária das mulheres *cholas*, ela trilha o caminho *ch'ixi* ao se tornar uma *birCHOLA*, ressaltando e valorizando os elementos negados pelo colonialismo. *Ch'ixi*, sem dúvida o conceito mais utilizado e mais polêmico de Cusicanqui, é um exercício de iconoclastia anticolonial.

5. Atualidade da crítica de Silvia Rivera Cusicanqui

Cusicanqui sempre demonstrou grande preocupação com as violências sofridas pelas mulheres bolivianas, especialmente as mulheres indígenas, que, segundo ela, ocupavam o lugar mais vulnerável na escala de opressão estrutural do país e fora dele. Essa preocupação se reflete no livro *Bircholas. Trabajo de mujeres: explotación capitalista y opresión colonial entre migrantes aymaras de La Paz y El Alto* (1991) [*Bircholas. Trabalho de mulheres: exploração capitalista e opressão colonial entre migrantes aymaras de La Paz e El Alto*], e também em uma obra mais recente, em que ela aborda as complexidades do trabalho de mulheres migrantes bolivianas nas oficinas têxteis de Buenos Aires: *De chuequistas y overlockas: una discusión en torno a los talleres textiles* (2011) [*De chuequistas e overlockas: uma discussão em torno dos ateliês têxteis*]. Para ela, as transformações possíveis do mundo, em uma direção mais esperançosa, vêm das mãos das mulheres, especialmente das mulheres indígenas, que nunca abandonaram o vínculo com a Pachamama (*madre tierra*), com os conhecimentos próprios da medicina tradicional, da organização comunitária e da memória coletiva transmitida pela história oral.

Atualmente, Cusicanqui se afirma como anarquista, desenvolvendo críticas contundentes e consistentes ao Estado Plurinacional da Bolívia, especialmente durante o governo de Evo Morales. Cusicanqui alerta para os perigos da representação política que não se articula de forma orgânica com as necessidades e demandas dos povos indígenas. Nos últimos anos, ela denunciou, entre outros episódios, o projeto de construção de uma rodovia que atravessaria a Terra Indígena e Parque Nacional Isiboro-Secure (TIPNIS), localizada entre o norte de Cochabamba e o sul de Beni, sem a devida consulta prévia às comunidades indígenas afetadas — uma violação ocorrida durante o mandato de Morales. Além disso, Cusicanqui criticou o fato de que, apesar de o país ter, à época, um presidente cocaleiro, as políticas de apoio à produção

tradicional da coca em regiões como os Yungas não foram fortalecidas. Pelo contrário: os produtores dessa região foram alvo de repressão estatal e tiveram suas áreas de cultivo reduzidas com a promulgação da *Ley General de la Coca* (2017). Ela também tem sido uma voz ativa na denúncia dos incêndios que devastaram a Amazônia boliviana e os territórios da Chiquitania, regiões severamente impactadas tanto pelas políticas extrativistas quanto pelas mudanças climáticas. Sua postura crítica, que resiste às interpretações políticas polarizadas e se mantém firmemente ao lado dos povos indígenas, continua marcando sua trajetória até hoje.

Em suma, Silvia Rivera Cusicanqui é uma grande promotora do movimento epistemológico que busca evidenciar as categorias do pensamento indígena como conceitos-chave. Ou seja, propõe entender que os conhecimentos indígenas não se limitam a uma hermenêutica da sua própria relação com o mundo, mas ajudam a compreender as diversas relações com os mundos, sem a pretensão de homogeneizar ou tornar esses saberes universais. São aberturas dialógicas poderosas. Por isso, ela desmarginaliza os conhecimentos indígenas e constrói uma teoria efetivamente descolonizadora e horizontal.

Referência Bibliográfica

Obras de Silvia Rivera Cusicanqui

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (1980). “La antropología y arqueología em Bolivia: límites y perspectivas”. *América Indígena* – vol. XL, n. 2, abril-junio, pp. 217-224.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (1991). *Bircholas. Trabajo de mujeres: explotación capitalista y opresión colonial entre migrantes aymaras de La Paz y El Alto*. La Paz: Editorial Mama Huaco.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (1995). La raíz: Colonizadores y colonizados. In: ALBÓ; BARRIOS. *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz, Cultura y Política.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (2010a). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (2010b). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*. 4. ed. La Paz: La Mirada Salvaje.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (2010c). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. Bolívia: Ed. Piedra Rota.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (2011). *De chuequistas y overlockas: una discusión en torno a los talleres textiles*. Buenos Aires: Tinta Limón.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (2011). La identidad ch'ixi de un mestizo: En torno a La Voz del Campesino, Manifiesto anarquista de 1929 – (Análisis). In: *Ecuador Debate*. Acerca del Buen Vivir, Quito: Centro Andino de Acción Popular CAAP, (no. 84, diciembre 2011): p. 193-204. ISSN: 1012-1498.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. “La universalidad de lo ch'ixi: miradas de Waman Poma”. Disponível em: www.hemisphericinstitute.org. Acesso em: 15/07/2016.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (2015). *Sociología de la Imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires, Tinta Limón.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia & AILLÓN SORIA, Virginia. (2015). Desde los márgenes. Pensadoras y pensadores bolivianxs de la diáspora. In: Silvia Rivera Cusicanqui & Virginia Aillón Soria (eds). *Antología del pensamiento crítico boliviano contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 13-39. Disponível em: <https://www.biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20151023031022/AntologiaBolivia.pdf>.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón.

Entrevistas audiovisuais com Silvia Rivera Cusicanqui

Fragmento de la entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui realizada por Ana Cacopardo para el programa "Historias debidas" del Canal Encuentro, 20 de junho de 2022. Duração: 6'36". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=C2oZRY2AY4s>

Entrevista de Silvia Rivera Cusicanqui para o Canal Encuentro, “Historias debidas VIII: Silvia Rivera Cusicanqui (capítulo completo)”, 18 de abril de 2018. Duração: 56'43". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lq6HfhZUGhc>

Entrevista de Silvia Rivera Cusicanqui para a Fundación para la Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), 20 de novembro de 2014. Duração: 16'06". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UxN-39WL3zA&t=4s>

Referências Secundárias

GONÇALVES, Chryslen Mayra Barbosa. (2023). *Epistemologias Manchadas: mestiçagem e sujeitos políticos da descolonização na Bolívia andina*. Rio de Janeiro: Ape'ku.

GONÇALVES, Chryslen Mayra Barbosa. (2019). “Anexo 6. Diálogos com Silvia Rivera Cusicanqui (08/12/2018)”. In: *Epistemologias Manchadas: mestiçagem e sujeitos políticos da descolonização na Bolívia andina*. Dissertação de Mestrado - Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, pp. 169-176.

GONZÁLES CASANOVA, Pablo. (1969). *Sociología de la explotación*. México: F.C.E..

PAZZARELLI, Francisco. (2016). Entrevista com a professora Silvia Rivera Cusicanqui. Muiiraquitã: Revista De Letras E Humanidades, 4(2), pp. 84-98. Disponível em: <https://doi.org/10.29327/216342.4.2-7>

SARKISYANZ, Manuel. (2013). *KOLLASUYO: Historia indígena de la republica de Bolivia*. – Ediciones Abya Yala: Ecuador.

ZAVALETA MERCADO, René. (1984, 2013). Lo nacional-popular en Bolivia. In: *Obra Completa*. Tomo II, La Paz: Plural.