

# **Borroneando la nación, sus contornos y alrededores: A propósito de la última novela de la trilogía de Spedding<sup>1</sup>-**

**Blurring the nation and its boundaries and surroundings  
Regarding the last novel of Spedding's trilogy**

**Rosario Rodríguez Márquez<sup>2</sup>**

## **Resumen**

La estructuración, la lógica y la praxis de ordenamiento histórico, social, político, económico que supuso la esfera de la nación, pertenecen –según la historia novelesca– al *q'ara timpu'*, o tiempo pasado en que gobernaban los blancos.

De cuando en cuando, surge en la novela la mirada paródica y sagazmente negativa que borrona la constitución de Bolivia como nación, sobre todo desde la dupla Saturnina/su abuela Alcira. Esta última narra la larga, denodada y sacrificada lucha, en la que participó activamente y que logró deponer la nación hasta entonces constituida. Fueron precisamente los principios antinacionalistas que rigieron esa revolución los que hicieron posible el surgimiento de *Qullasuyu marka*, que entrama las hebras de un tejido social diferente.

Sin embargo, desde las conversaciones y acciones de Saturnina Mamani Guarache, parece que *Qullasuyu marka* –a pesar de estar organizado desde importantes principios de la lógica tradicional aymara– carece a momentos, o en ciertos niveles o estamentos, de la impronta, los valores y eficacia de una organización que apuesta por una lógica descolonizada, antiimperialista, antirracista y antipatriarcal/machista, a las que militantemente la Satuka se adscribe.

---

1 *De cuando en cuando Saturnina/Saturnina from time to time. Una historia oral del futuro.* La Paz: Mama Huaco, 2010. (1ª. ed. 2004). Todas las citas o alusiones remiten a la edición de 2010 y se indica el número de página entre paréntesis.

2 Es doctora en Literatura, docente e investigadora del IEB-UMSA. Autora de varias publicaciones. Email: rorodriguezmarquez@yahoo.es

Propongo para este ensayo una lectura focalizada en la pregunta: ¿podría ser la persistencia de la estructuración de la nación y/o sus confluencias en el imaginario, el posicionamiento y las acciones de las máximas autoridades y/u otros sujetos o grupos de la “Zona Liberada”, la que enturbia la posibilidad arriba invocada y ocasiona que la Satuka sostenga un contraataque ideológico y discursivo, y promueva comentarios, posicionamientos y acciones que la mantienen al filo de *Qullasuyu marka*?

**Palabras clave:** Tejido social // Realismo/ciencia ficción // Racismo // Feminismo // Layka qui’pi // mercantilismo // Comando // Globalización // Hackear // Ciberespacio // Yatiri // Chamakani // Willkakamani // Neoliberalismo online // Shuttle.

### Abstract

According to the novel’s plot, the *q’ara timpu’*, or time in the past when whites ruled, imposed its own structure, logic and praxis of historic, social, political and economic organization onto the nation.

From time to time, there appears in the novel a parodic and astutely negative perspective that blurs the formation of Bolivia as a nation, especially when it comes from the pair Saturnina and her grandmother Alcira. This last character tells of the long, unflagging, sacrificial struggle, in which she participated actively, and that resulted in the dismantling of the nation as it was then known. They were precisely the anti-nationalist principles which governed that revolution, making possible the emergence of *Qullasuyu marka*, which weaves the threads of a different social fabric.

However, from the conversations and actions of Saturnina Mamani Guarache, it seems that despite being organized on the basis of important principles of traditional Aymara logic, *Qullasuyu marka* lacks at times, or at certain levels or strata, the imprint, the values and efficacy of an organization that commits itself to a decolonized, anti-imperialist, antiracist and anti-patriarchal/sexist logic, all of which Satuka ascribes to politically.

In this essay I suggest a reading focused on the following question: Could it be the persistence of the nation’s structure and/or its convergence in the imaginary, the positioning and the actions of its leaders and/or other individuals or groups of the “liberated zone” which cloud the already mentioned possibility and causes Satuka to sustain an ideological and discursive counterattack, which promotes commentaries, stances and actions that keep her on the edge of *Qullasuyu marka*?

**Key words:** Social fabric // Realism/science fiction // Racism // feminism // Layka qui’pi // Mercantilism // Globalization // Hacking // Cyberspace // Yatiri // chamakani // Willkakamani // Online neoliberalism // Shuttle.

“Lo que sí había era un caos... nada como lo que enseñan a Uds. ahora en el *Yachaywasi*; yo me admirado de cómo se confecciona la historia. Ahora dicen que la historia que enseñaban antes era pura mentiras de *q'aras* pero ahora será mentiras de *amawt'as*, diría yo”.  
Abuela Alcira (p. 68)

En aquel tiempo, 2006, cuando son recogidos los testimonios, relatos, o conversaciones de varias mujeres, Bolivia como nación es sólo el recuerdo de un pasado orden social, político, religioso y económico perteneciente al *q'hara timpu* o tiempo en que gobernaban los blancos. “La Guerra de Liberación del 2022” o “Revolución Andina” ha producido un *pachakuti*<sup>3</sup> que activa una nueva era, donde los indios aymaras son dueños de los diferentes poderes y han logrado la construcción de un tejido social diferente desde varios ángulos distintos.

Desde allí nacen complejas y no siempre bien avenidas relaciones tanto al interior de *Qullasuyu Marka*, como al exterior del mismo, o sea, con otras naciones y/o regiones de la Tierra y con el resto de un mundo globalizado, intergaláctico y hondamente tecnologizado.

Por su parte, la novela como estructuración discursiva constituye una nueva esfera simbólica “configurada por la lógica de pensamiento correspondiente a la cultura andina” (Alfaro: 346); que aunque no es precisamente el espacio que privilegiamos en este ensayo, se entreteje ineludiblemente con la delimitación aquí subrayada<sup>4</sup>.

Si en la dirección formulada en el primer párrafo, la novela crea todo un entramado imaginado en torno a *Qullasuyu Marka*<sup>5</sup> –**contrapuesto y alternativo al de la nación y al imaginario que la misma suponía**; recoger las hebras en torno a este tema específico y ver cómo éstas se van entrecruzando en la novela, podría resultar en una trama sugestiva desde la perspectiva crítica. A ese objetivo apunta este trabajo<sup>6</sup>.

3 En el glosario que acompaña la novela, *Pachakuti* es definido como “el mundo que se da la vuelta, fin de una era y inicio de otra nueva” (p. 30). La abuela Alcira expresa, a partir de su escucha de las noticias en la radio, en lenguaje vivo y sagaz, ese vuelco definitorio que supuso la caída del orden nacional republicano: “(...) Y luego la misma grabación del Presidente diciendo: “Situación normal.” ¡Qué normal! Ya no iba a haber normal nunca más, a lo menos como era antes”. (41)

4 Entre otras, por cierto y sólo como uno de los ejemplos, con el permanente entrecruce de sus hebras con el humor. Ver el trabajo de Gilmar Gonzales que pone un énfasis particular y significativo en este espacio donde predominaría un “humor de la fiesta”. Además, se verá en algunos intersticios de esta aproximación, proliferan también los entramados donde se entrecruzan hebras de diferentes tipos o clases de humor, burlesco, irónico, satírico, paródico, sarcástico, humor negro e intertextual, y otros.

5 Aunque expuesto fragmentaria y parcialmente, como es de suponer.

6 Deviene de un trabajo mayor en torno a la trilogía de Spedding: *Manuel y Fortunato. Una picaresca andina*, 1997; *El viento de la cordillera. Un thriller de los 80*, 2001 y *De cuando*

## 1. Diferencia y distanciamiento del entorno

En medio de la plaza había un mástil. Hemos sacado nuestra *wiphala* y lo hemos izao, hemos proclamao Ivirgazama *marka* del pueblo libre de *Qullasuyu*, primero en **aymara**, luego en **quechua**: ‘¡Jallalla...!’

Abuela Alcira, 43

Expongamos de inicio, a los lectores, a un fragmento de escena de la novela donde Satuka y Fortunata ven el supuesto “video histórico” proyectado en la conmemoración del cincuenta aniversario de la Zona Liberada y, de pasada, al particular lenguaje que con gran soltura e irreverencia emplean los personajes, “un escribir como se habla” al decir de Alison<sup>7</sup>.

“El público ya estaba al tono de la película y la próxima toma, de coteles yungueños recibía grandes aplausos, seguido por silbidos igual de grandes cuando aparecían tipos en ropa camuflada arrancando plantas de coca (...). Los aplausos aumentaban cuando aparecían los retratos de Evo Morales y Felipe Quispe”.

“¡Ahora viene el triunfalismo!” Dijo Satuka.

(...) “Entrecortado con tomas de los gobiernos de la época, la vuelta del MNR, la represión de marchas de desempleados y cocaleros...”

**“Esos no son desempleados... ¡Son maestros fiscales! Observó Satuka<sup>8</sup>.** “Piru ‘P’iqi jwayrinak juk’amp wariris’ jan saskapat ina”. (traducción nota 11: Pero jamás van a decir: ‘los matacabezas eran los que más gritaban’.)

Y luego, campamentos de entrenamiento en el monte, todos uniformados, practicando tiro al blanco, arrastrándose por el suelo, fingiendo atacar centinelas.... **La Satuka se mataba de risa.** Y luego *pututazos* y el encuentro histórico de Andrés Chuquimamani, Roberto Mamani y Laureano Choque; el líder de la Brigada Felipe Quispe’. Aplauso general y **silbidos de la Satuka.**

“¡Cállate! Nos van a botar”.

“No. Pero mirá ese efecto de luz alrededor de la cabeza del Chuquimamani, que el mismo Tata Inti le reconocía como *Willkaqamani*.<sup>9</sup> ¡Ya...!<sup>10</sup> **Mira, mira...** Ahora viene el estallido del Chapare saliendo en buen orden, ningún saqueo de Khuchi-pampa...” (63- 64)

---

*en cuando Saturnina/Saturnina from time to time. Una historia oral del futuro*, 2004. Fue pensado en principio para Estudios Bolivianos N° 22, donde el espacio de investigación se concentraba en las nociones de “imaginario y nación”; desde aquí dialoga con ese ámbito.

7 Charla con Ricardo Bajo.

8 El subrayado a través de “**bold**” o “**negrita**” a lo largo del ensayo es mío, a no ser que explícite lo contrario.

9 Sumo sacerdote y máxima autoridad en la ex-Bolivia.

10 Expresión popular muy usada en el ámbito andino-boliviano. Manifiesta a la vez chanza o sorna, admiración y sorpresa respecto a algo que se ha manifestado antes. Termina siempre con risotadas de ambas partes, es decir del que la pronuncia y de la(s)/el(los) que la escuchan.

Desde la cita, lo que Saturnina Mamani Guarache, alias la Satuka, critica al régimen -jocosamente y haciendo gran alboroto o *chaxulli* con gritos, silbidos, risotadas y pregones de lo que el video oculta- son las versiones falsificadas y triunfalistas de los hechos: la supuesta lógica y preparación militar que recibieron los participantes revolucionarios; la omisión de los saqueos y los excesos que ocurrieron también de parte de los indígenas durante las confrontaciones; las masivas manifestaciones de maestros fiscales como si fueran marchas de desempleados; los recursos visuales y efectistas del video en relación al *Willkaqamani* y otros asuntos que despiertan su crítica y/o hilaridad. Saturnina cuenta, como saben las/los lectoras(es)<sup>11</sup>, con una otra versión totalmente fidedigna de esos hechos y que proviene de una participante directa en los mismos: su abuela Alcira (muerta el año 2062): “¡La abuela cuenta de otra forma!”, dijo Satuka. (65) Aser-to reiterado y subrayado por las transposiciones directas que de esa “otra forma” de contar o confeccionar (los hechos, o la historia) se recogen en la novela, y de las que el epígrafe que captamos de inicio constituye un brevísimo fragmento.

Más reprehensible y censurable aún, a ojos de la Satuka, es el sistema machista o masculinista que impera en *Qullasuyu* gracias a los *amawt'as* quienes posponen y supeditan permanentemente a las mujeres, motivo por el cual Saturnina se negó a formar parte de ese gremio:

“¡No voy a ir!” Gritó con tanta fuerza que hasta yo [Fortunata] he saltado. “Quer-rás que vaya de una vez a hacerme *suk'anchar*<sup>12</sup> allí. No lo voy a hacer. ¿Cuántas mujeres *chamakanis* hay, *amawt'as* de provincia siquiera? Te dicen que te ha sido dada para *qulliri*, *qaquri*, recetar yerbas, masajear a embarazadas y chau. Y después, aunque te acepten para niveles superiores, tienes que practicar según lo que dicen ellos. Dicen que no tienen nada que ver con la Iglesia de los curas, pero más bien se han puesto sus zapados desos. Si yo voy a practicar, voy a practicar según me parece a mí y no según una camarilla de hombres.” (192)

Pero lo que Saturnina impugna aún más radicalmente, y esta vez desde la organización política de *Qullasuyo*, es la ambición de poder de los ya mencionados *amawt'as* quienes se han extralimitado en las funciones que les correspondían como gremio; porque como dice ella con sorna, el hecho de que en la Zona todo vaya precedido de un ritual minúsculo, chico, grande o mayúsculo, les permite entrometerse en todos los asuntos (aunque haya uno que otro límite que no osen sobrepasar). Pero a través de la aproximación al gremio de los *amawt'as* se desvela también mucho de la organización de *Qullasuyu* y se “reactualizan varios de los mitos prehispánicos” (las comillas remiten a palabras de Gutiérrez León.

11 La novela desde el “Manual de la usaría” y el “Apéndice”, sobre todo, instaura, abiertamente una lectora ideal, subrayando el femenino.

12 Glosario: Iniciarse como curandera/o.

Desde otras hebras, la voz y la mirada de Saturnina se ensancha y, a modo de presentar a su compañera Fortunata la organización feminista “Flora Tristán”, abarca la República del “Bajo Perú”:

“El lema del Flora Tristán<sup>13</sup> [que busca el “empoderamiento” de las mujeres] es en el fondo el doble separatismo, fuera *q’aras* y fuera hombres (...). Se decía que sus fundadoras eran ayacuchanas chankas y huancas, de allí vino la línea de que los incas eran igual unos imperialistas y (...) Ellas decían que se puede aprender algo de las organizaciones prehispánicas paralelas, las *acllas*, las sacerdotisas, las *capullanas*<sup>14</sup>, pero al fin la *Quya* siempre quedaba subordinada al Inca; .....  
 ‘Nos cagamos en esas babeadas de *chachawarmi* decían’. ‘Qué hay de complementariedad si al fin los hombres siguen copando los puestos directivos. El *mallku* manda. ¿Por qué tenemos que ser siempre la eminencia gris, el poder detrás del trono y no el trono mismo?’ /Aunque en eso entraban también las anarquistas diciendo ‘Abajo el trono y punto’. Igual criticaban su sistema democrático. ‘Unas cuantas diputadas y de vez en cuando una ministra, no afecta al fondo del sistema masculinista. **Buscamos otro modelo**’ decían. No el nuevo Poder, sino el Contra-Poder.” (112)

Es particularmente interesante la cita pues se desplaza de modo que focaliza primero instituciones del mundo andino prehispánico, en el que salen a relucir abiertamente concepciones feministas contra la organización socio-política del incario, sindicado de imperialista y machista y aunque se alude a “organizaciones paralelas” femeninas del mismo donde ciertas mujeres se movían con mayor libertad o tenían puestos jerárquicos importantes, éstas son percibidas como excepción a la regla. Luego se citan comentarios irrespetuosos y críticos sobre nociones andinas importantes que habrían perdido valor frente a las prácticas que en torno a ellas se entretejen<sup>15</sup>. A la rápida, se escucha la posición anarquista contra toda concentración del poder. Pero especial escucha, al interior de la cancha demarcada para este trabajo, podría demandar la alusión contra “el sistema

13 El nombre de esta organización femenina, junto a la que se menciona a continuación, evidencia una cuidadosa consideración novelesca, en la que no nos detenemos aquí; empero sí en lo que aclara la Satuka: “**Por supuesto la Clorinda Matto nunca funcionaba en la Zona, ni el Flora Tristán como tal.** Aunque la frontera estaba supuestamente cerrada, en la práctica pasaban [las mujeres miembros de ambas organizaciones]. Incluso se quedaban, sobre todo si tenían parientes (...). Venían para informarse sobre la realidad de la liberación, para sacar ideas sobre formas alternativas de organización. De allí se daban cuenta que aquí el patriarcado sigue; quizás disminuido, pero no abolido.”(113).

14 “Glosario” informa: jefa o gobernante mujer en la costa norte del Perú en la época prehispánica.

15 La noción andina de complementariedad y la de *chachawarmi* (hombre y mujer), que se instituye con base en la primera, son las dos más importantes. Y, desde la contextualización que el párrafo podría suponer, remitirían –quizás- a nociones que se estarían barajando en el contexto del presente de las mujeres que aquí se manifiestan (quizás sacadas a colación por algún movimiento indigenista o desde el contexto discursivo político feminista indígena-mestizo en que ellas se mueven).

democrático” que rige al Perú como estado nación, empero en esta oportunidad se lo menciona simplemente en plano de igualdad y continuidad de la posición crítica que se va expresando.

En el acápite que acabamos de repasar, franqueamos –desde la mirada, el posicionamiento, perspectiva y focalización del personaje central– alusiones de soslayo a un régimen en vigencia en *Qullasuyo*, a propósito de un video proyectado en el cincuenta aniversario de su proclamación como “**nación**<sup>16</sup> independiente en todo su territorio histórico” (307); a comentarios sobre el orden masculinista y ambición del poder de los *amawt’as*. Y, desde la posición que Satuka presenta como del “Comando Flora Tristán”, al señalamiento del radical machismo que caracterizó de manera semejante, quizás sorpresivamente para el lector, tanto a la organización imperial incaica como al estado nacional republicano del Bajo Perú.

Las aperturas de esa voz y visión se han asomado poco a la organización política, religiosa, económica y social que subyace tras *Qullasuyo* o la “Zona Liberada” y aún menos a la de nación republicana, criolla o liberal ya depuesta. Veamos algo en relación a la primera a continuación.

## 2. ¿Conjurando la nación andina, borroneando la nación criolla?

Después discursaban sobre como ya no había ni presidente, ni ministros, ni diputados, parlamento, ni gobierno (...) Anunciaban que seguirán habiendo los sindicatos o cabildos (...) y en cada provincia habrá un *mallku*. (...) así que **durante un rato realmente era verdad eso de ningún gobierno**, sólo después de Puno empezaban a organizar eso....

(Abu Alcira, 70)

Entre Saturnina Mamani y un sujeto aymara de nombre Alejandro Valdés (infiltrado de la CIA, condición que al principio la Satuka desconoce), que sigue permanentemente a la primera y la intercepta en diferentes lugares para hablarle, se establece una especie de pugilato de quién logra sonsacar a quién mayor información. Más aquí de esa suerte de competencia, nos valemos de esas conversaciones para escudriñar algo sobre el tema que aquí interesa.

(Satuka) “No tenemos gobierno. Cada gremio se ocupa de su negocio y listo” (Valdés) “Anarquismo a lo andino”.

(Satuka) “¿Así nos clasifican desde afuera?” (134)

16 En varios momentos se usa el mismo término “nación” para referirse a la Zona, pero va cargado de sentidos ‘otros’ y en franca contradicción con la noción que invoca el de nación liberal criolla.

Y en efecto, a partir de la victoria de la revolución andina y la nominación y declaración de *Qullasuyu*, la ex-Bolivia, como “Zona Liberada” se abre un espacio poco conocido para las personas foráneas. Entre las causas podrían estar, el hecho de que allí no funcionan más los medios masivos de comunicación. El que, a tres años del hecho fundacional, *Qullasuyu* decide cerrar sus fronteras para concentrarse en su reconstrucción y en la instauración de una vida y organización que busca seguir parámetros anteriores a los establecidos, primero por la colonia española y después por el gobierno nacional republicano, propulsor del latifundismo que ha conculcado los derechos de los indígenas sobre la madre tierra—*Pachamama*. Y, por último, porque a *Qullasuyo* le interesa de particular manera propugnar “el rechazo a todo aparato de la democracia representativa o liberal” (Spedding, “Diálogo”, 217), e incluso, a proyectos socialistas de izquierda:

(Satuka) “En la Zona no somos el paraíso de los obreros. Si dices que conoces la historia, sabrás que la izquierda nos sirvió tan mal como la derecha. Si Uds. son uno desos grupitos que en su nombre barajan las palabras Revolución, Pueblo Rojo, Liberación o Ejército, sabes dónde te puedes meter tu propuesta”. (130)

Y, si *Qullasuyu* no tiene Presidente, ni cámaras de diputados, ni de senadores, en menos palabras, no tiene un gobierno central; tampoco cuenta con abogados en los procesos judiciales<sup>17</sup>, así que los mismos son llevados a cabo directamente por los interesados. Y aunque existe una sola cárcel en todo el país, hay un cierto control social institucionalizado que proviene de diferentes autoridades encargadas y que son quienes determinan el aprisionamiento de algunas personas.

Los pilares sociales y políticos, a semejanza de como ocurría antes de la colonia española, han buscado apoyarse en la religiosidad y por tanto son los *amawt'as* los que tienen el poder y prestigio político y social mayor (pero ya cosas negativas sobre ellos se han infiltrado en la trama que hasta aquí venimos entrelazando).

Además, durante un largo periodo de quince años los *qullasuyanus* se vieron movidos a trabajar a más no poder sobre todo en labores agrícolas, para mantenerse en el marco de una económica autosuficiente (o autárquica) basada en el

17 Según informa Saturnina, si se trata de cuestiones laborales, los encargados son los gremios; si de delitos comunes, dependiendo de su gravedad, los *jilacatas*, los *mallkus* o los *suyu p'iqi*. Si se trata de casos que afectan a todo un gremio o a toda la comunidad, se llama a asamblea general donde participan los doce suyos en los que está dividida la Zona. La hebra que remite directamente a los abogados, parece ser una extensión de aquella que mostró el sistemático abuso que estos ‘profesionales’ ejercieron y el consiguiente rechazo que merecieron por parte de los indios en tiempos republicanos. No por nada, *Yanakuna* (1952), la “novela quechua” más interesante y significativa de Jesús Lara, se detiene largamente en enfocarlos. E históricamente, la contradicción e ironía fehaciente que significó que el “Ministerio Público” nombrara al connotado anti indigenista Bautista Saavedra, autor de *El ayllu*, abogado defensor (de oficio) de los indios en el famoso “Caso Mohoza”.

trueque, dado el aislacionismo y las duras medidas y restricciones que los otros países impusieron a la Zona<sup>18</sup>. Recién el año 2038 se afianza formalmente otro pilar de la organización político-social de *Qullasuyu*, el Sindicato. A partir del mismo se logra constituir una “economía de remesas” (133)<sup>19</sup>.

(Satuka) “Admiren nomás pues. No somos ni Cuba ni Nicaragua, no necesitamos de la ayuda solidaria”. (...).

(Valdés) “Sí. Es una de las cosas que más admiramos, que ha sido una verdadera liberación, sin padrinos ni nada. Cómo han sabido **combinar la utopía arcaizante con la tecnología de punta y una explotación astuta de un nicho étnico en el mercado de trabajo**- nada que ver con esos nichos étnicos que encuentras en el Ecuador, el Perú, Guatemala, o las artesanías y el folklore confeccionado para las cámaras. Ni venden su espiritualidad como hacen los *Native Americans* o los que ofrecen sesiones de *ayahuasca* para turistas en Iquitos.”

(Satuka) “Entonces ¿qué quieres? Entregarme su carta de Felicitaciones para el *Wilkqaqamani* (...)”.

Yo me he reído, él también. Tenía ojos de café claro, casi anaranjado: como dice el diccionario antiguo, *Wila nayra* es hermosa.”<sup>20</sup> (130-131)

Desde otro ángulo, que apuntala la creatividad e ingenio de los *qullasuyanus*, el diseño de robots llameros y ovejeros muy rústicos y hechos con materiales de desecho, pues –como se dijo- en la Zona no se cuenta con insumos extranjeros, permite a la Satuka resaltar con gozosa expresión la creatividad especializada de los de la Zona:

“¿Pastoras robóticas? ¿Son de manufactura japonesa?

“¿Qué crees? ¿Acaso los japuchos son llameros? Nosotros los fabricamos de partes recuperadas de lo que sea. (...). (132)

Con este logro tecnológico consiguen que pastoras/res encargados de cuidar a los animales puedan dedicarse a ir a la escuela o al tejido, otro de los importantes quehaceres en *Qullasuyu*:

18 Los Estados Jodidos, por ejemplo, somete a la Zona a un rígido bloqueo económico, calificándola irónicamente -teniendo en cuenta de quién proviene- de Estado racista y expansionista.

19 El Sindicato es el término generalmente usado para mentarlo en la obra, empero su nombre oficial en inglés es más complejo y podría ser traducido, quizás, como Corporación de Ingeniería Espacial y Astronomía Aplicada “Qullasuyu” plc. Reconocida a nivel mundial, compuesta por profesionales altamente capacitados y especializados en ingeniería de programas de navegación espacial. Según la Satuka, miembro destacadísimo de esa organización “(...) si la Zona al fin se recuperó fue gracias a las remesas del Sindicato” (65). Éstas parecen consistir en que todos los integrantes del mismo aportan a *Qullasuyu* un porcentaje de sueldos y/o contratos que como expertos en tecnología computacional suscriben con distintas partes del mundo y de zonas intergalácticas.

20 Así, Saturnina consigna de soslayo la atracción que Valdés comenzó e ejercer sobre ella en una época.

“(…) ¿Has visto cómo han recuperado las técnicas del tejido? Superan a los mejores ejemplos arqueológicos (...). (133)<sup>21</sup>

Aunque en general la posición de Saturnina es presentada como de fuerte crítica negativa a las políticas de *Qullasuyu*, hay aciertos a nivel macro-económico y político social que Saturnina rescata y subraya: la resistencia a la permeabilización del imperialismo segregacionista propugnado por los “Estados Jodidos” y la suficiencia alimentaria son dos de los más importantes; pero también puede contarse entre ellos, el rechazo radical a “los medios”, la recuperación de los saberes ancestrales (de ahí que en relación a la Zona Liberada se hable tanto de la “utopía arcaizante”<sup>22</sup>), la oposición a un gobierno central, y otros; que las sabias palabras de la abuela Alicira resumen así: “(…) al fin, no queríamos que vuelvan los *q’aras*” (70).

Bajo éstas y otras generales concepciones que suponen perspectivas y visiones desde momentos posteriores a la instauración de la Zona, en la novela de Spedding, la revolución andina que logró derrocar al sistema nacionalista liberal criollo, ha significado –incuestionablemente– un *Pachakuti* paradigmático y desde *Qullasuyu Marka* entraña el abandono de los blancos no sólo del gobierno y el poder, sino del país<sup>23</sup>. Sin embargo, se trata de un proceso en marcha y por tanto en cambio continuo, desde allí las conversaciones o testimonios de las mujeres (incluida la dupla Saturnina/su abuela Alicira, o Feliciano y Satuka), no pierden la perspectiva de transformaciones que se han ido operando también en el transcurrir del tiempo en la propuesta de formación y organización primera de *Qullasuyu*. No abandonan tampoco el derecho al posicionamiento crítico, en casos radical, y a las acciones que buscan oponerse, apoyar o reencausar ciertos rumbos que la Zona va tomando.

### 3. De la particular conformación del personaje de la Satuka en esta novela

(...) construyeron la malla electrificada que corre desde Tambopata hasta Moquegua y declararon oficialmente que los ciudadanos de la Zona (...) eran personas no gratas en el Perú. Lo inauguraron con bombos y platillos, hasta el vicepresidente de los Estados Jodidos

21 Pero claro, el ojito avizor apuntado al inicio de este acápite nos previene que desde estos espacios sólo se da información que en principio puede salir sin problema fuera de la Zona, ya que Saturnina –siempre desconfiada y cautelosa– la comenta, como se aclaró con Valdés.

22 Por ejemplo, Valdés lo hace en la cita que recuperamos de la p. 130, Satuka en un diálogo con Feliciano que citamos más adelante, etc.

23 Las relatoras aclaran que se les dio la alternativa de quedarse; ésta, iba condicionada –en un primer momento– a que debían acomodarse a la lógica aymara de economía; *ergo*, vivir básicamente como campesino en un grado muy bajo de mercantilización (enraizada sobre todo en el trueque) y, luego, a aceptar la cultura andina en general, incluida su religión. Por tanto, no han sido propiamente expulsados de la Zona, sino que, o se han ido por voluntad propia, o han sido un poquito empujados a irse, se podría decir.

vino para babear sobre como el Perú era el faro del mundo libre y modelo de integración armónica frente a los males del racismo indigenista salvaje y bárbarico.  
Satuka a Fortunata (42)

En la creación de esta versión del personaje Saturnina Mamani Guarache, Spedding activa, tal vez, un juego donde paródica e irónicamente intervienen subrepticamente al menos tres hebras. Primera, aunque en marcada tensión contradictoria, la construcción tradicional de los héroes nacionales (Bolívar, Sucre, Murillo, Abaroa), encarnación fundamental del valor patriótico (el amor a la patria por sobre cualquier otro sentimiento) y su lucha por la libertad o liberación de un yugo que pesa sobre ella. Segunda, la del héroe legendario rebelde privilegiado por la tradición mítica popular, un ser que se posiciona del lado de los oprimidos y que se atreve a ir en contra de todo lo constituido desde el eje de poderes centrales o centralistas en busca de una utopía<sup>24</sup>. Tercera, la de los superhéroes de algunos *comics*, tipo *Wonderwoman*/ mujer maravilla, *Superman*/superhombre y otros, cuyos personajes se caracterizan por ser portadores de poderes, en general sobrehumanos, elevados a su máxima potencia.

Entrecruzar una particular trenza desde tres grupos de hebras desde esa franja compleja, es la tarea que Spedding desempeña<sup>25</sup>, según imaginamos en diálogo con la novela, más o menos así: la primera se establece y demarca –desplazadamente– desde la adscripción irrestricta de la Satuka a la cultura y la tradición aymara, a sus saberes y a sus fundamentales principios y valores<sup>26</sup>. La segunda y tercera entrecruzan ramales quizás más prodigiosos. Haber sido alcanzada por el rayo y sobrevivido a ese choque sobrecogedor, da a Saturnina –según la tradición y concepción mítica aymara– el excepcional don de poder comunicarse con los muertos, desde donde adquiere una capacidad de visión privilegiada. Ésta se combina y entreteje, desde el espacio también asombroso del avance de la ciencia, básicamente occidental, con su inconmensurable capacidad tecnológica: “Increíblemente entre ellas teníamos a la **mejor navegante espacial** de nuestros días, Saturnina Mamani Guarachi, la **legendaria guerrera andina** que en 2079 destruyó la luna marciana de Fobos...”<sup>27</sup> (contratapa).

24 Luis H. Antezana hace una alusión tan precisa a esta clase de héroe que nos cae como anillo al dedo: “Aunque es difícil saber si el hecho es rigurosamente universal, en los recodos de la conciencia mítica de los pueblos, hay frecuentemente un espacio privilegiado para el héroe rebelde; para ese ser que, en los bordes y fronteras de las sociedades, prácticamente solo y casi siempre como clave de lo popular o local, combate y sufre un sistema de oprobio, explotación o dominación. (69)

25 ¿De manera semejante –aunque a otro nivel– al entramado de tres novelas distintas que conforman una trilogía desde el personaje Saturnina Guarache Mamani como eje?

26 Sin olvidar que ella es nieta de una “Ch’aman Tayka, o Benemérita de la Patria” (10).

27 En esa ocasión, de una manera extraordinaria, que obviamente la desmarca y libera de cualquiera de las restricciones de lo ‘real’ e incluso de lo imaginable para los más expertos na-

Empero, Saturnina desde *De cuando* también presenta y manifiesta rasgos más usuales y cotidianos. Desde allí por ejemplo, se establece un diálogo crítico entre ella y Feliciano<sup>28</sup> donde posiciones divergentes sobre particulares asuntos de la Zona salen a relucir en la conversación:

(Satuka) “Y eso de que salir por tráfico de influencias, o porque tu pariente está en tal o cual cargo... ¡Eso se fue con el gobierno corrupto de los *q'aras*! Tey dicho que *Amawt'a* también está lleno de facciones, ¿no ves? Se controlan entre ellos...”

(Feliciano) “¡Que no sería difícil para alguien en su posición...!”<sup>29</sup> No importa lo que dices sobre tráfico de influencias, yo no creo que haiga desaparecido; sólo que ahora tendrán que hacerlo de manera más disimulada.”

“Ah bueno, eso sí... ¡Pero hay mucha envidia! Eso no se lo llevaron los *q'aras* al irse”. (268)

En ese decurso, Saturnina utiliza su inteligencia y capacidad crítica para hacer observaciones pertinentes en varios aspectos de la organización de la Zona, como:

Lo que hoy en día nadie quiere recordar en la Zona es que los orígenes del Sindicato vienen de allá, que en el siglo XX empezaban a utilizar aymara<sup>30</sup> para programas de criptografía, creo en la guerra de Vietnam, de allí lo utilizaban para traducción por máquinas y en investigaciones de inteligencia artificial.

Pero otro diálogo con Feliciano la muestra en una posición más distanciada, irónica, sarcástica, aunque también más incisiva y agresiva respecto a las supuestas ‘particularidades’ de *Qullasuyu Marka*.

“Hay muchas cosas que yo no imaginaba cuando me he fugado del Perú.”

“¿Cómo cuáles...?”

“Bueno. Vos sabes que lo que se admira desde fuera es la liberación del racismo colonial, la autosuficiencia alimentaria, la recuperación de los saberes ancestrales, la tecnología apropiada...”

vegadores intergalácticos, logra desviar unos misiles que los fóbicos (unos racistas) dirigen contra Azania (un reducto de negros) y orientarlos contra ellos mismos.

28 “Nombre de guerra” (10) de una peruana ya mayor, ex militante del “Flora Tristán”, que se ha ido a vivir a la Zona por voluntad propia.

29 La cita forma parte de toda una enredada y oscura historia familiar incestuosa que involucra al hijo, la hija y la nieta del *Juch'a Manq'suri*, que Satuka (a su vez hija primera, producto de una pasada relación amorosa de su madre con el mencionado) cuenta a Feliciano.

30 Entrelazada con la hebra de esa virtud del idioma aymara, la capacidad tecnológica de los aymaras se va construyendo en la novela desde diferentes perspectivas como una condición o predisposición innata; empero a momentos, entrecruzada con el humor y la perspectiva crítica, se puede tornar también -como todo en la novela- ambigua, cambiante, exagerada y/o tergiversada. “Si preguntas por qué en un aviso laboral hablaría de sus padres, es para demostrar que es “Aymara neto, de pura sangre” y por lo tanto con nuestro talento innato para la programación, ¿no?” (57)

“La tecnología de chinches y *huatos* adaptada a la improvisación obligatoria, dirás”.  
 “Aunque sea. Y también sabíamos que habían botado a los curas, los evangélicos, todo.... Y vos misma me has dicho el por qué de la prohibición de realizar actos rituales fuera de la Zona. Y además es *Tawantinsuyu* recuperado, pero sin el Inka Rey...”  
 “El paraíso verde combinado con la utopía anarquista. ¡Yah....!<sup>31</sup> La utopía arcaizante”.  
 “Será’ps que yo era ilusa. Pero la verdad es que no me imaginaba una teocracia clandestina, con sesiones de *ch’amakani* en vez de juicios de asesinato y cárceles dirigidas por *yatiris*”.  
 “En combinación, incómoda pero aparentemente estable, con el neoliberalismo online y una economía de remesas, ¿no?” (277)

En la cita, la sostenida postura crítica de la Satuka frente al régimen de la Zona se filtra desde los apuntes irónicos y satíricos que tienden a subrayar la idealización que subyace tras las percepciones de su amiga. Excepto en el último juicio de Feliciano, que ya desde un tiempo ‘actual’ y desde dentro de *Qullasuyu*, orienta su asombro y posición crítica al ámbito del régimen político de las diferentes autoridades investidas del poder religioso. Y, para dar una apertura mayor a la constitución del personaje, desde el epígrafe vemos el raigal y radical rechazo de Saturnina a la lógica imperial, de inmiscuirse en el Perú (y por extensión en América Latina toda) y segregacionista de lo indio de los Estados Jodidos.

Dejemos hasta ahí las hebras tendidas, de suerte que puedan volver a ser recogidas y entramadas en los siguientes subtítulos a ser entramados.

#### 4. En el país donde los muertos hablan

[Sobre el *Juch’a Manq’suri*<sup>32</sup>] (Feliciano) “Pero yastá muerto”.  
 (Satuka) “En este país los muertos hablan. No lo olvidés”. (262)

La práctica más importante -llevada adelante sólo por algunos de los *amawt’as* y *ch’amakanis*- es la consulta a los ancestros que permite orientar los rumbos por los que deberá conducirse la Zona y otros asuntos concernientes a diferentes temas y niveles de problemas que requieren la toma de medidas o acciones. Existe una estricta prohibición de llevar adelante ese ritual dentro de la Zona por gente que no pertenece al gremio de los *amawt’as* y otra -que rige para todos los *qullasuyanus*- de sacar cualquier elemento sagrado fuera de su *Marka*.

El ritual consiste en hacer hablar al espíritu que acompaña al *t’uxllu* o calavera (o, en casos, al cadáver) de una persona notable; sólo personas que cuentan

31 Ver nota a pie de página 9.

32 Glosario: el que come o consume todos los pecados y culpas; en el gremio *Amawt’a* el encargado de las brujerías. Pero en la novela se esclarece que las dos personas de jerarquía más alta son el *Willkakamani* y el *Juch’a Manq’suri* porque si bien se trata de dos cargos ocupados por dos diferentes sujetos, el último “a la vez es como el doble del *Willkakamani*”. (247)

con un don especial pueden llevarlo adelante<sup>33</sup>. Saturnina lo tiene, como apuntamos antes, y lo emplea para establecer contacto, sobre todo y casi exclusivamente, con su abuela Alcira. La misma que ha fallecido en 2062, tiene con Satuka un pacto secreto de familiaridad y complicidad que determina que la nieta no entregará el *t'uxllu* de su abuela materna al gremio de los *amawt'as*. Aunque nunca se explicita el por qué, la nieta afirma: “Tiene que ser la abuela la que decida y ella no quiere siempre.” (232)

Desde ahí, pero con antecedentes anteriores como el ya mencionado de la porfiada resistencia de la Satuka a formar parte del gremio (192), surge la máxima infracción de la heroína contra el gremio de los *amawtas* y las jerarquías al interior del mismo. El desacato consiste, repetido en breve, en no entregar esa calavera, que como *mama tayka* debía estar en *Tiwanaku* a disposición de las consultas de los brujos sabios en las artes mágicas.

Corresponde añadir quizás, que a lo largo del decurso novelesco no son esclarecidas varias de las ambigüedades de la abuela. Ella, por ejemplo, desde su particular posicionamiento de principio a favor de la revolución contra los *q'aras* y, luego, como una de las más activas y representativas figuras de los revolucionarios que confrontan y logran deponer al ‘estado nacional’ republicano, entremezcla, sin embargo, en sus remembranzas importantes particularidades de la cultura y tradición aymara con fragmentos del “Himno nacional” de Bolivia:

“Ah, Ivirgazama<sup>34</sup>. Yo he sobrevivido a la retirada de Ivirgazama”, se rió la abuela. Agosto era. Laka phaxsipuniwa (Nota 14: el mes que come literalmente con la boca siempre)<sup>35</sup>. La *Pachamama* creo se ha hartado de sangre en esos meses como para siempre. Como para comprar la libertad de esta tierra... ‘Yastá libre, yastá libre este suelo. Ya cesó su servil condición... ¿Nunca han escuchado cantar eso? ¿No? (38)

Desde este contradictorio y curioso entrelazamiento, surge uno de los hilos de la ambigüedad, la contradicción y el humor que se irá tensando, a la vez que extendiendo y enriqueciendo, en el entramado novelesco a partir de diferentes hebras y puntos de entrecruce<sup>36</sup>. Pero también y de manera raigal, los relatos de la abuela insisten y mueven permanente y sostenidamente a sus oyentes (y tras

33 Esta noción y la función de aquellos sujetos capaces de activarla es parte constitutiva del universo simbólico de los aymaras, según muestra la novela.

34 La “retirada de Ivirgazama” supone el fin del *q'ara timpu*.

35 Concepción andina de que, en el mes de agosto, la *Pachamama* (madre tierra) está abierta para recibir las ofrendas de los hombres, muchas de las cuales consisten en el sacrificio de una llama y en esparcir la sangre de la misma.

36 La cita también subraya el corte paradigmático que el desprendimiento de la nación liberal criolla marca entre la generación de la abuela y la de Saturnina. Hay varios otros espacios que también lo hacen; entre ellos, por ejemplo, cuando Alcira habla de pisar o pisando la coca, la nieta no llega a entender lo que esto implica (69).

ellos al lector) a percatarse de que la dinámica que propulsó las acciones revolucionarias germinó desde la intencionalidad, el emprendimiento e incluso la improvisación política de algunos de los actores aymaras, que -como ella- la fueron creando y movilizándolo en la marcha de los acontecimientos y/o enfrentamientos.

A partir de las figuras de la dupla Saturnina/su abuela Alcira, todo el armado y juego puesto en acción en esta tercera novela tiene, de manera semejante a las dos anteriores, como núcleo articular del sentido la construcción de los aymaras como activos sujetos sociales o personajes que hemos llamado “los oprimidos pero no vencidos”<sup>37</sup> de Spedding. En esta ocasión y espacio, sin embargo y en principio, aunque sólo sea desde la perspectiva de ‘dentro’ de *Qullasuyu marka*, habrían dejado la tal categoría puesto que sus vidas se mueven y desarrollan en ese momento del futuro –trazado por la ficción novelesca– donde los aymaras tienen en sus manos el poder y el manejo y rearticulación de la “Zona Liberada”.

Empero, no todo marcha sobre ruedas aún desde esa perspectiva. Como hemos sostenido antes, uno de los baches, que la novela reiteradamente señala, se marca fuertemente desde el poder sobredimensionado que se han atribuido y se les va reconociendo, queriendo o sin querer, a los *amaw'tas*. Entonces, el humor se torna más negro e irónico y el quehacer de la Satuka se expresa, aún desde la cárcel, en esfuerzos, maniobras, ejercicios y búsquedas de alterar o interrumpir esas lógicas y prácticas.

Sin embargo, Saturnina no es mantenida prisionera por las acciones arriba enumeradas y tampoco por su participación en los atentados ocurridos en el Perú, donde fue primero hecha prisionera, sino porque, en sus propias palabras:

“He secuestrado la cabeza y el espíritu de una de las fundadoras de la nación, y por encima deso he roto la prohibición de sacar elementos rituales de la Zona. Y además, he hecho hablar a dicho espíritu sin haber sido debidamente autorizada para eso. Hasta que no devuelva... Ni modo que me perdonen”. (232)

Desde otras hebras a este particular tema ligadas, mucho más tarde de acuerdo a la historia novelesca, el *J'ucha Manqsuri*, una vez muerto, también habla y lo hace a través de la ‘vía reconocida’ de los *amaw'tas*. Pero, a diferencia de la abuela que informa a Satuka siempre sobre la ‘verdad’ de los hechos, cosa que se supone hacen también los otros ancestros consultados por el gremio, el *J'ucha* miente. Informa que el cráneo de Alcira yace en el fondo del lago Titicaca. Esta afirmación determina la liberación de Saturnina, a quien –como se imaginará– sorprende esa declaración, aunque no tanto, pues éste es su comentario desde la

37 Retomando la noción de Silvia Rivera Cusicanqui, por supuesto, lo que supone una permanente y activa negociación de los indígenas con los sistemas dominantes de turno: el colonial en *Manuel y Fortunato. Una picaresca andina*; el nacional republicano criollo, a partir de los tejemanejes del narcotráfico sobre todo, en *El viento de la cordillera. Un thriller de los 80*. Y, con el complejo político social que rige *Qullasuyu* y los amplios alrededores que constituyen su entorno en el futuro de los años 2022 a 2086, a los que aquí pretendemos acercarnos.

sorna que la caracteriza: “Es que el *J’ucha Manqsuri* había sido tan mentiroso en la otra vida como era en ésta. Le han hecho hablar a ese, dicen. Y les ha dicho que la abuela está en el lago” (284). Mas casi inmediatamente y ante la confirmación del *Willkaqamani*: “Mañana te irás. Que los ancestros te den buen día, Señora Satuka” (trad. del aymara en nota a pie 1). “Yo estaba como volando” (285), esto es, feliz, liberada y libertada.

Ahora bien, el mentir del *J’ucha Manqsuri* ¿pondría en entredicho la solvencia de la creencia en la palabra de los muertos? La novela no esclarece nada en torno a esto ni al por qué miente el *J’ucha*; Sin embargo, contextualizando este hacer y respondiendo a la posibilidad que la novela abre para que el lector pueda establecer sus propias respuestas, apostemos por articular vacilante y tentativamente una. Lo hace desde una perspectiva tanto familiar como política. Desde la hebra familiar, para desagrar a su hija<sup>38</sup> y reivindicar desde allí la posición de ella de no entregar el *tuxllu* de su abuela por fidelidad con el deseo de esta última. Estableciendo –además– una suerte de pacto desde un gesto de reciprocidad andina frente a las circunstancias y rituales que la Satuka, como su hija, en principio es llevada a asumir y, luego desempeña sin objeciones durante las exequias fúnebres del *Juch’a*. Pero además, en el último tiempo de su vida, frente a su extrema vulnerabilidad cara a los integrantes del gremio de los *amawt’as* él expuso sus temores y buscó apoyo en ella. Y desde la veta política, aún ya muerto, buscando demandar a su gremio el cumplimiento de una exigencia suya; neutralizando y aún superando –quizás– las envidias e intrigas que en función al poder se habían ido urdiendo para complotar contra su persona.

## 5. Del Bajo Perú, el Comando Flora Tristán, “El Inti Raymi de 2080”, Inkaclean y el Ministerio de Asuntos Indígenas, Turismo y Floricultura

‘Bolivia dejó de existir hace sesenta años. Yo soy de *Qullasuyu Marka* y no me ha mandado nadie. He venido por mi propia voluntad.’

Saturnina, 214

A mi juicio, desde las hebras de seguimiento y trazado de la noción e institución de la nación liberal criolla, uno de los movimientos más sugestivos de la

38 Se dice, aunque borrosamente, que él nunca se ocupó de ella; aunque también podría ser que la familia materna de la Satuka no le dio la oportunidad de hacerlo. En relación directa con este asunto, cuenta Fortunata que Imelda le dice a Cleofé (madre de Saturnina): “Deja de lamentarte y más bien craneá un buen discurso, sobre los hombres que se zafan de sus deberes de padre. Que si el Laymi se hubiera ocupado de la Satuka desde chica nada desto hubiera pasado. Tipo... “Ud. Es el culpable”. Y si lo haces bastante bien, lo cantaremos las tres en ritmo de huayño. ¿Ya?” Esta vez hasta yo me he reído. (216) El humor festivo, esta vez entramado a partir de dos ritmos musicales el tango y el huayño –creo–, hecharía por la borda mi pretendida apuesta.

historia novelesca consiste en desplazar el enfoque y énfasis al Bajo Perú. Este traslado posibilita, entre otras cosas, presentar a la Satuka en relación activa directa con la organización tradicional de la nación criolla liberal, sus principios básicos, su imaginario y su *modus operandi* en relación a los indios en el tiempo futuro que viven los personajes, puesto que el Perú ha mantenido esa organización político social a través del tiempo, adscribiéndose desde allí al mundo altamente global y tecnologizado<sup>39</sup>:

(Satuka) He venido desde el Cuzco en *monorail* magnético. ¡Bonito! Como flota encima del riel, es como volar sin turbulencia alguna (...). Saliendo he visto a una tipa vestida de bayeta....con la mano extendida. ‘Yo indígena de Quispincanchis, mamita, papito una colaboración...’/ En mi delante había una pareja blancona de último modelo, con equipaje inteligente que les seguía de por sí... La *qachu q'arita* se detuvo (...), pero su marido se molestó. /”Payasadas” dijo. (...) ¿O será una impostora disfrazada?"/ “No. No tatay, tengo mi credencial”. / La tipa sacó de su seno un aparato para tarjetas electrónicas de crédito. La *qachu* leyó su etiqueta: Bernardina Quispe Catacora viuda de Arisaya. (...) Certificada 100% indígena por la Sección de Apoyo Económico del Ministerio de Asuntos Indígenas. Con patente de pedir limosna en el puesto 272 durante seis semanas al año, en períodos de 14 a 28 (...)/ “¡Ya, ya!” Dijo el marido. “Dale nomás para que se vaya más rápido. (...) ¡Hasta aquí dan permiso a estos vagos! (...). /Gracias, mamita, yusulpagarayki” gimoteó la tipa mientras la *qachu* metió su carnet universal en el aparato y punteó una suma irrisoria. / Yo me pasé de lado. **Sentí nauseas, sentí rabia, sentí que mientras persistieran escenas similares no iba a dejar la causa nunca.** Era mi primer encuentro con **el Apoyo Económico.** Después me enteré que (...) también pagaban por recibir visitas turísticas. Igual había que vestirse de bayeta (...), o trabajar con *chakitaqllas*, (...) nimporta que estaban barbechando en junio (...)<sup>40</sup> Pero esa vez (...): el blanco era la Sección Genética, por ser la sección más facha. / Ellos determinaban quién era 100% -o 85%, o 50%- sangre indígena. Nombres de tatarabuelos, pruebas de cromosomas, (...) Y también hacían lo que llamaban investigación: (...), potencial reproductivo, agresión e hipoglicemia, niveles de inteligencia analítica –que por supuesto eran muy bajos, justificando el dedicarse a nada más que  **fingir trabajar** para el turismo. Bueno, hemos hecho volar todo su archivo y una buena parte de sus laboratorios (...)/(...) en el primer informativo de la mañana: /“(...) se ha encontrado un cartel que denuncia lo que llaman el fascismo genético del Ministerio de Turismo y Folkloricultura, pero hasta el momento ningún grupo subversivo ha reclamado la responsabilidad de este hecho criminal...” (31)

Se justifica la larga cita en función de un recorrido que lleva desde la experiencia placentera de Saturnina de llegar del Cuzco a Lima en cómodo “*monorial*

39 Éste se constituye, así, en uno de los rasgos poéticos estructurantes del decurso de la historia novelesca, que acarrea varias y sugerentes consecuencias.

40 Subrayando la desarticulación con el calendario agrícola, que significa una tergiversación de información en relación a la cultura y a las prácticas andinas.

magnético”, hasta la de darse de narices con una escena de comercialización grotesca de lo indígena, que la hacen ponerse roja de impotencia, humillación e ira; a la vez que la reafirman en su posición como activista militante subrayando la legitimidad e inevitabilidad de las acciones ‘terroristas’ en búsqueda de hacer evidente esa denuncia. De ahí que después de una cortísima revista de lo que significa la “Sección Genética” del Ministerio aludido, menciona el objetivo trazado y alcanzado por el “Comando Flora Tristán”, la explosión de los archivos y laboratorios de la tal sección.

Desde allí y desde otras múltiples hebras, el Bajo Perú en su conjunto<sup>41</sup> es construido como una fuerte posible imagen espejo –con diferencias de por medio, claro está- de la ‘nación’ que hubiera llegado a ser la Bolivia del futuro, de no haberse producido la revolución de liberación. En otras palabras, en el orden y la lógica que organizaba la nación criolla<sup>42</sup> en el pasado (Bolivia y Perú básicamente en la mira) y en la que rige la del futuro (el Bajo Perú como caso paradigmático), los indios y su cultura se ubican desde un margen de desprecio tal que los mismos acaban por no formar parte de la comunidad nacional. No hay reciprocidad alguna entre los sujetos indígenas, sus organizaciones sociales (o de otro tipo), sus saberes, sus valores, su cosmovisión, etc., y las políticas, organizaciones y perspectivas del estado/nación; ni un asomo de diálogo o somero contacto.

Es contra esa fuerte lógica de menosprecio del indígena (“la mancha india”) y las políticas que hacen explícita esa desvalorización que Saturnina reacciona de la manera más agresiva y operativa, entramando radicales acciones ‘terroristas’ que articulan, por ejemplo, el complot –desde los más mínimos detalles, estrategias y recurriendo a algunos elementos altamente tecnologizados<sup>43</sup>- que desembocan en la explosión del recién restaurado templo inca de *Sacsayhuaman*, en *Coricancha* durante las celebraciones del *Inti Raymi* de 2080 en el Bajo Perú.

Para llevar adelante acciones tales, se hace necesario un posicionamiento, una convicción y una lógica personal y grupal radical frente a ciertos asuntos; tratamiento que la novela, o más precisamente, la *Satuka* no rehúye:

“Me parece que debemos lie low por un buen rato después del último asunto”, dijo Satuka. “What a fuck-up!”

“Pero si vos siempre hablabas a favor del political assassination.

41 Geográficamente, sólo el departamento de Puno ha dejado de pertenecer a su territorio nacional y se ha adjuntado a *Qullasuyu*.

42 En la novela, es presencia subrayada esa percepción de nacional o republicano (en el sentido tradicional) como sinónimo de criollo: (Satuka) “Por eso manteníamos también la alternativa de pasar al registro criollo, es decir al nacional”. (201)

43 Como la dinamita que se usa para la explosión “Era smart plastique que cambia de forma y color conforme el ambiente donde se le colocaba, e incluía unos receptores miniaturizados programables, para detonar a cierto tiempo después de recibir una señal específica y así iniciar una explosión.”(196) Burlando a Valdés, quien la ha conseguido en los Estados Jodidos (194).

”Sigo al favor cuando viene al caso, pero no como lo han hecho esos. Not the target nor the methods (Nota 4: Ni el blanco, ni los métodos). The nex'time anything like that I'm gonna plan it, OK?” (61)

Y reaparece en comentarios de Saturnina que vuelve al tema de la explosiones en Coricancha, donde expone la fuerza contestaría que impele a la acción; incluso ante la experiencia más estremecedora, enfrentar la muerte de seres humanos.

(...), dos horas después de la explosión en *Sacsayhuaman* –tiempo para que los visitantes más platudos hagan sus maletas y se presenten pidiendo a gritos vuelos de emergencia- iba a volar la pista del aeropuerto. La pista nomás, no los edificios para minimizar pérdidas humanas.

Y funcionó **a las mil maravillas**. (...) Pocos han muerto directamente por la explosión, porque ese rato no había nadie en la plaza misma, pero han muerto pisoteados en la estampida. (196)

La expresión “a las mil maravillas”, produce un efecto de descentramiento del tema trágico que Saturnina viene tratando; quien también relata que en medio del caos, se produjeron cosas inesperadas como una represión y enfrentamiento entre tropas del gobierno e indígenas que habían sido contratados para la representación del *chiaraje* y otros hechos, de suerte que en términos de Saturnina, “La víspera de San Juan era velorios en vez de fogatas, y al día siguiente los ataúdes se cargaban en filas a los cementerios.” (197)

También es presencia la alusión a los medios que hacían “¡Unos comentarios diciendo cada cojudez!”, y se cargan de exageraciones tales que mueven al lector cuando menos a la (son)risa. Y..., sigue la conversación. Desde un ángulo diferente, la Satuka muestra a Fortunata de manera evidente y contextualizada el negativo, terco, ciego y sordo posicionamiento del gobierno nacional peruano en relación a los indios y a los violentos atentados que brotan como denuncia:

Y en un canal universitario salió una que era de la Clorinda Matto y ahora era catedrática de Literaturas Nativas en la UNSCH; la que escribió la novela en quechua ayacuchano, ¿recuerdas?<sup>44</sup> Ella decía que era **una protesta contra la vulgar**

44 En otra charla entre ambas (capítulo, “La verdad sobre (el Comando) Flora Tristan”) Saturnina le contó que las peruanas queriendo luchar contra la humillación a que era sometido todo lo indígena tenían que camuflarse en el ecologismo, la tecnología y otros. Sus integrantes “hacían de todo un poco” para captar simpatizantes y militantes. Desde el “ala cultural” “ofrecían cursos de idiomas nativos para las que los habían olvidado en la costa; hacer videos populares (...). Incluso incentivaban a las integrantes a escribir novelas” (112); de ahí surgió la aludida titulada *Entre Francisca Pizarro y un hombre desnudo* (en clave intertextual humorística y paródica con la novela del ecuatoriano Jorge Adoum, *Entre Marx y una mujer desnuda. Texto con personajes*, 1976, que aparece aludido más de una vez en *De cuando* y que creo sería interesante observar detenidamente). También es mencionado por Spedding en el diálogo con

**folklorización y comercialización de la cultura indígena**, mientras los verdaderos indígenas sólo participaban recogiendo basura y ofreciendo espectáculos como el chiaraje, que era una **pobre parodia de las batallas rituales** reales. A ella la entrevistaron hasta en la CNN, porque estaban desesperados de encontrar alguien que dijera algo diferente de las pavadas gubernamentales”.

(...) sino machucaban sobre la existencia de algún grupo subversivo que quería volver a las prácticas terroristas de Sendero. Ella decía que no. Que esas eran cosas del siglo XX ya descartadas y no se necesitaba una organización para que surgiera **una expresión de la frustración y humillación de que son objeto los indígenas de la sierra sur**. (198)

Después de brevísima relación de las consecuencias que ese comentario le trajo “a la pobre catedrática”, Saturnina afirma: “Pero en ese entonces nosotras [ella y las del Comando]... ¡Chochas!”

En estos casos, la novela se mantiene siempre al filo de esa posición que, siendo tan desoladoramente trágica, transita por territorios y posicionamientos medio incómodos, medio risibles, inestables y casi insostenibles de confluencia de fuertes y extremos contrarios en relación de contigüidad.

## 6. Requiem para una república<sup>45</sup>, a modo de conclusiones

“No era cicatriz de *kharisiri*. Punzado de lanza era. ¡De Tata Santiago! Y en su hombro, su muslo, estaban las huellas de la herradura siempre./(...) Yastaba bastante alterado... Le había estado persiguiendo tiempo”. (...)Tata Santiago ha estado ya tiempo en la clandestinidad, sabe cómo hacer las cosas sin que le rastreen.”

Diálogo entre Satuka y Feliciana sobre el *Juch'a Manq'suri*, (265)

Para el cierre de este trabajo quisiera mencionar, en breve y en relación paradójica con el título de este acápite, cómo desde *De cuando* queda planteado un réquiem no para una, sino para dos repúblicas, fundamentalmente, y... varias otras más.

El canto postrero para la nación boliviana mestizo-criolla y liberal lo entonó la revolución de 2022, como es obvio. Sin embargo, siguiendo la misma dirección y abierta ya la brecha, los atentados en el “Bajo Perú” del futuro anuncian el ritual mortuorio de la organización nacional republicana del mismo (altamente tecnologizado y globalizado; empero, raigalmente despectivo y segregacionista

---

G. Gonzáles, al hablar sobre “el optimismo de los finales”:¿Qué piensas vos de los finales (...)¿De la victoria de las mujeres indígenas sobre el hacendado al final de Entre *Marx y una mujer desnuda* también es un caso donde la ideología se impone al novelista?(Aquí ella está pensando en torno a algunas de las críticas negativas que le hace Edmundo Paz Soldán).

45 En alusión intertextual, claro, al título de la obra de Sergio Almaraz (1969).

de lo indígena -usado exclusivamente desde la mira reduccionista de la económica mercantilista). A partir de esas dos repúblicas, focalizadas desde dos tiempos diferentes, rebotarían<sup>46</sup> los ecos y la entonación del réquiem de la destitución simbólica de la república liberal mestizo-criolla y sus valores para toda nuestra América (quizás sólo para empezar).

En tensión con el réquiem antes invocado, en la obra de Spedding gana impulso paralelamente la acción y el efecto –imaginados posiblemente como variable de salida con el objeto de lograr la aspiración y el funcionamiento deseados- de transmitir y compartir una proyección del caudal y la poderosa fuerza de la cultura indígena: “all the way to de stars” (todo el camino [abierto] hasta las estrellas) para dos mujeres aymaras que, en contraposición al canto último para los difuntos, **augura** el surgimiento de un nuevo *pachakuti* raigal. “Fin de una era e inicio de una nueva”, donde las acciones, el trabajo y las iniciativas de indígenas y mujeres aguijoneen la feraz movilidad del sistema cultural y social.

De resultas, aún en lucha o ya liberados del complejo colonial, lo indígena y la mujer retornarían y expresarían sus marcas distintivas y enriquecedoras; mientras las tentaciones hegemónicas (de supremacía del poder preponderante y dominador de una raza, un estado, una clase social, un gremio, etc.) se verían cercenadas. Un *jallalla* o aleluya, fuerte y claro, de intenso impacto emotivo, afirmación étnica y simbólica, que como horizonte proyectual<sup>47</sup>, conecta un conjunto de imágenes celebratorias de la tradición y cultura andinas, desde la mirada de la Satuka y la Fortunata.

De retorno a lo entramado en acápites anteriores, una lectura política de la novela con énfasis en la noción de nación, recogerá tres conjuntos de hebras tendidas y entramadas y por demás visibles en la novela: el de la nación “criolla” y liberal de la Bolivia de los años republicanos hasta antes de 2022, de la que *De cuando* se ocupa relativamente poco<sup>48</sup>; en contraposición marcada, el de *Qullasuyu Marka*, después del año señalado hasta el año 2083; y, aproximadamente desde los años que conciernen a la vida adulta de Saturnina, el de la república del Bajo Perú del futuro que ha conservado básicamente la organización nombrada al principio para Bolivia, aunque con las modificaciones que supone su establecimiento en ese otro tiempo al que se viene aludiendo.

46 Sin esquivar para nada la significación que el término, de acuerdo a diccionario, conlleva: Acción y efecto de conturbar el ánimo. Conturbar, poner fuera de sí a una persona, diciéndole injurias, dándole malas nuevas o causándole cualquier susto (DRAE).

47 Que en su presentación y armado sigue sugerentes y seductoros pautas cinematográficas.

48 La abuela es fundamentalmente la memoria de la “guerra de la liberación” y por tanto, los relatos que articula en las sesiones donde es convocada se concentran en presentar y compartir el contexto, las sensaciones, las acciones, iniciativas y actuaciones durante la misma. De ahí lo que se afirma en este texto; sin embargo, el complejo discurso novelesco permite ver, entre líneas e intersticios, también la organización de la nación boliviana liberal tendiente a lo ‘blanco’ y occidental.

Este desvío del énfasis de Bolivia al Perú es uno de los nudos visiblemente expuestos en la aproximación focalizada en la noción de nación y, desde la estructuración fragmentada de la obra, permite la confrontación de Saturnina con una organización postmoderna, globalizada, altamente tecnologizada y centrada en la mercantilización que margina radicalmente todo lo indígena, aunque tras aparentes intentos de inclusión, como se habrá visto en lo ya esbozado en anteriores acápite de este trabajo.

Desde el segundo conjunto, lo apuntado con anterioridad y explicitado también en, el “Apéndice”, “Sobre la ‘historia’ de la Zona Liberada”, pone en conocimiento del lector que una **amnesia** del orden nacionalista liberal y del imaginario que le acompañaba ha cundido muy, pero muy pronto entre los pobladores de *Qullasuyu*. Esto ha significado, entre algunas de las cosas iniciales y más visibles, el abandono por parte de los *qullasuyanus* de los pueblos intermedios grandes y medianos y aún de las ciudades. La acción ha ido acompañada del desmantelamiento de las diferentes y múltiples edificaciones y establecimientos -ocupados por las más diversas instituciones administrativas del Estado del anterior diseño gubernamental-, para aprovechar y reciclar los materiales de construcción. Y, aún más importante y permanente, la mudanza y dedicación de la vida y el trabajo de la gente como conjunto mayoritario al campo.

El hecho no sólo se hizo observable y manifiesto, sino que fue constatado e incluso ‘sufrido’ por aquellos -que no queriendo visibilizar o registrar el raigal cambio operado en la lógica social, política, económica, religiosa y de los imaginarios de *Qullasuyu*, como los despistados expedicionarios del “Comando Melgarejo” que pretendieron (año 2027) reinstaurar el nacionalismo a la vieja usanza y que tuvieron que abandonar su emprendimiento y la Zona con la cola entre las patas.

Menos directamente pero también desde las hebras que entraman la noción de nación, la figuración de la “colección de recopilaciones orales” como textil andino presenta, se habrá visto, diferentes niveles de entramado. Por un lado está la urdimbre básica del tendido vertical de las hebras, sobre ella se entrecruzan las hebras horizontales de un segundo nivel más complejo y cuidadoso y sobre ese segundo nivel, otro que persigue entramar figuras en alto relieve, o quizás, que perfila y redondea de modo más pulcro y refinado el trabajo de los otros dos, sin ocultarlos del todo:

He llevado mi *spaceside awayu* como siempre, es negro pero la trama es rojo sangre, se nota al moverlo. (Saturnina, 246)

Siguiendo la sugerencia de la cita, la metáfora es, además, la del tendido y tejido de un textil andino que se piensa en pleno quehacer, porque la obra entrecruza muy finamente las hebras del no cierre, la ambigüedad, el humor, la contradicción, incluso el absurdo y, quizás sobre todo, los vacíos presentes en toda trama en ejecución; más aún en la ambiciosa y original de esta novela,

donde la estrategia de “más vale hacerse la zonza siempre” resulta en una serie de adquisiciones en pro de la lucha de los indígenas y las mujeres, a la cabeza de la figura paradigmática de la Satuka, como muestra la tesis de Lourdes Reynaga.

Por su parte, las ideas, percepciones, acciones y emprendimientos de Saturnina, siempre atenta a las fracturas que implican las instituciones y acciones de autoridades, gremios, y otras graves cuestiones de la organización política, social, económica y religiosa, se orientan a contradecirlas, atacarlas o por lo menos interrumpirlas, **en el espacio de la Zona. Más allá de sus fronteras**, la posición y acciones de la “legendaria guerrera aymara” logran su extinción, como ocurre con los racistas de la luna de Fobos<sup>49</sup>. O se hacen manifiestos, en los varios y distintos atentados contra el régimen neoliberal nacionalista del Bajo Perú, cuyos prejuicios, minusvaloración y utilización de lo indígena son expuestos ampliamente en la novela<sup>50</sup>.

Desde los permanentes posicionamientos críticos de Saturnina, la figuración de *Qullasuyu Marka* significa algo muy diferente a una sociedad idílica o a una “utopía arcaizante” perfecta y soñada que sigue un orden y una lógica precolombinos, como ha sido ya apuntado reiteradamente por la crítica.

Acurrucado en una esquina de esas preocupaciones más abarcadoras, el epígrafe que introduce la parte final de esta reflexión invoca, sin embargo, un espacio intrigante y misterioso. La novela ha ido mostrando con insistente persistencia que Saturnina es activa practicante<sup>51</sup> de uno de los rituales más significativos de las creencias ligadas a lo sagrado en la Zona, el contacto con los ancestros. También, la existencia de una relación tensa y de oposición de la Satuka frente al machismo y al poder sobredimensionado de los *amawt'as* (casi, casi una denuncia de ambición hegemónica de parte de “Ms. Mamani Guarache”, 10). Pues bien, otro de los posicionamientos más desafiantes de la Satuka, en una de las conversaciones finales con Feliciano se entrecruza renovadamente desde esos dos territorios minados en la interacción de la protagonista y el reconocimiento por parte de ella de que en los complejos entramados y vericuetos que cruzan el territorio de la Zona liberada, hay **un** peligroso punto suelto, (des)cubierto a partir de la vida e historia del *Juch'a Manq'usiri*, el de la sobrevivencia, irrupción e interrupción activa -en la vida de ciertos *qullasuyanus* y en sus relaciones con lo

49 En la nominada “Conferencia de prensa” que dan las insubordinadas después de la explosión de *Sacsayhuaman*, una de preguntas a la Satuka, es: “¿Usted es la navegadora que destruyó Fobos? - ‘También ¡Me cago en el racismo en todas partes!’ (214)

50 Aunque tras aparentes intentos de inclusión y ayuda solidaria. La obra pone el centro de la mira al Ministerio de Asuntos Indígenas, a la “Sección de Apoyo Económico” y a la “Sección Genética” del mismo.

51 Aunque no legalmente reconocida a nivel de los *amawt'as* y por ende de *Qullasuyu Marka* como se argumentó antes.

sobrenatural y sagrado-, de Tata Santiago<sup>52</sup> (y no precisamente desde el sincretismo con *Illapa*, la deidad andina prehispánica del rayo y el trueno).

El gesto desbarata cara al lector la perspectiva de mirada estable, molde único o una sola posible forma de entramado. Y, franquea, una vez más, la oportunidad de coyunturas otras para lecturas viables. Así, tiembla y se desmorona cualquier enfoque reduccionista que incite a pensar la cultura e identidad aymara como entidad esencial, capaz –en el mejor de los casos- de asimilar o incorporar, ciertos elementos de otras culturas impuestas. Por el contrario, una vez ganada a pulso su liberación del sojuzgamiento colonizador, la andina se desplegará como una cultura y una identidad viva, moldeable y sensible a diferentes variantes sinfónicas y/o capaz de entamar maravillosas y diversas hebras, formas/puntos y colores en el telar andino, recogidas y fecundadas con una conjunción de influencias externas: “(...) el mundo andino se abre, se eleva y se expande hacia el universo entero”. (Spedding, Diálogo, 223)

## Bibliografía

1. De la autora.

SPEEDING, Alison.

*De cuando en cuando Saturnina/Saturnina from time to time. Una historia oral del futuro.* La Paz: Ed. Mama Huaco, 2010. (1ª. ed. 2004).

- “Novela actual: ¿Literatura de la menopausia masculina?”. Suplemento “Tendencias” del periódico *La Razón*, 1º de enero de 2006.
- “Diálogo” con Gilmar Gonzáles. En, *Voces de la literatura boliviana.* La Paz, Ediciones Mama Huaco, 2011: 213-225.
- Charla con Ricardo Bajo. Suplemento “Fondo Negro” del periódico *La prensa.* La Paz, 27 de junio de 2004.

---

52 El Apóstol Santiago, representado montado en su caballo blanco y con una espada en la mano (aunque Saturnina dice que el *Jucha* y las marcas que ella ve son de lanza) en posición de ataque al enemigo del catolicismo. Conocido primero como Santiago matamoros y luego como Santiago mata indios. “Haigan quemao las capillas, (...) Pero el santo no es lo mismo que su capilla ni su imagen. (...) y hay muchos Santiagos: Tata San Jerónimo, Tata San Felipe, Tata San España.”(p. 245). / Y la Satuka marca su distanciamiento con los *amawtas* desde ese territorio también, “Pero con lo que ellos han extirpado los ídolos, no piensan en los apóstoles. Por eso han tardao tanto en dar con Tata Santiago.” (266) / “Sí se persignó. Y con eso anunció que era dellos, y le llevaron. (275)

## 2. De otros autores.

ALFARO, Raquel.

Reseña de *De cuando en cuando Saturnina/Saturnina from time to time. Una historia oral del futuro*. Alison Spedding. Pittsburgh: Bolivian Studies Journal/ Revista de Estudios Bolivianos N° 15-17, 2010: 346-349.

ANDERSON, Benedict.

*Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de cultura económica, 1993 (primera edición en inglés 1983).

ANTEZANA, Luis H.

“Erase una vez..... “El otro gallo””. En: Jorge Suárez, *El otro gallo* (novela corta). Cochabamba: Los amigos del libro, 1990 (1ª ed. 1989) pp. 69-84.

AYLLÓN, Virginia.

“Las historias de Azucena, Ella y Saturnina”. En, *Revista Alejandria* N° 3, La Paz, junio 2006: 12 y 13.

BAJO, Ricardo.

“Alison Spedding presenta este miércoles en el Musef la tercera parte de su trilogía, *De cuando en cuando Saturnina*. Una historia de ciencia ficción. Bolivia no existe y ha sido sustituida por un régimen arcaicista, racista y sanguinario”. Suplemento “Fondo Negro” del periódico *La prensa*. La Paz, 27/06/2004.

BOUYASSE-CASSAGNE (ed.).

*Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. La Paz: HISBOL, 1987.

BURDETTE, Hanna A.

“Futurismo arcaizante: descolonización y anarcofeminismo en *De cuando en cuando Saturnina. Saturnina from time to time. Una historia oral del futuro*”. En: *Bolivian Studies Journal/ Revista de Estudios Bolivianos*. Vol. 18, Pittsburgh, 2011 (pp.116-133).

GONZÁLEZ SALINAS, Gilmar.

“Dos novelistas del período democrático: Alison Spedding y Edmundo Paz Soldán”. En, *Literatura y democracia. Novela, cuento y poesía en el periodo 1983-2009*. Omar Rocha y Cleverth Cárdenas, coord. La Paz: Gente común, noviembre 2011: pp. 37-63.

GUTIÉRREZ DE LEÓN, Anabel.

“Después del Pachakuti. Tiempo mitológico aymara y ciencia ficción”. “I Congreso Internacional de Mitos Prehispánicos en la Literatura Latinoamericana”. Barcelona, 2006.

LIENHARD, Martín.

“El otro, nuestro semejante”. En, *ESCARMENAR. Revista boliviana de cultura* No. 1. La Paz, julio 1988.: 21-23.

----- *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina. 1492-1988*. Lima: Horizonte, 1992 (3ª.ed. 1ª. ed. 1990, Premio Ensayo Casa de las Américas, 1989).

MONASTERIOS PÉREZ, Elizabeth.

“*Awqa*: donde las cosas no pueden estar juntas: notas para una post-metafísica aymara”. *Memorias. Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana* (Jalla 1995). Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 1997, tomo I: 753-62.

MONTENEGRO, Carlos.

*Nacionalismo y coloniaje*. La Paz, Alcaldía Municipal 1953.

MURILLO ALIAGA, Mauricio.

“El futuro es un chenk’o: las aventuras exageradas de exbolivianos por la galaxia (*De cuando en cuando Saturnina* de Alison Spedding). Ponencia presentada en el *Encuentro de bolivianistas*, Sucre-Bolivia 2012, inédito.

PAZ SOLDÁN, Edmundo.

“La primera piedra. Spedding. Spedding”. Suplemento “Tendencias” del periódico *La Razón*, La Paz, domingo 22 de enero de 2006.

REYNAGA, Lourdes.

“Mejor es hacerse la zonga siempre”. Evadiendo la prisión en la trilogía de Alison Spedding”. Tesis para optar a la Maestría en literatura boliviana y latinoamericana. La Paz-UMSA, 2015 (inédita).

RIVERA CUSICANQUI, Silvia.

*Oprimidos pero no vencidos: Luchas del campesinado aymara y quechua, 1900-1980*. HISBOL, La Paz, 1984.

----- “Mito, olvido y trauma colonial. Formas elementales de resistencia cultural en la región andina de Bolivia”, fotocopia de versión computarizada. La Paz:UMSA.s/f .

RODRÍGUEZ MÁRQUEZ, Rosario.

“Del juego intertextual, paródico y paradójico en la trilogía de novelas de Alison Spedding”. Ponencia en la mesa organizada en torno a la obra de la autora en el marco de la 18ª Feria internacional del libro: “Culturas sin fronteras”. La Paz, 11/10/ 2013, (inédito).

----- “La construcción social y de imaginarios de la mujer desde la narrativa literaria -a propósito de Saturnina Mamani Guarache, personaje de la trilogía de Alison Spedding”. Ponencia en, FORO-DEBATE: CONSTRUCCIONES SOCIALES SOBRE LA MUJER. Entre políticas públicas e investigación. La Paz: IEB/UMSA, 25/03/2014 (Publicada en *Estudios bolivianos 21*, La Paz junio 2014, pp.57-66).

----- . “Los oprimidos pero no vencidos de Spedding-sobre el activismo personal, histórico, político, social y cultural de los aymaras en las novelas *Manuel y Fortunato, una picaresca andina* (1997), *El viento de la cordillera* (2001) y *De cuando en cuando Saturnina. Saturnina from time to time. Una historia oral del futuro*” (versión corregida y ampliada). La Paz, IEB, noviembre 2014 (inédita).

VALDIVIA, Carmen.

“Desde una imagen de resistencia. La novela *De cuando en cuando Saturnina. Saturnina from time to time. Una historia oral del futuro* de Spedding”. Tesis en curso para optar al grado de licenciatura. UMSA, La Paz, 2015 y 2016.

Este artículo se entregó para su revisión el 30 de mayo y fue aprobado el 20 de junio 2016.



