

El testimonio oral en los andes centrales. Travesías y rumor¹³

Jacobo V. Alva Mendo

Tarea

Lo oral en los andes: la premisa

El territorio andino está constituido estrictamente por lo oral. La oralidad constituye la fuente vital que preside la transmisión de los saberes. Es la versión por excelencia sobre la que se sustenta la recreación del mundo. Recreación, reordenamiento que emerge desde el espacio cotidiano, para aprehender el mundo social y encontrar allí su sino histórico. Ello se ha impuesto no obstante la escuela y las sucesivas modernizaciones.

La impronta de lo oral en los andes es actuante. Persiste esa manera particular de comunicar las visiones. Lo oral entendido así ha tenido históricamente un pequeño territorio, muchas veces más reducido que la patria chica: la familia. Los relatos de familia son el testimonio desde donde se condensa y reordena la épica popular. La gesta que contada y vivida adquiere verosimilitud en la memoria del pueblo gracias al narrador o cuentero que tenemos siempre en la familia. Y éste adquiere una dimensión mayor cuando testimonia fuera de la casa, en los poyos, bancas de parque o en la plaza pública, donde se narran las historias de todos para

¹³ Una primera versión del ensayo fue presentada como *Aproximación a los estudios de historia oral*, en la Maestría de Historia en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (2000). Agradezco los comentarios de Carlos Aguirre, Luis Miguel Glave y Antonio Zapata. He ampliado la pesquisa en la perspectiva del testimonio oral. Sin duda la producción es mayor, el ensayo quiere provocar el diálogo.

constituirmos en comunidad. Ésta es la percepción que se tiene cuando uno analiza los testimonios orales en los andes centrales.

Me voy a ocupar de este aspecto en la perspectiva de los testimonios orales que han signado puntos de inflexión en la reflexión sobre los andes centrales. Y me ubico en la centuria del veinte. No porque no haya testimonios orales antes. Lo oral en los andes tiene larga data. El siglo pasado, con la imposición masiva de la grafía, vía la escuela, el prestigio se acrecentó en desmedro de lo oral. Pero esto sólo en el mundo letrado, donde se cree o afirma que el mito del saber oral es cosa del pasado.

Veamos qué sucedió en el siglo veinte con esto que llamamos testimonio oral. Nuestra mirada indaga la producción de la Academia. De aquello que da cuenta o mejor aún, lo que pretendió dejar como estelas en la ciencia.

Antes de comentar la travesía y rumor de la huella oral, permítanme ubicar el nacimiento del interés en el quehacer académico nacional. El testimonio oral en los andes tiene su referente en la literatura antropológica, lugar en el que tiene larga tradición. Para la antropología es probable que sea una de sus principales fuentes para el acopio de información y la manera por excelencia de cómo los antropólogos, en el encuentro con sus “informantes”, la han convertido en la herramienta metodológica que mejor ha posibilitado apropiarse del recojo de las visiones del mundo, de la cultura, en su afán por estudiarlos, comprenderlos y tal vez intentar transformarlos. Recordemos, no han sido pocos los que se vieron tentados y asumieron ese compromiso con la sociedad que investigaban.

Ciertamente, si asumimos esta tradición de investigación y metodología de los antropólogos, fácilmente podemos remitirnos a los primeros intentos de hacer antropología y llegar a revisar innumerables estudios; mas ése no es nuestro interés en este instante. Lo que sí debemos decir sobre esta experiencia de recoger testimonios es que se perfecciona con la moderna antropología científica, sobre todo con la que se realizó en la última media centuria, en esta parte de la antropología amerindia. Para nuestro propósito es útil detenernos y recordar de Óscar Lewis su clásica obra *Los*

hijos de Sánchez (1964) sólo para citar la más conocida en esa línea; aunque Lewis no es el primero que intentó recurrir al testimonio oral para dar a conocer una sociedad y la cultura que porta —en este caso los mexicanos del cincuenta—, pero sí resulta una de las principales investigaciones intencionales desde la autobiografía, en el que lo testimonial marcó una vía para acercarse a la cultura de los informantes y terminó siendo un modelo a seguir.

Desde esta entrada, creemos que los aportes más significativos pensados como testimonio oral pueden ser valorados como *recurso metodológico*, en tanto opción por convertirlo en fuente primordial para validar sus observaciones, intuiciones y conclusiones de lo que se está pensando respecto a cómo son los informantes y el tipo de cultura que producen. Recordemos de Lewis su apuesta por una *Cultura de la pobreza* (1961) que confirma en su clásico estudio aludido.

Por otro lado, está el testimonio oral como *recurso narrativo*, que construye un discurso coherente en informantes supuestamente provenientes del territorio de sociedades simples para explicitar su inserción en una sociedad compleja, moderna, que expresa una lógica posible de construir un mundo propio, dialogante con los procesos de modernización en curso y la apropiación de espacios para la convivencia en la sociedad.

Esta influencia de Lewis en la antropología andina es al parecer el punto de partida. A mediados de los cincuenta se realiza así un significativo estudio sobre emigrantes en la capital, que resulta en un primer texto que recoge 18 biografías para sustentar las motivaciones del traslado a la urbe y se publica *Las barriadas de Lima 1957* (1966) de José Matos Mar.

En ese sentido, éstas son las premisas para explorar los estudios de testimonio oral en los andes: la preeminencia de lo oral en la cultura e historia andinas, la tradición antropológica en las ciencias sociales peruana, las concepciones subyacentes para abordarlas y algunas ideas primarias sobre metodología. Estas referencias son sugerentes si las pensamos en tanto territorio académico y cultural, pues conviene acercarnos a las miradas desde la antropología andina, o más exactamente desde la historiografía andina,

por las características de un tema que no se reduce a fronteras ni exclusividades intelectuales.

Travesías y rumor del testimonio oral en los andes

Una primera constatación sobre el testimonio oral es que no tenemos un estudio sistemático —ni de síntesis ni aproximación— en las ciencias sociales de los andes centrales. Sin embargo, ello no significa que no se haya tomado en cuenta estos textos, o que hayan sido excluidos o ubicados en una reflexión teórica, metodológica o acaso disciplina científica.

En las aproximaciones, balances, ensayos ejercitados por las ciencias sociales en el Perú, el tema no se reporta como tal. Los textos o investigaciones que la aluden, la consideran de manera general como referencia o evidencia para sustentar conceptos, una teoría o visión sobre un tema o corriente de reflexión. Se da cuenta del estudio y no se profundiza sobre el uso de la fuente o metodología que el investigador ha trabajado. Tenemos balances de las ciencias sociales¹⁴ preocupados por temáticas, procedencia de autores y el contexto de producción y sus intereses; pero con total ausencia de teoría sobre el uso de fuentes o metodologías.

Habría que señalar, sin embargo, que no son escasas las investigaciones que privilegian la fuente oral en las ciencias sociales. La preocupación por revelar un período, acontecimiento o personaje de la comunidad bajo la metodología del testimonio oral se observa en trabajos como *Erasmus, yanacón del valle de Chancay* de Matos Mar y Jorge A. Carbajal (1974) recogido en 1963 y, al final de esa década, recopilado en el valle norteño de Chicama, el testimonio *La villa de Santiago de Cao, ayer. Narración de don Enrique* de José Sabogal Wiesse (1974);¹⁵ aunque una década atrás, se reco-

¹⁴ Los balances sobre la antropología peruana andina son numerosos; nuestro supuesto se basa en lo que hemos revisado: Valcárcel (1981), Rodríguez Pastor (1985), Héctor Martínez (1986). Manuel Burga (1999). Una idea más amplia se complementa con los balances de historia andina tal como lo sugerimos en la nota 33.

¹⁵ Consideramos este texto pionero, aun cuando no logró convertirse en libro y se publicó como artículo en el *Anuario Indigenista* (vol. 34: 91-151). Sabogal,

gieron como complemento y sustento del estudio, breves testimonios de vida de pobladores emigrantes en el citado libro de Matos Mar, *Las barriadas de Lima: 1957*.

Éstos son los estudios pioneros en las ciencias sociales del Perú; en ellos se recurre al testimonio oral de los informantes para explicitar, en el caso de *Erasmus*, la vida rural de un valle costeño, en la *Narración de don Enrique*, la vida de un agricultor de una comunidad campesina costeña que describe el entorno cultural de su comunidad y en *Las barriadas...* el testimonio de emigrantes que dan cuenta de las motivaciones del traslado a la urbe, cómo fundaron el nuevo espacio para proyectar su futuro y el impacto que les produjo ese episodio de transición del mundo rural al urbano.

En los años setenta se recogen testimonios en otro pueblo costeño del norte, pero se publican en la década siguiente. Me refiero al texto de Luis Rocca: *La otra historia. Memoria colectiva y canto del pueblo de Saña* (1985) Los testimonios recogidos están pensados desde la perspectiva de la reconstrucción de la historia popular y es, por lo tanto, el primero que se realiza bajo la explícita intención de hacer una historia de vida de una colectividad; la particularidad es que no sólo recurre al testimonio oral, sino también al escrito. Metodológicamente, es un texto que usa la fuente oral y escrita para dialogar y reconstruir la historia de un pueblo.

El libro de Rocca, así como *Memorias de un viejo luchador campesino: Juan H. Pevez* de Teresa Oré (1983) que rememora los acontecimientos de la lucha del movimiento campesino de Ica en 1924 y la *Autobiografía de Gregorio Condori Mamani* realizada por Valderrama y Escalante (1977) son acaso los textos fundacionales, donde lo testimonial se privilegia como fuente de información y de legitimidad para evidenciar el pasado y el presente; aun cuando la *Autobiografía de Gregorio Condori...* tiene el matiz y sentido de una aproximación desde la antropología andina, donde está latente la preocupación por revelar el pensar, sentir y percepción del

ingeniero agrónomo, recogió el testimonio oral de don Enrique pensando como antropólogo. Schaedel (1987) ha sido el primero que ha observado este rasgo en Sabogal. Más tarde Reátegui (1989), en la breve biografía ha resaltado también este rasgo en su obra intelectual.

hombre quechua del ande cuyo referente central es el mundo mítico andino; lo cierto es que no contradice una lectura pensada como una historia testimonial, oral, del hombre del ande, del mundo étnico quechua.

Es pertinente advertir cuándo empiezan a interesar estos estudios a nuestras ciencias sociales. Tiene como referente la mirada al escenario andino que principian a reconocer —más allá de observarla como territorio histórico de una antigua civilización o como unidad de producción inserta a las metrópolis de turno a lo largo de su historia—, y es cuando los hombres del ande empiezan a reproducir su mundo en la invadida urbe limeña, harto evidente hacia la década del sesenta. De modo que en la perspectiva de proyecto nacional, el fuerte componente andino sienta precedente cuando se imaginaba el Perú que se quería construir. Éste es asumido como corolario de los estudios iniciados en la década del cincuenta y que hacia los sesenta fueron definiendo intereses temáticos, cuya muestra significativa sería las investigaciones y reflexiones del Instituto de Estudios Peruanos.¹⁶ Asimismo tiene como referente, también, los ejercicios de lectura del país que devienen de la novela indigenista, del acumulado de la literatura peruana cuyo ejemplo paradigmático podría ser el proceso de producción literaria y la propia vida de José María Arguedas,¹⁷ para no referirnos a otros casos.

¹⁶ El Instituto de Estudios Peruanos (IEP) se fundó en 1964 e inició investigaciones y propició encuentros y debates de ideas en torno a temas de política, literatura, historia, sociología, antropología, economía y etnohistoria. Las propuestas e intereses temáticos fruto del diálogo de los especialistas provenían fundamentalmente de las reflexiones e investigaciones publicadas, en especial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, la Pontificia Universidad Católica del Perú y de la revista del Museo Nacional. La iniciativa del IEP de alguna manera es representativa del período.

¹⁷ Recordemos la polémica que se generó en esa década en torno a la novela *Todas las sangres* de Arguedas. El Instituto de Estudios Peruanos organizó, en 1967, una mesa redonda que debatió esa novela (Cf. José María Arguedas. *He vivido en vano. Mesa redonda Todas las sangres*. Ediciones IEP, 1986). Los comentaristas cuestionaron que la novela no traducía la realidad del Perú de entonces. Literatura y realidad peruana deberían coincidir, olvidando que se trataba de una ficción de la realidad. Probablemente pesó la condición de artista y antropólogo que tenía Arguedas. Lo cierto es que la intelectualidad

En ese sinuoso sendero de búsqueda por aprehender las raíces, para plantearse los derroteros del nuevo país que se percibe y siente distinto, un texto representativo es la mencionada *Autobiografía de Gregorio Condori Mamani* (1977), en el redescubrimiento del Perú, desde luego, si pensamos en la imagen del hombre quechua y la cultura andina; y el texto de Rocca Torres (1985) en la mirada de ese otro componente de la peruanidad: la presencia de lo afroperuano como expresión de cultura propia que se funde y se siente también nuestro.

Tal vez un texto que nos otorgó el trozo que faltaba y remite a aquello que aprendimos también perteneciente a lo nuestro, vino a través de la exhaustiva etnografía e historia de los campos, etnia de la selva peruana aparecida bajo el título *La Sal de los Cerros* de Stéfano Varese (1973). Aun cuando no están las voces, la etnografía recoge las imágenes de la selva, memoria e imágenes que habían llegado a nosotros a través de la tradición oral que, ciertamente, venía siendo recogida desde los años cuarenta por los folcloristas, la literatura y la antropología.¹⁸ Sin duda Varese terminó por otorgarnos “otra historia”,¹⁹ la de los hombres de la amazonía —los ashaninkas— que dejan escuchar el rumor de sus voces, el de los habitantes de la montaña que narran su devenir.

peruana miraba la imagen del país a construir no sólo a partir de las investigaciones de las ciencias sociales sino también de la literatura. Un rasgo muy común, habida cuenta de que la literatura nos había otorgado las imágenes globales sobre la realidad peruana hasta entonces.

¹⁸ Me refiero a los estudios y recopilaciones del Instituto Lingüístico de Verano. El ILV inició sus actividades en 1952 y concluyó en 1981. En esta bibliografía también encontramos el conocido texto de José María Arguedas y Francisco Izquierdo Ríos: *Mitos, leyendas y cuentos peruanos* (1947), además de las recopilaciones del mismo Francisco Izquierdo Ríos que publicó en los años setenta bajo el título *Pueblo y Bosque. Folklore amazónico* (1975). Asimismo puede consultarse *Introducción a la historiografía de la Amazonía Peruana* de Jeanine Levistre de Ruíz (1989) y *Esquema para una bibliografía amazónica* de Raúl Porras Barrenechea (1942). Es útil revisar *Tradición oral peruana, I Hemerografía (1896-1976)* de Irma Chonati y otros (1978).

¹⁹ Alberto Flores Galindo ha llamado la atención respecto a su impacto en la historiografía peruana: El texto “quería hablarnos de otra historia. No la historia de los criollos y andinos (...) Varese contribuyó a sustituir la imagen única o la alternativa dual, por la imagen múltiple. No uno sino varios países” (1988c: 77). Además reconoce en el texto de Varese el anuncio de renovación

En ese sentido, estos textos son si se quiere emblemáticos, representan las voces e imágenes que terminan por reconocer desde lo testimonial, esa otra cultura e historia de la que también estaba conformado el Perú de esos días y que acaso cuestionaba la negación de su inclusión como propuesta de futuro, de proyecto nacional. Las ciencias sociales en el Perú, para entonces,²⁰ no había puesto atención que en su seno se gestaba esa “otra historia”, la de las colectividades.

En tanto en la capital, lugar privilegiado desde donde se ha mirado y pensado para hablar del país, definitivamente, asistíamos a un nuevo escenario; no obstante los cambios en el mundo rural y en la concepción del Perú como archipiélago multilingüe y pluricultural,²¹ el mundo urbano crecía, se agigantaba y volvía a recordarnos que Lima es el Perú oficial, sólo que esta vez con un nuevo actor: el mundo popular y los obreros como protagonistas estelares. La década del 70 ponía en evidencia la presencia, potencialidad y el encargo de una promesa para el movimiento popular; la imagen de una Lima obrera como actor y constructor del

de la historiografía peruana que todavía no se producía y el ingreso de las colectividades como sujetos de la historia. Pero para Flores Galindo esto no significa la legitimidad de los estudios de historia oral, de lo testimonial, aunque sus reflexiones consideren la pertinencia de asumir los puntos de vista del colectivo en la construcción de la historia. Recordemos su opción por la historia de las mentalidades como lo confirma su vasta producción intelectual. Es útil revisar de Flores Galindo *Buscando un Inca* (1988), *Tiempos de plaga* (1988b) y “El rescate de la tradición”, prólogo al libro *Encuentros* de Carlos Arroyo (1989).

²⁰ Me refiero a los años setenta. Si bien el texto de Rocca Torres se publica en 1985, la recopilación la hizo la década anterior. De hecho las ciencias sociales en el Perú tenían plena conciencia de que el país había cambiado, pero las opciones de su quehacer académico todavía no creaban interés y acaso canonizar la legitimidad respecto al ingreso al cenáculo de la ciencia de esa otra historia. El ingreso se producirá la década siguiente.

²¹ Hacia los años setenta, ya nadie dudaba de que el Perú era un país pluricultural y multilingüe y que todavía era una especie de archipiélago, por tanto, una promesa de nación. Un proyecto a construir que precisamente tenía que recoger estas características. Puede ser útil revisar el artículo *Identidad nacional, pluriculturalidad. Para poder imaginar el cambio* de Roberto Miró Quesada (1989), que pone el acento en imaginar el proyecto nacional desde la pluriculturalidad.

futuro imaginado. Superado había quedado para las ciencias sociales, el mundo popular como subcultura que se empeñaron en observarlo y definirlo dos décadas atrás.²²

Los estudios de las ciencias sociales, que para entonces tenían imágenes gruesas, cincelan bajo la conciencia de la pluriculturalidad sin animarse a revelarnos cómo se vivía en la cotidianidad, aquello que resultaba para todos más que evidente a partir de los nuevos actores. La carencia de esta información, y de cuáles son los orígenes de la cultura de este vigoroso movimiento, es lo que lleva a plantearse al historiador norteamericano Stein la reconstrucción de su historia, su vida cotidiana. Stein explica cómo se formó la cultura obrera, cómo se relacionó con el poder, por qué actuó así y no de otra manera, qué relación tenía en aquellos días la herencia acumulada y qué rasgos de ese mundo están presentes en este sujeto de la urbe de los setenta. Se propone la reconstrucción de ese sujeto social en su proceso histórico, se remite a los orígenes de la *Lima obrera*. Y el proyecto se echó a andar bajo ese rótulo. En los años siguientes tuvo significativa repercusión en las investigaciones que recurren al testimonio oral.

Precisamente, las contribuciones mayores que intentan tener una mirada de conjunto, por temas o problemas, provienen de seminarios, centros e institutos de investigación, universidades nacionales o extranjeras y se realizaron en la década de los ochenta. Me refiero al *Proyecto Lima Obrera 1900-1930* (1982); el *Seminario Historia Oral: Metodología y casos* (1983) promovido por el CIESUL y auspiciado por la fundación Ebert; el *Coloquio de Historia Andina* (1984) organizado por el Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) y el IEP; el Congreso Nacional de Investigación Histórica (1984) y, por último, el I Congreso Nacional de Investigaciones en Antropología (1985) organizado por el Concytec. Hacia fines de los ochenta se inicia el archivo “Nuestras voces mayores” a cargo del Centro de Folclor José María Arguedas.²³ La última década del

²² A propósito de un balance de la educación popular y la mirada de las ciencias sociales en la década del setenta, ver Blake 1981: 9.

²³ Se recopilan testimonios de artistas populares. Manuel Larrú recoge el de *Jaime Guardia Charanguista* (1988), siendo el primer testimonio que

XX se inicia con el I Seminario Nacional de Tradición Oral y Culturas Peruanas (1992), organizado por la Escuela de Literatura de la Universidad de San Marcos. En el norte del país se llevan a cabo dos proyectos que intencionalmente asumen el testimonio oral: Tradición oral del norte del Perú (1993) dirigido por Gonzalo Espino y su taller de Tradición Oral de la Universidad de San Marcos²⁴ y el proyecto Museo de la Memoria Colectiva (1997-2000) que animé desde la ciudad de Trujillo editando *Memorias*. Ambos proyectos recuperan historias de viejos antiguos contadas por los protagonistas. En la Pontificia Universidad Católica del Perú, Rosa Troncoso dirige, desde 1999, un proyecto de Historia Oral que recupera testimonios para dar cuenta de la historia institucional de la universidad.²⁵

Las aproximaciones teórico-metodológicas que recuperan la historia y cultura desde el testimonio oral tienen en la década del ochenta su mayor aprendizaje. El reconocimiento de las identidades en un país diverso es propulsado por las inquietudes. Identidad e inquietud para el cambio, desde luego. Así, los noventa representan momentos de búsquedas que cuestionan la identidad. Un pensar en sereno cobijado por la interdisciplinariedad y las propuestas de incorporarla al corpus teórico se hacían viables, aunque sin salir del sendero, las acercan a los procesos más personales sin dejar de mirar el Perú y los peruanos como país de una larga y antigua memoria que asume las voces e imágenes des-

se publica de este archivo. No tenemos referencias si continuaron las publicaciones.

²⁴ El proyecto fue auspiciado por la Organización de los Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura y el Instituto Nacional de Cultura. Fue dirigido por Gonzalo Espino y participaron Ana Cárcamo, Guillermo Gil Iparraguirre, Jacobo Alva y Marcos Huanilo. Publicó el libro *Tras las huellas de la memoria* (1994).

²⁵ La historia institucional del país empieza a utilizar este recurso que puede ayudar a fijar mejor el verosímil de la historia. Troncoso también ha producido en vídeo y texto *Los tarapaqueños peruanos. Testimonios de su historia* (2000). En ambos trabajos recurre al testimonio oral y escrito. En *Los tarapaqueños...* se recupera la voz de los protagonistas, quienes narran los hechos vividos. Estos trabajos confirman a la historia oral como fuente de producción de conocimiento.

lumbrantes como los estertores del mundo globalizado. Las experiencias de los 60 al 80 en contraste con la década del 90, asidas ambas etapas de sus parafernalias e inquietudes entran en diálogo superando la vieja discusión entre tradición y modernidad. En todo caso, se apunta hacia la reinención de las culturas e historias peruanas.²⁶ Veamos con mayor detenimiento la producción de los ochenta.

El proyecto Lima Obrera 1900-1930, organizado y dirigido por Steve Stein en 1982 desde la Universidad de Lima, es el primer intento por reconstruir un período cronológico y temático de la historia social del país. La visión de la vida obrera es testimoniada por los propios actores, basándose en sus recuerdos e imaginarios. El proyecto fue concebido y ejecutado bajo la licencia de recurrir expresamente a los testimonios orales como metodología de la historia oral para complementar información. Por vez primera, las ciencias sociales asumen estudiar a los peruanos, sus modos de vida e historia desde esa perspectiva; de modo que el acopio de información, la voz, la memoria y las imágenes se convirtieron en fuentes validadas de la realidad. Ciertamente asumiendo el significado de la subjetividad en lo testimonial. Sin embargo, no tenemos opiniones sistematizadas que enjuicien desfavorablemente este procedimiento metodológico como recurso de producción científica. Es más, el proyecto lo legitimó. La antropología e historia oral han demostrado metodológica y teóricamente su solidez académica.

²⁶ La producción de estudios es mayor de la que presentamos. Por ejemplo son representativos también los textos *Habla la ciudad* (1986), proyecto auspiciado por la UNMSM y la Municipalidad de Lima. O en la década del 90 los testimonios sobre *José María Arguedas. Recuerdos de una amistad* de Alejandro Ortiz Rescaniere (editor) con la presentación y notas de Carmen María Pinilla (1996, PUCP) o *Entre el amor y la furia: crónicas y testimonios* de Maruja Martínez (1997, Sur Casa de Estudios del Socialismo). Sólo para citar muestras de los diversos testimonios que se han producido: el primero que recoge las voces de artistas y personajes de la ciudad, migrantes y criollos de la Lima del “desborde popular”; el segundo, el recuerdo de Arguedas a través del testimonio oral y la correspondencia con la familia de Ortiz Rescaniere y el tercero que nos otorga la visión y pasión de su vida de militante izquierdista y la construcción de la cultura política peruana. Sobre este cimientto de testimonios diversos en matices en esta media centuria, también se fueron entrelazando y afirmando las voces de las culturas e historias peruanas.

El período de estudio comprende las tres primeras décadas del siglo XX y el mundo obrero de Lima, los actores, el centro de las indagaciones que dan cuenta de su vida, de cómo vivieron y sintieron los hechos cotidianos. Se publicaron dos volúmenes²⁷ que exponen 16 investigaciones realizadas. El primero de ellos (1986) presenta cinco investigaciones y el segundo (1987) cuatro. Los temas son la fábrica, el ocio, los deportes, la política, la música y las mujeres. Stein organizó un equipo de investigadores nacionales bajo el auspicio de la Universidad de Lima y la universidad norteamericana de Nueva York.

A fines de 1983, el equipo de investigadores del proyecto Lima Obrera 1900-1930 convocó al Seminario Historia Oral: Metodología y Casos, editando el libro *Testimonio: hacia la sistematización de la historia oral* (1983) que reúne las 10 ponencias sustentadas en el seminario. Esta publicación se convierte en el primer intento de reunir a investigadores del proyecto y de otras instituciones y universidades que venían desarrollando estudios o trabajos de campo recurriendo al testimonio oral.

Los temas sustentados corresponden a: metodología, abordada por Wilma Derpich y José Luis Huiza, que expusieron precisamente la experiencia del Proyecto Lima Obrera 1900-1930. El tema costumbres y cultura a través del testimonio, desarrollado por Beatriz Madalengoitia con la ponencia *Fiesta campesina en la provincia de Cajamarca*, y la *Historia campesina por campesinos* sustentada por Francisco Muguero. El tema testimonios políticos, por Imelda Vega Centeno con *La historia del Perú según don Julio Rocha Rumicondor*.²⁸ El tema sindicalización y testimonio campesino, por Leonor Cisneros con *Testimonio y sindicalización campesina: una propuesta metodológica*, y *Testimonio de un pongo huancavelicano* por Carmen

²⁷ Las referencias que comento son de los dos primeros volúmenes. ¿El tercero se publicó en versión inglesa? No he podido confirmarlo. El primer volumen anunció dieciséis investigaciones, quedarían siete por editarse.

²⁸ Más tarde, Imelda Vega Centeno publicó *Aprismo popular: Mito cultura e historia* (1985), donde utiliza este testimonio para hacer un análisis del discurso. Estos estudios concluyen con la publicación de *Aprismo popular: Cultura, religión y política* (1991). Sin duda, un avance de lo que el testimonio oral posibilita para el conocimiento más profundo de la cultura e historia.

Escalante. El tema historia de vida, por Rosa Guillén con *Testimonio de mujeres mineras*, y *Los trabajadores mineros de Morococha: ¿Proletarización, adaptación o resistencia?* por Maritza Urteaga Castro Pozo. El último tema, *Reflexiones acerca del método*, fue sustentado por Luis Guillermo Lumbreras.

Luego del proyecto, seminario y publicación —en total cuatro volúmenes editados: dos del proyecto, uno del seminario y uno del Congreso Nacional de Investigación Histórica— no se han realizado nuevos esfuerzos por presentar en conjunto la reflexión en torno al tema. En 1984 el IFEA y el IEP convocaron al Coloquio de Historia Andina, se presentaron dos trabajos que utilizan el testimonio para presentar historias orales referidos al área de Bolivia, esto motivó una discusión en torno a las fuentes. El debate se recogió en *Estados y naciones en los andes* (Deler y Saint-Geours 1986).

El coloquio presentó un informe preliminar que resumía un intento de balance de la historiografía andina y la cuestión de los Estados-Naciones. Allí se planteaban algunas hipótesis para el estudio en los andes. No hay referencia a los estudios de testimonio e historia oral y en los comentarios tampoco se los menciona. No obstante, en la primera temática “Producir historia en los andes: las fuentes”, se presentan dos trabajos que hacen alusión a ellas. El de René Arze, *Historia oral: El caso boliviano en la guerra del Chaco*, y el de Silvia Rivera *Taller de historia oral andina: Proyecto de investigación sobre el espacio ideológico de las rebeliones andinas a través de la historia oral (1900-1950)*.

En ambas ponencias se revalora el uso de la fuente oral, como pertinente ante la ausencia de fuentes escritas o sesgadas por una visión oficial. Se destaca la posibilidad de recoger testimonios de los protagonistas y reconstruir desde su visión cómo han vivido y sentido los hechos de su historia. En el primer caso, como fuente auxiliar para complementar información; en el segundo, para indagar pistas que coadyuven a tener una visión más completa desde el mundo de la cultura, del pensar y sentir de los hechos acontecidos y por tanto de la visión de la propia historia. Estudio que se materializó en cuatro biografías de los principales prota-

gonistas de las rebeliones andinas de la primera mitad de la centuria del veinte.

Las ponencias provocaron comentarios respecto a la fuente oral. Señalándose las limitaciones de su uso si acaso ésta no es acompañada de la fuente escrita, o como fuente auxiliar, reproduciendo el prejuicio cuando se recurre a ella en términos metodológicos o de veracidad de la información; en todo caso se la estimó como la expresión de esa otra historia, la de los protagonistas y de las enormes posibilidades que ésta tiene, pues podría ayudar a complementar una historia social que requiere de esa visión y aliento en sociedades como la andina, cuya memoria oral con larga tradición y expresión de comunicar su historia y cultura, corre al lado de la versión oficial, de la que ha estado organizada la imagen de la sociedad andina.

La reunión de los especialistas concluyó con un informe final redactado por la comisión que trabajó estos temas. Allí se reconoce como posibilidad para búsqueda de pistas de investigación y uso de fuentes, las provenientes del folclor y de la tradición oral, y que “el análisis de la difusión de las ideologías debe enfatizar las representaciones y las imágenes colectivas tanto como la formación de las opiniones públicas” (Deler y Saint-Geours 1986: 352). Vista desde esa perspectiva, su utilidad sería necesaria para complementar información; revalorando y legitimando al uso del testimonio oral.

Ese mismo año, 1984, se realiza el Congreso Nacional de Investigación Histórica. Se encarga a las historiadoras Wilma Derpich Gallo y Cecilia Israel La Rosa coordinar y dirigir el taller de Historia Oral, quedando sorprendidas por la demanda de asistentes y de los hallazgos que se venían realizando. Las actas del congreso se publicaron siete años después, en 1991; en el tomo II se consignan los temas de historia oral. Se publican seis trabajos sobre esa temática, cinco corresponden a Perú y uno a la ciudad de Buenos Aires, Argentina. El texto no expone comentarios en torno al tema o a manera de hacer el balance sobre estos estudios.

Los trabajos corresponden a José Campos D., José C. Luciano H., Hugo Oyola A. *Castigos, fuentes orales e historia (aspectos*

metodológicos y tratamiento), los autores recogen testimonios de poblaciones negras del Sur Chico de la costa central peruana (Cañete, Chincha y Acarí). El castigo es el tema central de sus indagaciones y presentan no sólo los testimonios, sino una breve reflexión de lo que significa trabajar con fuentes orales en la reconstrucción de historias de vida.

En el caso del texto de Steve Stein, *Don Pedro Frías y la creación de los documentos históricos: un ejemplo de historia oral*,²⁹ presenta una reflexión sobre el uso de la fuente oral para los estudios de historia social y un extracto de la entrevista a don Pedro Frías que realizó en el proyecto Lima Obrera. Es una reflexión organizada y sustentada desde la perspectiva de lo que significa la fuente oral como recurso metodológico para la historia y de cómo son susceptibles de convertirse en documentos históricos; una entrada desde la historia oral propiamente dicha.

El texto de Cecilia Israel y Wilma Derpich, *Salarios reales y costo de vida en Lima de los años treinta a partir de algunos testimonios*, presenta un avance de la investigación que realizan bajo el título de “Situación de la clase trabajadora limeña, con especial referente al sector manufacturero: crisis y tendencia histórica”. Exponen las consideraciones del trabajo con fuentes orales en el territorio de la historia. Los testimonios son compulsados con fuentes escritas y documentales de la época. Es posible distinguir dos preocupaciones en las autoras, una de orden metodológico y la otra referida al conocimiento de la reconstrucción histórica.

El artículo de los antropólogos cusqueños Carmen Escalante y Ricardo Valderrama, *Historia de comunidades campesinas andinas a través de historias familiares y de genealogías*, es la recopilación de historias de familia en tres comunidades del departamento de Huancaavelica. A partir de las genealogías se recupera no sólo a sus ascendientes inmediatos, sino el significado actual que tiene para la vida de los hombres del ande, una característica propia de las sociedades tradicionales en que la modalidad andina del recuento

²⁹ Se publicó también en *Lima Obrera 1900-1930*. Tomo I. Ediciones El Virrey. Lima: 1986, pp. 99-117.

de lo vivido a través del registro del pasado y del contexto tempoespacial en que se vivió, cobra singular importancia en el ande.

Zoila Hernández Aguilar, en *Testimonios de las mineras de Canaria* (Víctor Fajardo-Ayacucho), presenta un esbozo de la metodología usada en su experiencia de recoger los testimonios de las mujeres campesinas mineras. Señala las observaciones, interrogantes y aprendizajes que se desprenden de estas experiencias de vida; repara asimismo en tres aspectos que particularizan los testimonios orales y que tiene que ver con la condición de mujeres del ande, campesinas mineras: la estructura del lenguaje y por ende de la estructura del pensamiento propio del mundo andino quechua hablante que, a pesar de la verbalización en castellano, se basa en el quechua. De esta condición se desprende su concepción del tiempo verbalizado —presente, pasado, futuro— donde el pasado está referido como presente o el presente como futuro. Y, por otro lado, el tiempo en que suceden los acontecimientos significativos, que generalmente son referenciales y están ligados a situaciones propias de la vida campesina, donde el tiempo cronológico no siempre es secuencial como en la urbe. Finaliza presentando la estructura de la investigación y anexa la guía de entrevista que utilizó.

El último artículo corresponde a Leandro H. Gutiérrez y Luis Alberto Romero. *Buenos Aires, 1920-1945: una propuesta para el estudio de la historia de los sectores populares*, es un texto que encara aspectos del proceso de formación de la cultura de los sectores populares. Más que un texto de testimonio o historia oral, es una reflexión en el nivel teórico que pone el acento en las consideraciones en el estudio de la cultura popular, donde es imprescindible recuperar el cómo vivieron y sintieron las clases subordinadas en el marco de la ideología hegemónica. ¿Cómo la cultura de los sectores populares debe ser comprendida en tanto proceso, en perpetuo cambio y en tensión permanente con la cultura dominante?

Un aspecto que no podemos soslayar es la reflexión sobre la pertinencia de lo testimonial —en la versión historia popular, historia local, memoria colectiva— que se produce en la década de los ochenta a partir de los institutos de investigación y desarrollo

que impulsan la educación popular. El propósito del uso de esta metodología es no sólo para recuperar la historia de los sujetos sociales, de los protagonistas, sino también en la perspectiva de profundizar en la identidad del pueblo y que ésta sirva como herramienta para el cambio social.

De hecho, esta opción tiene que ver directamente con la lectura del país desde una visión sociológica de la educación popular, que percibe la enorme utilidad de incorporar la historia en la práctica social para la construcción de su identidad como comunidad local, del colectivo. El referente es los fines de los años setenta y mediados de los ochenta como la época de mayor auge. En esos años, las instituciones TAREA, CEDHIP y CIPCA, principalmente,³⁰ promueven desde el trabajo de promoción esta metodología y producen textos. Por ejemplo, el CEDHIP produce y edita en la perspectiva de historia popular, textos con ilustraciones en que un personaje narra la historia de cómo vivieron en la cotidianidad los hechos de la vida nacional, o la historia de los comuneros de la comunidad andina desde la época incaica hasta el presente.³¹ *Tarea, Revista de Cultura*, a mediados de los ochenta dedica un especial sobre el tema,³² en él no sólo expone su trabajo, sino también presenta una reflexión de lo que ha venido significando para el movimiento popular este enfoque en la percepción de sí mismo. Esta reflexión es acompañada de artículos de especialistas.

³⁰ Las ONG (Organismos No Gubernamentales de Desarrollo) son numerosas, sólo estamos considerando a las que impulsaron el trabajo de educación popular y publicaron o propiciaron reflexiones en torno al uso del testimonio oral y a las cuales hemos podido acceder a través de sus publicaciones. No sólo en Lima se llevaron a cabo estas prácticas de promoción del desarrollo de los sectores populares; en provincia no son pocas las instituciones que la alentaron, lamentablemente no tengo la certeza de que se haya realizado el balance de esta experiencia de historia popular desde la educación popular. Tal vez conviene describir las siglas de estas instituciones: TAREA: Asociación de Publicaciones Educativas; CEDHIP: Centro de Divulgación de Historia Popular; CIPCA: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado –de Piura–. Las dos primeras instituciones son de Lima.

³¹ Tengo referencias que el CEDHIP ha producido una cantidad considerable de estos materiales, he tenido acceso a dos trabajos: *Lima 1840-1906: Progreso, trabajo y vida diaria* (1979) y *Los comuneros* (1980).

³² Cf. *Tarea, Revista de Cultura*. N.º 11, Lima, noviembre de 1984 (Historia. Memoria colectiva e identidad popular. Especial: Taller de historia obrera).

Hechos como éstos permiten ampliar la reflexión a las ciencias sociales en el Perú, en el entendido de que “otra historia” paralela corría desde abajo, extramuros de la universidad. Por cierto, los académicos observan con atención algo que empezaba a ser perentorio en su quehacer.

Es importante también reseñar publicaciones que, partiendo de lo testimonial-oral, como memorias, autobiografías, biografías, no se han propuesto de manera intencional hacer una antropología de lo testimonial o una historia oral; sin embargo, bien podrían ubicarse en ese territorio, pues aluden a períodos, circunstancias, hechos, acontecimientos o tratan de personajes históricos o hablan de ellos o porque en una dimensión local, en la comunidad de donde proceden, se les considera tal. Me estoy refiriendo a textos clásicos en las ciencias sociales del Perú; así hemos aludido ya al caso de *Erasmó* (Matos Mar y Carbajal 1974) biografía de un yanacón del valle de Chancay que se recoge en la primera mitad de los sesenta. A través del testimonio se reconstruye el mundo rural costeño. Habría que añadir, la intencionalidad metodológica proviene de la antropología, de las historias de vida, que complementan información sobre la cotidianidad de los informantes, sus percepciones e imágenes. Informante que asume la voz y la visión de la comunidad objeto de estudio.

Es tal vez la primera historia de vida pensada desde el testimonio oral para reconstruir la vida individual y familiar de la comunidad y de una región; la historia de un individuo, yanacón de una hacienda de la costa central que alza la voz y erige su mirada, que asume la representación del campesino peruano y testimonia desde un espacio y tiempo, la vida nacional de una porción del siglo XX.

En ese sendero se inscribe *Huillca: Habla un campesino peruano*, de Hugo Neira Samanez (1974), que recoge el testimonio de un líder sindical campesino del Cusco, que participó desde fines de los cuarenta en la formación de sindicatos rurales. Testimonio de la lucha del campesinado del sur andino que incubó el aliento para que más tarde se produjera lo que se ha conocido como las “tommas de tierra” en el valle de la Convención en los años convulsos

de los sesenta. Se escucha la voz de un campesino quechua peruano, dirigente de una comunidad andina, que narra los hechos que vivieron, los abusos y explotación servil, el *pongaje* al que los sometieron los mistis, gamonales y hacendados. Es el testimonio de las percepciones de cómo la lucha por la tierra es la reivindicación del derecho a la propiedad y a la ciudadanía. La voz de un viejo anhelo histórico del campesinado peruano, de los campesinos de las repúblicas indígenas americanas.

Desde el otro género, el femenino, pero siempre a partir de los sectores populares de origen indígena, se recoge *Basta: Testimonios del sindicato de trabajadoras del hogar del Cusco* (1982), que reproduce 23 testimonios de mujeres que narran la dura vida de ser trabajadoras del hogar; 14 de ellas cuentan sus casos en los hogares donde trabajaron y 9 testimonios refieren el impacto y cambio en su percepción y actitud en su encuentro con el sindicato. Precisamente, el tema del sindicato y en especial de sus actores que reconstruyen la gesta de la participación, ha sido caro a las preocupaciones de las ciencias sociales con proyección andina en los años setenta y ochenta.

Una saga de memorias de artistas populares del ande se recoge desde los setenta. La primera es sobre la vida de Máximo Damián —*El violín de Isua. Biografía de un intérprete de música folklórica* (1979)— recogido por José J. Gushiken a fines del setenta y publicado por el Seminario de Historia Rural Andina de la UNMSM. La biografía de Máximo Damián resulta ser un pretexto para dar a conocer al hombre del ande y su cultura: el contraste de su vida en su Isua natal con la de Lima. Se establece un diálogo en el que la percepción del mundo moderno es recreada desde la experiencia de la cultura que porta Damián, siendo representativo de miles de emigrantes que llegaron con su cultura y sueños para reinventar el Perú. Es un esbozo fundacional en donde se devela la sensibilidad artística que denota esa vieja melodía excluida de los salones oficiales del país y que ahora es más bien expresión de la otra nueva música peruana, la añeja música andina que sienta precedente desde el coliseo popular. *El violín de*

Isua... es, pues, el inicio de una saga que se reproduce en las memorias editadas en las décadas siguientes.

La segunda memoria es la de *Don Joaquín, testimonio de un artista popular andino* realizada por Mario Razzeto (1982). Ésta es una notable aproximación a la vida de don Joaquín López Antay, el inigualable cajonero de *sanmarkos*, en donde don Joaquín nos otorga su visión y sentido de apropiación del arte y la cultura peruana en esa mixtura y convergencia del nuevo mundo andino a través del retablo.

Luego vendrá el testimonio recogido por Manuel Larrú: *Jaime Guardia Charanguista* (1988). Aquí este músico narra su vida de autor e intérprete del charango andino, contando también las inolvidables tardes de coliseo en la Lima de los sesenta y su relación con el Instituto Nacional de Cultura. Arte popular y Estado fue una relación que ayudó a Guardia a conocer en la dimensión nacional las diversas expresiones del arte popular. Una emergencia de la manera cómo progresivamente el arte vernáculo andino se fue abriendo camino en la nueva urbe, que contaba con un avasallador público provinciano. Expresión de la apropiación de la ciudad por los emigrantes andinos, al son de las melodías de su charango “quitasueño”.

El cuarto testimonio fue recogido por Chalena Vásquez y Abilio Vergara en *Ranulfo, el hombre* (1990), que narra la vida del cantautor ayacuchano, la infancia en su tierra natal y los años que vivió en el Rímac; su retorno a Huamanga y el proceso de su creación artística. Es posible reconocer la historia de un hombre andino contemporáneo, artista popular, que construye la imagen del Perú bajo la escisión de dos mundos, el rural del ande y el urbano de la capital; testimonio en que dialogan estos mundos asidos a su proceso de creación artística, expresando el sentir, las iras y esperanzas del artista popular andino.

La otra memoria es sobre la vida de Jesús Urbano, el imaginero ayacuchano. Se publicó bajo el título *Santero y caminante. Santoruraj-Ñampurej* por Jesús Urbano Rojas y Pablo Macera (1992). No es precisamente el testimonio sobre la trajinada vida de este artista popular, de la artesanía del retablo, advierte en la presentación el

historiador Macera; aunque en el testimonio es inevitable referirse a estos aspectos, pues la vida de Urbano está marcada por esa experiencia; sin embargo, el texto oral pone énfasis en los recuerdos de caminante, cuando anduvo de negociante junto al suegro, por la tierra de los runas, de los quechuas, y describe el mundo de la cultura, de la cultura del hombre del ande de esa región. Está la chacra, con sus papas y maíz; los animales con las vacas, ovejas, cabras y llamas; la montaña, las lagunas, el Apu Orccocuna; el universo del Hanan Pacha con el sol, la luna, las estrellas; las fiestas tradicionales de los santos patronos de los pueblos; los ritos agrícolas del maíz; el mundo mítico con los cuentos y leyendas. La cultura andina en plena vigencia, ese otro mundo en la historia cotidiana de los ayacuchanos que posibilita el testimonio oral. Es el territorio de la cultura, de la vida tradicional andina en relación con los procesos de la vida moderna, de la que no es ajena su tierra ni el propio testimoniante; desde luego es la voz e imágenes de un excepcional caminante y santero andino, que recoge esa otra historia de vida de una región del sur peruano que la información oficial, documental, de archivo, inclusive las propias investigaciones antropológicas e históricas no alcanzan a transmitir. Ésa es la visión desde el sujeto y ello sin ser una etnografía tal como también lo anota Macera; empero, historia de la cultura sobre la cual la antropología andina, en efecto, sí ha dado cuenta, si de pronto las reunimos y observamos en el horizonte temporal.³³

Si nos percatamos, los artistas populares testimoniante pertenecen a una misma región: Ayacucho, un pueblo de origen quechua atravesado por el mundo criollo. Una misma motivación: la expresión del arte vernáculo popular que aporta a la constitución de nuestra identidad. Ésa ha sido la motivación de los investigadores, legar el testimonio del diálogo entre arte vernáculo popular e identidad nacional, desde la vida cotidiana y teniendo como telón de fondo la

³³ La bibliografía sobre la antropología andina es numerosa. Una aproximación que ayuda a refrendar lo sostenido se puede observar si revisamos Valcárcel (1981), Rodríguez Pastor (1985), Héctor Martínez (1986). Además se complementa con los balances de historiografía andina de Bonilla (1980), Yepes (1986), Flores Galindo (1988c), Luis Miguel Glave (1997) y Manuel Burga (1999).

región andina inserta en la modernidad. Expresiones del país diverso que somos. Un último aspecto a notar es que los testimoniantes narran su vida y dejan entrever el acompañamiento de intelectuales sensibles al arte popular como José María Arguedas y Josafat Roel Pineda por ejemplo, quienes establecieron vasos comunicantes para dar mayor visibilidad y reconocimiento a las expresiones del arte popular. Y los investigadores últimos también, en cierta medida, continuaron con esa tradición y sentido.

En la perspectiva de los hombres del otro Perú, *Nosotros los humanos. Testimonios de los quechuas del siglo XX. Ñuqanchik Runakunas* recogidos por Carmen Escalante y Ricardo Valderrama (1992), se narran las historias de vida de Victoriano Tarapaki y Lusiku Ankalli, comuneros monolingües quechuahablantes de Cotabambas, Apurímac, recogidos entre 1974 y 1977. Las historias ponen en evidencia el tema de la violencia en los andes a través del abigeato y la envidia; muestra también la faceta de la psicología del hombre andino, pocas veces expuesta, más allá del acto simbólico que implica para la comunidad el ser *arariwa*, recogido ya en las monografías antropológicas del ande.

La biografía escrita por José Luis Ayala, *Yo fui canillita de José Carlos Mariátegui (Auto)biografía de Mariano Larico Yujra* (1990), narra la vida de un hombre de origen Aymará, luchador social que participó en la sublevación de 1923 en la provincia de Huancané, Puno. Su participación en el Comité Pro-indígena Tahuantinsuyo, su vida en el mundo escindido del altiplano y las haciendas, cómo conoció y se convirtió en canillita del amauta José Carlos Mariátegui, las crónicas de viajes y amarguras en los juicios y cárcel que sorteó y padeció.

Estos textos reseñados tienen a la entrevista como su principal técnica de recopilación. En el caso de Escalante y Valderrama se trata de textos bilingües, recogidos en quechua. Voces organizadas por investigadores, quienes premunidos de técnicas y metodología de las ciencias sociales, la antropología e historia en especial, presentan los testimonios que dan cuenta del pueblo andino, de la memoria colectiva, de la historia de las mentalidades del ande.

En el rubro del testimonio escrito por los propios protagonistas,³⁴ ingresan la entrevista a Julio Portocarrero —el líder sindical textil de los años 20 que recogió Rafael Tapia (1989)— y el testimonio-reflexión de Ricardo Martínez de la Torre —*Apuntes para una interpretación marxista de la historia social del Perú* (1947).³⁵ Aunque en otra dimensión, incluimos las *Memorias* de Luis E. Valcárcel (1981), en ella el amauta testimonia su vida académica y la contribución a la cimentación de las ciencias sociales en el área andina tanto en los temas de antropología, historia, etnohistoria y literatura que abordó a lo largo de su fructífera vida en el siglo XX. La importancia como historia de vida radica en que su testimonio va más allá de los textos o ideas que suscribió, para dialogar con la historia del país y del mundo de las ciencias sociales.

Del mismo modo, el testimonio de Joaquín Díaz Ahumada —*Las luchas sindicales en el valle de Chicama [1959]*³⁶ (1976)—, texto autobiográfico que da cuenta de la organización del primer sindicato

³⁴ Este rubro es amplio. Tenemos testimonios escritos significativos a lo largo de la historia andina que podrían dialogar con esta perspectiva; sin embargo, como anotamos líneas arriba, nuestro interés es el testimonio oral. Como ejemplo puede revisarse la sección referida a testimonios en *Antología general de la prosa en el Perú. De 1895 a 1985*. Tomo III. Ediciones EDUBANCO, 1985; *Cusco... Testimonios*. Municipalidad del Cusco, 1986, o uno último, *Perú: ¿en que país queremos vivir? La apuesta por la educación y cultura. Testimonios de la historia* (Tomo V). IPAE, 2001.

³⁵ No he podido consultar tanto el texto de Portocarrero como el de Martínez de la Torre, sólo tengo la referencia de que se trata de testimonios de la década del 20 sobre el movimiento obrero. Revisé la entrevista a Julio Portocarrero publicada en *Autoeducación. Revista de educación popular*, año 1 N.º 1, julio/septiembre 1981, pp.16-19, aparecida con el título de “Entrevista a Julio Portocarrero: Los orígenes del sindicalismo y la autoeducación obrera”, realizada por Julio Dagnino y Juan Sánchez.

³⁶ La fecha de publicación de la primera edición generó polémica en los interesados ¿1956 ó 1959? El librero Mayori, editor del texto, ha reimpresso en miles de ejemplares desde hace tres décadas sin consignar la fecha de publicación. 1976 es la fecha de la primera edición que él hizo del texto de Díaz Ahumada y se convierte en la segunda edición del texto, según me refirió Mayori (Trujillo, diciembre, 1999), señaló que desconocía el año de la primera edición. De la segunda edición se han hecho las reimpressiones aludidas y desconoce cuántas exactamente ha reimpresso, pero calcula que sobrepasaría los diez mil ejemplares. Gonzalo Espino, en sus indagaciones sobre literatura oral del norte, ha recuperado el año 1959 como primera edición. (Cf. Espino 1989).

obrero en el valle norteño de Chicama y de su participación en la huelga de 1921 en la hacienda Roma. Testimonio de valor incalculable que recupera para la historia del movimiento obrero no sólo los pormenores de lo que estaba en el centro de la lucha sindical, sino —y tal vez lo más importante desde la perspectiva de esa otra historia—, la visión, el sentimiento y la pasión del protagonista; la manera cómo se vivió en las modernas haciendas azucareras capitalistas del norte, la emergencia del movimiento obrero —del anarquismo al clasismo— en la lucha por la jornada de las ocho horas, el salario y la vida digna; la conciencia del derecho a la ciudadanía que interpela el ideario del proyecto modernizador que el Estado y las élites pregonaban y quedaron en ofrecimiento. Memoria en donde se evidencia que la democratización de la sociedad pasa por la ciudadanía y la inclusión de las mayorías en la construcción del proyecto de nación; es tal vez la lección de la gesta obrera, de los sucesos de la huelga de 1921 de los jornaleros norteños del azúcar.

De pronto podemos reparar que los estudios que recurren al testimonio oral —tal como advertimos líneas arriba— no son escasos. Los testimonios reseñados fueron recogidos y publicados desde la segunda mitad del siglo veinte, pero se intensifican en las tres últimas décadas, en especial durante los años setenta y ochenta. La mayoría se refiere al mundo de los hombres quechuas: *Huillca...* (1974); *Gregorio Cóndori Mamani...* (1977); *Basta...* (1982); *Nosotros los humanos...* (1992); y la saga de testimonios sobre artista populares (desde Máximo Damián, 1979, hasta Jesús Urbano, 1992). Es el sur andino, su historia y cultura desde lo oral.

El campesino, el campesinado, el sindicato, el arte vernáculo del ande, el arte popular andino, el mundo rural serrano y el universo mítico de los quechuas predominan en los testimonios. Las memorias tienden a relacionar los días vividos como la continuidad de la cultura de sus abuelos primigenios; sin embargo, es a partir de los años veinte que los que anduvieron caminando por estas tierras nos revelaron la manera cómo vivieron y sintieron los acontecimientos de la vida cotidiana, en diálogo con la vida regional y nacional. Son los protagonistas quechuas que desde la cultura

recuperan su historia, la historia del país. Estos testimonios explicitan la opción del universo étnico quechua como predominancia en la producción bibliográfica de las ciencias sociales en los andes centrales, en particular de la antropología andina.

Un último aspecto que se debe subrayar es que en los últimos años una nueva veta de testimonios orales se abre paso en la literatura andina de las ciencias sociales. Es la referida a los testimonios de la guerra interna que vivió el Perú en las dos últimas décadas. Los testimonios recogidos por la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) constituyen otra de las fuentes que en los próximos años abrirán una nueva mirada sobre la vida andina. El desgarrar, la indignación, la esperanza y la justicia, el derecho a la ciudadanía y la democracia estarán interpelando nuestra humanidad. ¿En qué se diferencian de los testimonios del periodo anterior? El testimonio oral en los andes centrales no cambia de personajes ni de sueños. La misma barbarie y esperanza estarán señalándonos los derroteros; la primera para acabar con ella, la segunda para sublevar el futuro.

Bibliografía

- ARGUEDAS, José María y Francisco IZQUIERDO RÍOS
1970 [1947] *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*. 2.^a ed. Selección y notas de...
"Noticia" de Amadeo Pastor Delgado. Lima: Casa de la Cultura del Perú.
- ARGUEDAS, José María *et al.*
1986 *¿He vivido en vano? Mesa redonda sobre Todas las sangres. 23 de junio de 1965*. Lima: Ediciones IEP.
- AYALA, José Luis
1990 *Yo fui canillita de José Carlos Mariátegui (Auto)biografía de Mariano Larico Yujra*, Kollao: Editorial Periodística Scrltda.
- BALLÓN, Enrique
1986 *Antología general de la prosa en el Perú. De 1895 a 1985*. Prólogo, selección, notas y epílogo de E. Ballón. Director General de la Antología: Alberto Escobar. Tomo III. Lima: Ediciones EDUBANCO.
- BLAKE, Walter
1981 "La educación popular en el sector barrial: Balance de una década". *Autoeducación. Revista de educación popular*, año 1, n.º 1, pp. 9-11. Lima.
- BURGA, Manuel
1998 *Historia y antropología en el Perú (1980-1998): tradición, modernidad, diversidad y nación*. (<http://www.fas.harvard.edu/~icop/manuelburga.html>)

CEDHIP

1979 *Lima 1840-1906: Progreso, trabajo y vida diaria*, Lima: CEDHIP.

1980 *Los comuneros*, Lima: CEDHIP.

CIESUL (Centro de Investigaciones Económico y Sociales de la Universidad de Lima)

1983 *Testimonio: Hacia la sistematización de la Historia Oral*. Lima: Fundación F. Ebert-CIESUL. [Reproduce las ponencias del "Primer Seminario de Historia Oral: Metodología y casos", del 2 al 4 de nov. 1983. Textos de: Wilma Derpich, José Luis Huiza, Beatriz Madalengoitia, Francisco Muguiri, Imelda Vega-Centeno, Leonor Cisneros, Carmen Escalante, Rosa Guillén, Maritza Urteaga y Luis G. Lumbreras].

CONGRESO NACIONAL DE INVESTIGACIÓN HISTÓRICA

1991 *Actas del Congreso Nacional de Investigación Histórica*. Tomo II: Historia Oral, Historia Demográfica. Lima: Concytec. [Reproduce las ponencias del Congreso Nacional de Investigación Histórica, Lima del 11 al 16 de nov. de 1984. Los textos de Historia Oral corresponden a: José Campos D., José C. Luciano H., Hugo Oyola A., Steve Stein, Cecilia Israel, Wilma Derpich, Carmen Escalante, Ricardo Valderrama, Zoila Hernández A.]

CHONATI, Irma y otros

1978 *Tradición Oral Peruana I Hemerografía (1896-1976)*. Cuadernos del INC, 2. Lima: Instituto Nacional de Cultura. [Irma Chonati, José Cerna Bazán, Santiago López Maguñá, Miguel Ángel Rodríguez Rea.]

DAGNINO, Julio y Juan SÁNCHEZ

1981 "Entrevista a Julio Portocarrero: Los orígenes del sindicalismo y la autoeducación obrera". *Autoeducación. Revista de educación popular*, año 1, n.º 1, julio/set., pp. 16-19. Lima.

DELER, J. P. & Y. SAINT-GEOURS (editores)

1986 *Estados y naciones en los andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú*. 2 vol. (Historia Andina, 11). Lima: IEP-IFEA.

DÍAZ AHUMADA, Joaquín

s/f *Luchas Sindicales en el Valle de Chicama*. [Reimpresión] Trujillo: Librería Star. [primera edición 1959; segunda edición 1976.]

ESCALANTE, Carmen y Ricardo VALDERRAMA

1992 *Nosotros los humanos. Testimonios de los quechuas del siglo XX. Ñuqanchik Runakunas*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas (Biblioteca de la Tradición oral Andina).

ESPINO RELUCÉ, Gonzalo

1994 *Tras las huellas de la memoria*. Lima: OEI-INC. [Participaron en la recopilación: Guillermo Gil Iparraguirre Jacobo Alva y Marcos Huanilo.]

1989 "La comadre y el compadre"/ *Literatura oral, relato popular y modernidad en la ex-hacienda Roma*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos. [Tesis para optar el título de Licenciado en Literatura.]

FLORES GALINDO, Alberto

1988a *Buscando un Inca*. Lima: Editorial Horizonte.

- 1988b *Tiempos de plaga*. Lima: El Caballo Rojo Ediciones.
- 1988c "La imagen y el espejo: la historiografía peruana 1910-1986". *Márgenes*, año II, n.º 4, pp. 55-83 Lima.
- 1989 "El rescate de la tradición", prólogo en *Encuentros* de Carlos ARROYO. Lima: Memoriangosta ediciones.
- GUSHIKEN, José J.
- 1979 *El violín de Isua. Biografía de un intérprete de música folklórica*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- IZQUIERDO RÍOS, Francisco
- 1975 *Pueblo y Bosque. Folklore amazónico*. Lima: Ministerio de Educación.
- LARRÚ, Manuel
- 1988 *Jaime Guardia Charanguista*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- LEVISTRE DE RUIZ, Jeanine
- 1989 "Introducción a la historiografía de la amazonía peruana". *Shupihui*, vol. IX, n.º 29. Iquitos.
- LEWIS, Óscar
- 1964 *Los hijos de Sánchez*. México: Joaquín Mórtiz.
- 1961 *Cultura de la pobreza*. México: Joaquín Mórtiz.
- MATOS MAR, José
- 1966 *Las barriadas de Lima: 1957*. Lima: IEP.
- MATOS MAR, José (y) Jorge A. Carbajal H.
- 1974 *Erasmus, yanacón del valle de Chancay*. Lima: IEP.
- MIRÓ QUESADA, Roberto
- 1989 "Identidad nacional, pluriculturalidad. Para poder imaginar el cambio". *Páginas 14*, N.º 98, pp. 95-98, Lima.
- NEIRA SAMANEZ, Hugo
- 1974 *Huillca: Habla un campesino peruano*. Cuba: Casa de las Américas. [Primer puesto Premio Testimonio, 1974. Casa de las Américas.]
- ORÉ, Teresa
- 1983 *Juan H. Peves: Memorias de un viejo luchador campesino*. Lima: ILLA-TAREA. [Participaron en la recopilación: Teresa Oré, Nelly Plaza, René Antezana, Jaime Luna.]
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl
- 1989 [1942] "Esquema para una bibliografía amazónica". *Shupihui*, vol. IX, n.º 29. Iquitos.
- RAZZETO, Mario
- 1982 *Don Joaquín testimonio de un artista popular andino*. Lima: Instituto Andino de Artes Populares.
- REÁTEGUI, Antonio
- 1989 *La artesanía en la obra de José Sabogal Wiesse*. Lima: CEPIA.
- ROCCA T., Luis
- 1985 *La otra Historia: Memoria colectiva y canto del pueblo de Zaña*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

- RODRÍGUEZ PASTOR, Humberto (compilador y anotaciones)
 1985 *La antropología en el Perú*. (I Congreso Nacional de Investigaciones en Antropología.). Lima: Concytec.
- SABOGAL WIESE, José
 1974 "La villa de Santiago de Cao, ayer. Narración de don Enrique". *Anuario Indigenista*, vol. XXXIV, pp. 91-151. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- SCHAEDEL, Richard P.
 1987 "2000 años de continuidad del pueblo Muchik". *Archive Amerikanish Kulturish Institute*, Berlín.
- SINDICATO DE TRABAJADORAS DEL HOGAR DEL CUSCO
 1982 *Basta. Testimonios*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas (Biblioteca de la Tradición Oral Andina, 4).
- STEIN, Steve
 1986 *Lima Obrera: 1900-1930*. 2 tomos. Lima: Ediciones El Virrey. [Tomo I: Steve STEIN, 1986; tomo II: Laura MILLER, Catherine ROBERTS, Susan C. STOKES y José A. LLORÉNS, 1987.]
- TAREA, *Revista de Cultura*
 1984 "Historia. Memoria colectiva e identidad popular". (Especial: Taller de historia obrera), n.º 11, noviembre. Lima. [Vicente Santuc, Imelda Vega Centeno, Carmen Checa, Alessandro Portelli, Wilfredo Kapsoli, Juan Acevedo, Carlos Basombrío, Wilson Sagástegui.]
- TRONCOSO, Rosa
 2000 *Los tarapaqueños peruanos. Testimonios de su historia* (vídeo y texto). Lima: PUCP.
- URBANO ROJAS, Jesús y Pablo MACERA
 1992 *Santero y Caminante. Santoruraj-Ñampurej*. Lima: Editorial Apoyo. (Incluye 18 ilustraciones.)
- VALCÁRCEL, Luis E.
 1981 *Memorias*. Lima: IEP.
- VALDERRAMA, Ricardo y Carmen ESCALANTE
 1977 *Gregorio Cóndori Mamani. Autobiografía*. Prefacio de Tom Zuidema. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas (Biblioteca de la Tradición Oral Andina, 2) [Edición Bilingüe: Quechua-Castellano].
- VARESE, Stéfano
 1973 *La Sal de los Cerros*. Lima: Retablo de papel.
- VÁSQUEZ RODRÍGUEZ, Chalena y Abilio VERGARA FIGUEROA
 1990 *Ranulfo, el hombre*. Lima: s/e.
- VEGA CENTENO, Imelda
 1985 *Aprismo popular: Mito cultura e historia*. Lima: Tarea.
 1991 *Aprismo popular: Cultura, religión y política*. Lima: PUCP-CISEPA.