

Mestizaje y procesos sociopolíticos en la narrativa boliviana del siglo XX

Magdalena González Almada

I. Algunas definiciones.

La producción literaria boliviana del siglo XX ha sido coherente con el devenir político del país. Las obras han dado cuenta de los acontecimientos históricos más importantes operando como posibilidades de respuesta acerca de la bolivianidad, de lo que el boliviano es, de qué boliviano debería ocupar las esferas del poder y de qué boliviano debería permanecer en la periferia. La literatura ha sido una apuesta para considerar lo propio en términos no solo estéticos, sino también políticos y sociales. Los gobiernos que han regido el país han ignorado su diversidad o parcializaron su comprensión del territorio o lo perdieron; principalmente el modelo liberal conservador que se sostuvo desde 1880 hasta 1935. Es decir que ambas, la esfera política y la esfera literaria, han querido explicar a Bolivia, cada una a su manera, con los elementos que tienen a su alcance.

Por estas razones, y otras que serán desarrolladas a lo largo de este trabajo, hablar de las configuraciones y del impacto de lo político y de lo social en el campo literario boliviano, permite evidenciar fracturas y resquicios desde los cuales, no solo se crea sentido, sino también se observan énfasis que dan cuenta de las voces hegemónicas que atraviesan el país. La unicidad y el acuerdo en torno a un sujeto nacional y en relación a un territorio homogéneo no son posibles para pensar a Bolivia.

Un aspecto destacado en este sentido tiene que ver con la posibilidad de establecer criterios de unicidad social. El mestizaje, en sus diferentes grados, despierta en la conformación social boliviana una serie de discusiones que lejos de estar superadas en la actualidad, continúan teniendo relevancia en los análisis sociales, políticos y también literarios.

Javier Sanjinés en su libro *El Espejismo del Mestizaje*, reconoce dos tipos de mestizaje que pueden entenderse como culturales por estar vinculados a ciertas prácticas y recuperaciones ligados con la cultura: el mestizo, más cercano al criollo ligado con los procesos de colonización y el cholo, más emparentado con la cultura indígena: *cholo –mestizo aindiado*

que defiende las pautas culturales indígenas, en oposición al mestizo acriollado, occidentalizado- (Sanjinés, 2005: 48). Sanjinés coloca a esta categoría *cholo* en discusión con los imaginarios contruidos en *Pueblo Enfermo* de Alcides Arguedas y en *Creación de la Pedagogía Nacional* de Franz Tamayo. Pilares de la intelectualidad y el pensamiento boliviano de los albores del siglo XX, ambos autores deparan para el cholo un lugar secundario en la historia del país. Se invisibiliza al sujeto o se pretende transformarlo, alejándolo de lo que es. Para Arguedas, el cholo encarna los males que llevan a Bolivia al atraso y la decadencia. En *Pueblo Enfermo* construye un imaginario negativo, donde el cholo es la metáfora de esa enfermedad que aqueja a la nación:

Del blanco tiene esa arrogancia despótica enfrente del que considera su inferior, y, como el indio, es sumiso, humilde y servil, aunque nada bondadoso, delante del superior. Es partidario de lo fastuoso, de lo pomposo, de los colores chillones, de todo lo que brilla, truene o aturde. Perverso, vengativo, no sabe equilibrar sus pasiones y odia todo lo que es superior o no se somete a sus planes y designios. (Arguedas, s/d: 89)

Pueblo Enfermo no es más que el producto, atrasado incluso se podría decir, de un pensamiento positivista en relación a aquel darwinismo social que determinaba al sujeto a partir de sus condiciones naturales, territoriales. El cholo, que tiene mucho de indio y éste como sujeto del altiplano, cerrado, callado, hostil como el paisaje, con los vicios provocados por esa esquizofrenia de pertenecer y no pertenecer a la ciudad, dan como resultado un sujeto estéril para llevar adelante un proyecto de nación acorde a la idea de “progreso” encarnada en el pensamiento occidental de origen europeo. Dice Arguedas:

De no haber predominio de sangre indígena, desde el comienzo habría dado el país orientación consciente a su vida, adoptando toda clase de perfecciones en el orden material y moral y, estaría hoy en el mismo nivel que muchos pueblos más favorecidos por corrientes inmigratorias venidas del viejo continente. (Ibídem: 32)

Franz Tamayo, por su parte, en *Creación de la Pedagogía Nacional*, realiza un análisis del mestizo idealizándolo, depositando casi una esperanza en ese sujeto nuevo, que logrará superarse a partir de un proyecto educativo que contemple la naturaleza propia del boliviano. Como consecuencia de su formación clásica y literaria, Tamayo construye un imaginario que parece querer remontarse a las intenciones políticas de *La Iliada*, *La Odisea*, *La Eneida*. Imagina un sujeto mestizo magnífico, de espaldas fuertes que puedan soportar el peso de la nación. Cobrizo sacado del Edén de la indianidad, sin embargo, no

posee la originalidad para poder tener un pensamiento genuino. La apuesta de Tamayo descansa, entonces, en un proyecto pedagógico.

Nuestro problema pedagógico no debe ir a resolverse en Europa ni en parte alguna, sino en Bolivia. La cuestión de la instrucción que supone antes la cuestión educativa (muy más trascendente) es sobre todo un problema de altísima psicología nacional. (Tamayo, s/d: 8)

Tamayo pretende elaborar un proyecto desde lo pedagógico que permita unir a los sujetos. Sin embargo, no puede trascender la problemática social que emana de lo étnico, no puede apartarse de lo indígena y de lo cholo. El diseño de un indígena ideal, esencial, se opone al cholo, evitando y rechazando, a lo largo de su propuesta, la idea del mestizo devenido en cholo. Pretende llegar a un punto donde el mestizo sea un mestizo acriollado, occidentalizado y no un cholo.

(Para Tamayo) el cholo era un parásito; políticamente, un auténtico peligro; económicamente, recibía mucho más de lo que daba. El cholo era el producto de la educación con todos sus males. Para Tamayo, incluso el criollo se había encholado. (Sanjinés, 2005: 56)

Ximena Soruco Sologuren en su ensayo “The unintelligibility of the cholo in Bolivia” aborda la categoría *cholo* desde un eje económico, preguntándose acerca de las razones por las cuales el cholo ha alcanzado un progreso económico diferenciado del indígena más vinculado a la actividad rural. En este sentido, aparece como fruto de su investigación que durante el siglo XIX, los cholos comienzan a acceder a ciertos tipos de actividades que luego devendrán en la burocracia chola que tanto desprecia Arguedas.

The economic possibilities of this intermediate function also grew for the constitution of the new bureaucratic republic: *mestizos* acceded to state professions such as teachers, priests, soldiers, and public employees and constituted an identity, with a *cholo* aesthetic and codes of belonging. (Soruco Sologuren, 2006: 3) (Las posibilidades económicas de esta función intermedia crecieron también para la constitución de la nueva república burocrática: los *mestizos* se adhirieron a las profesiones del Estado, como profesores, sacerdotes, soldados y empleados públicos y constituyeron una identidad, con una estética de *cholo* y códigos de pertenencia)¹.

De este modo, el cholo se incorpora desde la actividad económica pero de algún modo, persiste su invisibilidad o su falta de legitimación. Discriminado en términos raciales y

¹ La traducción es mía.

apartado por las élites vinculadas al poder, el cholo queda “desdibujado”: *he is neither completely criollo nor Indian, urban nor rural, western nor Andean, hegemonic nor subaltern*. (Ibídem: 4) (no es ni completamente criollo ni indio, ni urbano ni rural, ni occidental ni andino, ni hegemónico ni subalterno)².

Lo económico, en la línea del presente trabajo, no tiene que ver con un lugar de subalternidad o de discriminación ni con los puestos de trabajo concretos en los cuales se desempeñan los cholos. El hecho de que se los pueda encontrar en formas de trabajo formal o estatal no afecta sus prácticas identitarias que los ligan continuamente a su circuito de procedencia. Los cholos han desarrollado su propio sistema social y económico al margen de los sistemas creados por los mestizos. Los cholos se relacionan “entre ellos” fruto de las distancias culturales que los separa de los mestizos quienes a su vez los discriminan y apartan todavía creyéndolos el factor del atraso del país, sin importa cuánto dinero hayan podido generar y ahorrar en los últimos años. Los sistemas, los códigos, puestos en juego en la esfera del cholaje no sirven para el circuito de los mestizos. Y el indígena urbano o el recién llegado a la ciudad comienza a engrosar las bases de la pirámide económica y social que el cholo ha construido para sí mismo y sus iguales. Es por ello que la ciudad adopta un claro aire dependiendo del barrio en donde el observador se encuentre y la zona sur es la zona de los extranjeros y mestizos o de cholos verdaderamente aburguesados que reniegan de sus orígenes y las laderas pertenecen al cholaje filtrándose hasta el corazón de El Alto.

A Silvia Rivera Cusicanqui le interesa la relación de conceptos sociales en función al sistema colonial imperante en Bolivia.

La etnicidad se ejerce tanto en los espacios de la comunidad de parentesco y territorio, del ayllu o de la organización étnica, pero también en los barrios marginales urbanos, en la zafra, los mercados, los cocales yungueños y piquerías cochabambinas (...) (Rivera Cusicanqui, s/d: 3)

En *Birlochas*, la autora indaga el papel de las mujeres aymaras en relación al trabajo, identificando cuestiones de opresión, de clase y, por supuesto, de etnicidad que intervienen en las relaciones sociales dentro de Bolivia. En el marco de esas relaciones, se establece un

² La traducción es mía.

diagrama de dominación *por un mundo mestizo/criollo masculino que les impone a su vez un sello de desprecio, manipulación y negación* (Ibídem: 4)

Abriendo el abanico léxico, Rivera Cusicanqui establece que tanto el mestizo-criollo, misti, cholo, birlocha, entre otras denominaciones, forman parte del mismo sector social, quienes poseen sus propias reglas y normas de estratificación; sin embargo, en conjunto, se oponen y crean diversas estrategias de resistencia para enfrentar los diferentes procesos de dominación cultural y simbólica.

Con respecto al mestizaje dice: *el proceso de mestizaje reproduce las oposiciones; por así decirlo, las internaliza* (Ibídem: 33), lo cual refiere a un proceso que atañe a la subjetividad del individuo. Los grados, los procesos, las variables del mestizaje parecen haber sido resueltas por Rivera Cusicanqui con una vuelta, un retorno, al pensamiento aymara. En este sentido, la complejidad social parece escapar a categorías sociales de análisis provenientes del pensamiento occidental. En *Ch'ixinakax utxiwa, una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, utiliza la categoría *ch'ixi* para sistematizar aquellas conductas, saberes y cuestiones raciales que pertenecen a una zona gris. Se trata de una categoría que tiene su origen en el pensamiento aymara y por ello se distancia de la lógica dicotómica occidental. *Ch'ixi* es entonces algo más que la división entre cholo y mestizo y trasciende la categoría del mestizaje en sí. Con esta categoría quiere explicar ese mestizaje a partir de la instauración de un tercer elemento: *la noción ch'ixi (...) obedece a la idea aymara de algo que es y que no es a la vez, es decir, a la lógica del tercero incluido*. (Rivera Cusicanqui, 2006: 11) Hay una conjuración de los opuestos, donde estos se encuentran pero no se unen. Es por ello que en la conformación social de La Paz es poco común el sincretismo cultural; o si existe, se manifiesta como crisis. Dos sociedades se levantan en la ciudad, casi sin tocarse. Repeliéndose mutuamente. En el cholo o en la chola, se “superponen” o “yuxtaponen” identidades que en definitiva dan cuenta de una identidad abigarrada, diría Rivera Cusicanqui; esto implica la imposibilidad de adecuarse -efectivamente y productivamente- a un sistema social y político que, según esta autora, reproduce el sistema de colonialidad, una neocolonialidad que subordina al sujeto indígena y sobre todo al sujeto cholo que *es* la complejidad del mestizaje. Las superposiciones o yuxtaposiciones responden, como categorías, al orden del pensamiento aymara en donde existe la

coexistencia de una multiplicidad de capas, “horizontes” o “ciclos” históricos. Existe un sujeto multicultural, entonces, y polifacético, difícil de integrar en un sistema político republicano e, incluso, en el Estado Plurinacional actual donde, de todas formas, continúan algunas categorías políticas provenientes de los sistemas políticos del pensamiento occidental.

II. En el marco de lo literario.

Abordar la literatura boliviana desde la complejidad social, implica no solo comprender a esos sujetos sino establecer nuevas herramientas de análisis que den cuenta de lo que esos textos dicen de lo social y político. La materia de lo literario es el vehículo que permite una doble lectura: por un lado, la inmanente a la obra literaria; por el otro, posibilita una oportunidad de conocer un “en-torno” en el marco de lo político y lo social. Así, la lectura de lo literario se complejiza y profundiza la lectura de la realidad. No es solamente entender la literatura como un estudio psicológico o psicosocial, sino comprender las proyecciones que los autores en cada situación y contexto, lee de ese “en-torno”. La complejidad social que escapa a los encorsetamientos de los sistemas, herederos de la visión europeizante, se potencia en las obras que son apuestas de respuestas a las diversas situaciones planteadas en el amplio campo del pensamiento. Es por ello que este aspecto, el literario, potencia las diferentes lecturas de lo histórico y también de lo político, máxime cuando se trata de voces hegemónicas –mestizas- que dan cuenta de los valores y pensamientos de las esferas cercanas al poder que subyugan en diferentes maneras y a través de diferentes discursos a otras voces –cholas-.

Así como Arguedas y Tamayo desplazan hacia la periferia discursiva al cholo, porque le temen³ o temen las consecuencias del “encholamiento”, en *La Chaskañawi* (1945) de Carlos Medinaceli, treinta y cinco años después, el tema atraviesa toda obra. Adolfo es un

³ Hago referencia a la novela *Raza de Bronce* de Alcides Arguedas. Sugiero que la obra pretende advertir a la clase mestiza dominante acerca de los males que acarrea la opresión desmedida en los indígenas. La obra es una actualización del levantamiento indígena conducido por Zárate Willka y el cerco a La Paz. Esta referencia histórica, cada tanto, es actualizada en los discursos que atraviesan a La Paz. El temor a la “indiada sublevada” se hace presente en situaciones de ingobernabilidad e inestabilidad, como por ejemplo, durante los hechos acontecidos en octubre de 2003. El temor al cerco (simbólico o territorial) y al indígena sublevado, constituye discursivamente al mestizo letrado y al mestizo vinculado con los centros de poder.

mestizo, hijo de terratenientes chuquisaqueños, que vuelve a su pueblo natal desde la Sucre universitaria. San Javier de Chirica, es construido como el escenario que sostendrá las andanzas del joven universitario y es caracterizado como un pueblo abúlico, aburrido, donde el transcurrir está marcado por los quehaceres rutinarios de la cotidianidad y de las fiestas, únicos momentos de relajamiento social. Adolfo comienza a interactuar con la masa social de Chirica; la diferenciación social está dada por los personajes que se dividen en tres grupos: los indígenas, los cholos y los mestizos o como se definen en la obra en reiteradas oportunidades “los señoritos”.

Concluido el santo oficio, han ido saliendo los fieles. Primero, las indias, de burdas almillas de bayeta azul o parda y, otras, más modernizadas, el busto con rebozos de claros colores; luego, las cholos, airoosas y esbeltas, con polleras de colores vistosos. Al final, las señoras y señoritas. (Medinaceli, s/d: 6)

Por lo tanto, la fotografía social que aparece en la obra no es un ejercicio de ficción por parte de Medinaceli, sino el impacto refractario de lo social en lo literario.

Adolfo atraviesa las diferentes esferas de lo social; pero no todas. Lo indígena queda relegado, no es el grupo social que participará en la novela; son personajes casi invisibles, un telón de fondo, un dato pintoresco. La esfera que le interesa a Medinaceli que atraviese Adolfo es la del cholaje, presente en la obra en los personajes de Claudina y otras cholos que aparecen en *La Chaskañawi*. El señorito cae, seducido, en los ardides de Claudina y sus prácticas.

Ahora sí, ella tenía la vía expedita para vengarse de Julia. Y en Julia, de todas “las señoritas”, pretenciosas y necias, de Chirica, que siendo inferiores a ella en todo, en belleza física, en fuerza para luchar por la vida, y, muchas de ellas, hasta en cuna, la habían despreciado, excluyéndola de su círculo, ¿por qué? Por el delito de que su madre era “chola” y porque ella, por obedecer a su madre y hacer frente a la vida, tuvo que ponerse “pollera” y abrir una tienda donde expedía licor...(...) Ella había desairado a los mejores, empezando por Adolfo, a quien tuvo el orgullo de “verlo a sus plantas”, besándole los pies, bañado en lágrimas. (Ibídem: 142)

Pero el coqueteo con las señoritas, con Julia en particular, da cuenta de los cuestionamientos que atraviesan a Adolfo: el *deber ser* lo coloca en posición de reunirse con los de su clase; la pulsión de sus emociones lo lleva a los brazos de Claudina.

El “proceso de encholamiento”, es un proceso al que temen los intelectuales bolivianos de casi todas las épocas, aún sin haberlo denominado de esa manera; es un proceso mediante el cual el mestizo va transformándose en cholo por el solo hecho de compartir actitudes y costumbres cholos. Es el riesgo que se corre cuando, como Adolfo, no hay más que un espacio precario donde el intelecto no es estimulado, los estudios se dejan de lado y no hay interlocutores válidos con quien sostener conversaciones profundas que agilicen las ideas. Cuando, por el contrario, aparece la costumbre de ir a la taberna, tomar cerveza y seducir a las cholos, el sujeto masculino entra en las redes de un comportamiento social que implica un decaimiento, una degradación. En la novela ya aparece un sujeto “encholado” y se lo caracteriza de la siguiente manera:

(...) Se presentó Gregorio Ustares: petizo, gordo, de cabellera hirsuta, ojos de pulga y labios jetones y morados. Era otro tarambana también. Heredó de su padre, un minero enriquecido en la minas de Pulacayo, una buena fortuna, la misma que voló alegremente cuando su noviazgo con Juana Mendéz, la hija de don Laureano. En la actualidad, casado ya, sin un centavo, vivía a costa de su mujer. (Ibídem: 37)

La degradación, en el caso de Adolfo, se marca a partir de la violación a la que somete a Julia, su novia de clase acomodada del pueblo. Esta violación se produce cuando Adolfo, borracho e insatisfecho luego del rechazo de Claudina, entra en la casa de Julia con la intención de saciar su deseo sexual. La violación a la que es sometida Julia se puede leer de varias maneras: por un lado, es el momento en el cual se marca de modo determinante la degradación, bestialización de Adolfo; por el otro, esta violación anula y subordina a la mujer, incluso de clase acomodada, a los designios de un hombre descontrolado, quien luego debe resarcir su honor fracturado; y un punto más: simbólicamente, es también el momento en el cual un miembro de una clase acomodada, contamina –porque ya está contaminado él mismo- a toda su clase. Es decir, casi como un aleccionamiento pedagógico, Medinaceli desde el momento de la violación previene subrepticamente sobre los males de mezclarse con cholos y cholos –sobre todo las mujeres que encarnan el mal- lo que importa un decaimiento moral, físico y, sobre todo, intelectual. El sujeto degradado que ahora es Adolfo, quiere resarcir el mal acontecido y se casa con Julia pero el matrimonio no consigue sostenerse frente al deseo irrefrenable de volver a los brazos de Claudina. En este sentido, entonces, la figura de la chola aparece como la portadora del mal, el cuerpo que

erotiza y seduce hasta conducir a la degradación del mestizo. Lo sexual, aquí, es el aspecto que conduce a la degradación primero física, luego moral; y es la chola quien es el centro de ese decaimiento. Pero es el pueblo, el ámbito de lo rural con su precariedad, quien conduce a Adolfo a sentirse tentado por ese cuerpo, el de Claudina, frente a la imposibilidad de dar sostén a sus actividades intelectuales y políticas, propias de la ciudad. Es la periferia en su doble aspecto territorial y social, la causante del “proceso de encholamiento” de Adolfo. Por ello, el mestizo, desde el punto de vista de Medinaceli, debe permanecer en el lugar definido como posibilidad de engrandecimiento: la ciudad. Donde el sujeto se puede educar, reflexionar y luego, tener participación política, acciones que le están determinadas por su clase. Los cholos deben estar apartados, lejos, en el ámbito rural si es posible. No son sujetos viables para tener acción política. *La Chaskañawi* advierte sobre los males que implica el “proceso de encholamiento”, que en definitiva no libera al sujeto mestizo sino que lo aparta para siempre de su pertenencia social e intelectual, lo animaliza, lo deja en un hoyo de decadencia. Medinaceli pareciera querer empujar a los mestizos fuera de la esfera del cholaje para protegerlos, porque si la masa social mestiza se “encholara” no habría futuro viable para Bolivia. Bolivia solo sería un país de cholos e indígenas. Un mal que también Arguedas había querido evitar.

III. Superando la primera mitad del siglo XX

La Revolución de 1952 también reproducirá un modelo de gobierno que desplazará a los indígenas y a los cholos porque el sujeto nacional será un intelectual de clase media. Con algunas diferencias programáticas, el sujeto elegido es similar al pretendido por Céspedes en *Sangre de Mestizos* (1936) que postulaba como sujeto nacional a un mestizo letrado con la competencia para transmitir sus experiencias en la Guerra del Chaco (1932-1935). Es posible encontrar el germen de las ideas centrales de los movimientistas en esa vuelta a las ciudades provenientes del Chaco o bien en la renuncia al modelo liberal conservador y su voluntad de sometimiento a los intereses mineros, latifundistas y extranjeros. Sin embargo, el auge del MNR como gobierno progresista y obrero y sus intenciones de instalar la

igualdad social decaen rápidamente subyugándose a los intereses extranjeros principalmente.

Los Deshabitados de Marcelo Quiroga Santa Cruz, publicada en 1957, es una novela existencialista que recupera conceptos desarrollados por Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir, entre otros. Los conceptos de angustia, absurdo y muerte están iluminados por el existencialismo que permite leer más en profundidad la obra de Quiroga Santa Cruz. Por lo tanto, los personajes son cuestionados por el autor y se cuestionan a sí mismos tanto en el aspecto material como en el espiritual. En ese sentido, lo religioso es debatido en la misma medida que lo viejo y lo pasado. Excepto Pablo, que es casi un niño, los personajes de *Los Deshabitados* transcurren esperando la hora de morir, sin decidir sobre su vida. Sus cuerpos erectos se mueven casi sin voluntad, marionetilmente. Están determinados por su vida interior y sus rasgos emocionales; lo vinculado a lo étnico –con sus marcas externas- es dejado de lado por el autor. Importa lo político como acción y como posibilidad, no lo racial como posible competencia política.

La novela habla de la decepción posrevolucionaria pero sin aportar datos históricos. Los personajes y la ciudad aparecen sin referencia directa a la Revolución, pero es posible reconocer en ellos el desánimo que suscita el contexto histórico; no hay contención, no hay refugio. El Estado se torna difuso y ausente nuevamente, como en tiempos del modelo liberal conservador. Como novela de la frustración revolucionaria, habla de un sujeto inactivo, paralizado e inmerso en una sensación de abandono y de soledad. La ciudad es un escenario apagado carente de vida que sostiene a los personajes pero ella misma no palpita con vitalidad, solo está. El sujeto de este momento histórico cuyos rasgos psicológicos principales se pueden asociar con el aspecto primitivo, infantil y omnipotente que corresponde al denominado *ideal del yo*, provoca que el sujeto se identifique y persiga el momento revolucionario que le permitirá cambiar de condición. Así, construye su subjetividad en torno a ese ideal a alcanzar que es precisamente la Revolución del 52. Luego de la caída del ideal, se vive el proceso de frustración, que provoca en el sujeto un intento de evolución emocional que permita discriminar la realidad en la que está inmerso y discriminarse –en términos del yo- dentro de la misma. Son sujetos que intentan construir un nuevo ideal en el marco de la experiencia real y concreta, política e histórica. Se

construye el *ideal del yo*⁴. Este proceso se lleva a cabo a partir de la frustración que conlleva no poder alcanzar el ideal primitivo perseguido; caído el ideal, el sujeto se embarca en la inmensa tarea de construir un ideal que sea más cercano a las posibilidades propias y de la realidad externa. En este estadio se hallan los personajes de *Los Deshabitados*: el *yo ideal* se ha perdido, ha caído; es preciso ahora construir el *ideal del yo*, pero esa tarea representa un dolor y una angustia tal que no permite la reacción del personaje, anulándolo en su posibilidad de elección. Y, en el marco del existencialismo, sin elección no hay existencia, tampoco hay voluntad, lo cual provoca en los personajes un transcurrir sin más.

Durcot se detuvo. ¿Por la derecha o por la izquierda? Dejó la elección al destino. Con frecuencia le sucedía buscar en las cosas inanimadas o en los animales, a veces hasta en un color o un ruido, la respuesta que el destino le enviaba para alguna interrogación apremiante. Esperaba estos signos de orientación, con un fervor casi religioso. (Quiroga Santa Cruz, 1995: 32)

El rasgo característico de Durcot es ser escritor. Considerarse como tal, al menos, ya que no ha escrito más que unos versos brillantes: *Los líquidos más densos transcurren lentos/ entre las pezuñas de los bueyes de color, / empujados por una necesidad de muerte/ que solo concluye en la espuma más delicada.* (Ibídem: 123) Su frustración se manifiesta al no poder escribir, vive en la impotencia. En el terror.

Esa imagen de Durcot inmovilizado por el miedo con el lápiz en la mano, sin atreverse a escribir una sola palabra, porque ella acarrearía otra y otra más, hasta que la hoja quedaría cubierta de frases que le revelarían, como piezas de un reloj desarmado, el mecanismo y funcionamiento de la máquina extraña que presentía y temía ser, (...) (Ibídem: 121)

La pulsión creativa se ha paralizado y con ella, la pulsión vital. Por lo tanto, mientras que para Céspedes la competencia de la escritura habilita al sujeto para ser el modelo de sujeto nacional, involucrando con ello la posibilidad de conducir hacia el futuro a la nación, Quiroga Santa Cruz ahoga la competencia de la escritura, la considera –en el mismo nivel que a cualquier otra competencia- solo como un elemento de angustia más. De ahí surge no solo como aspecto de la frustración, sino también como la impotencia que impide el correr de ese deseo frustrado de escribir. Durcot se inmoviliza y su misma competencia

⁴ Agradezco a la Lic. Cristina Mancilla por estas nociones vinculadas al *yo ideal* e *ideal del yo* en torno al proceso de constitución psíquica del yo y construcción de la identidad.

característica lo anula. De modo que la escritura para Quiroga Santa Cruz es un vehículo exiguo. La palabra se torna inalcanzable a veces, e insuficiente siempre; crea un mundo vacío donde los personajes no construyen nada, se abandonan y no deciden sobre su vida. Esta es la frustración de Marcelo Quiroga Santa Cruz y desde este punto de vista, considero que el postulado del autor se encuentra en el fondo de Durcot: la escritura, el quehacer literario no conduce a revertir el estado de cosas, el estado de frustración; solo la actividad política y el compromiso que conlleva podría hacerlo. Durcot nunca llega a actuar; Marcelo Quiroga Santa Cruz asumiendo su propio papel histórico, decide hacerlo y termina por abandonar la actividad literaria, entregándose por completo a la militancia política creando el partido Socialista de Bolivia. Abandona el *yo ideal* para perseguir el *ideal del yo*. Por ello, *Los Deshabitados* es la única obra literaria del autor.

Jaime Sáenz encara lo indígena desde lo urbano, apropiándose de la figura del aparapita, quien es indígena y migrante rural asentado en la ciudad. El aparapita es un habitante de las calles, sin Estado, sin sistema que lo rija, sin sociedad que lo contenga. El aparapita *es* más allá de su contexto social, político y económico y este aspecto seduce a Sáenz quien crea a Felipe Delgado, alterego y personaje principal de la novela de mismo nombre. Felipe Delgado está preocupado por indagar en la posibilidad de existencia más allá de los límites de lo que dicta la sociedad y el Estado. Anclado en La Paz de los años '80, observándola en tanto que hollada milagrosa núcleo de la cosmovisión andina de los años del Tawantinsuyu y también como posibilidad del progreso ineludible, Sáenz realiza un trabajo de introspección social desde la construcción de una paradoja: rompiendo con el sistema social estipulado por su procedencia aristocrática decide hundirse en lo más profundo de la sociedad paceña oculta donde el aparapita es el personaje representativo.

Los literatos no le han hecho caso y tampoco los poetas; pero alguien de por ahí, seguramente, ya sabrá ocuparse de él. Todos lo miran con repugnancia, cuando no con recelo o con asombro. O bien lo miran como si no existiera. Parece ser que los sociólogos no lo mencionan en sus enfoques, así como tampoco lo llevan el apunte los folkloristas. (...) Se trata de una larva, un fenómeno aislado y en vías de desaparecer por asimilación del progreso, quién sabe qué. Necesariamente un ejemplar típico del subdesarrollo, mas en ningún caso un parásito. (Sáenz, 2008: 18)

Felipe Delgado, obra cumbre de Sáenz, incursiona en ámbitos poco explorados en cuya línea también se encuentran producciones posteriores, tales como las de Víctor Hugo Viscarra; son odas a La Paz profunda y odas a sus personajes característicos. Oda al alcohol y a la experiencia vital llevada a su máxima expresión de honestidad humana. En estas obras, el énfasis no está puesto en la característica étnica de los sujetos, sino en el carácter de despojo que los atraviesa y que los pone en pugna con la sociedad y con el Estado. A Jaime Sáenz esta relación le preocupa, pero no tanto como para desplazar el acento que coloca en el sujeto y su interioridad como manifestación honesta de la vida⁵. El Estado aparece como un ente opresor que obliga a acatar, que subordina y que excluye. Ese marco es el que rechazan escritores como Sáenz y Viscarra. Se inclinan con fascinación hacia lo indígena y rechazan en sí mismos aquello que los caracteriza como mestizos. La posición económica y social es abandonada y se refugian en los barrios cholos y en el alcohol, como ruptura evidente con los preceptos impuestos por el Estado boliviano.

IV. Fiestas, mestizaje y cholaje.

Durante el cuarto gobierno de Víctor Paz Estenssoro a mediados de los años 80, se establecen, mediante el decreto supremo 21060, las medidas neoliberales que someterían al país en la pobreza y que profundizarían la desigualdad económica y social, dejando miles de sujetos sin empleo y motivando que grandes masas migratorias procedentes del campo se asentaran en la periferia de la ciudad dando origen a El Alto, que con un millón de habitantes en la actualidad, corona a la hollada de La Paz. Muchos indígenas desempleados y discriminados pretendían integrar la sociedad económicamente activa, provocando el robustecimiento de las actividades económicas amparadas en la informalidad. Los grupos

⁵ El génesis del conflicto con los indígenas se encuentra en la tensión establecida entre el Estado republicano y la falta de inclusión de los sujetos indígenas que no encontraron en la República su estatus de ciudadanos. El problema es subordinarse al sistema establecido (el cual los excluye) y reclamar lo que es propio y les otorga identidad: la tierra. El Estado o bien la historia del Estado boliviano merece un análisis más acabado, pero con el correr de los años el antiguo Estado republicano terminó mudando de denominación y de contenido por el Estado Plurinacional instaurado durante el gobierno de Evo Morales en 2009.

que se establecieron en el marco del comercio informal se asentaron en la calle Eloy Salmón para exhibir sus productos y con los años llegaron a prosperar hasta tal punto que se convirtieron en la burguesía indígena de la ciudad. Adinerados pero creyentes y ligados aún a los sistemas de creencias religioso/pagano que los retrotrae a la vida en el ayllu y en las comunidades, se abocan a la tarea de conmemorar al Señor del Gran Poder cada año en donde el despliegue de la fiesta va en crecimiento a medida que pasa el tiempo.

Durante los años '90 el Carnaval de Oruro comienza a ser la puerta hacia el exterior de Bolivia. El carnaval, sus desfiles y las fraternidades, empiezan a despegar económicamente trayendo desarrollo para la pequeña ciudad minera y se convierte en un símbolo de Bolivia en el extranjero. La Paz también mira a Oruro y se promueve la conformación de fraternidades con el objetivo de viajar en época de Carnaval. El movimiento de las fiestas, el tráfico de bailarines y trajes entre La Paz y Oruro ocasiona, finalmente, que dos fiestas se instalen legitimadamente en La Paz: la fiesta del Señor del Gran Poder, ya existente pero invisibilizada por las clases dominantes y la Entrada Universitaria, que como su nombre lo indica es la fiesta que homenajea a los estudiantes pertenecientes a la Universidad Mayor de San Andrés. A grandes rasgos la ciudad empieza a dejar evidencias de las dos vertientes que conviven desde siempre: la cuota social aportada por los indígenas y la cuota social aportada por los mestizos. La fiesta del Gran Poder surge como preste⁶ de los antiguos moradores del barrio en Chijini, dando cabida a un santo proscrito en cuyo honor se realiza una fiesta subalterna.

Y me veo frente a la antigua parroquia del Señor del Gran Poder donde se encuentra asilado el Santo de las Tres Caras resistiendo la persecución de la alta Iglesia.

(...) El Santo portátil ejercía culto ilegal por donde transitaba, las autoridades eclesiásticas lo habían declarado *Imagen Contra Rito*, que no podía ser admitida en el culto. Las monjas del Convento de las Concebidas, antes de trasladarse a Miraflores, habían desechado la cruel idea de quemar el lienzo de la familiar Carrión en un Auto de Fe en la Plaza Mayor. (Taboada Terán, 2008: 15)

⁶ El preste es un festejo religioso/pagano que se lleva a cabo en honor a algún santo o virgen. Además implica un sistema de equidad económica ya que los prestes o pasantes son aquellos que en la comunidad tienen mayores posibilidades y hacen frente al gasto que implica dar de comer, de beber y solventar la fiesta para todo el pueblo o toda la comunidad, equilibrándose con aquellos que menos tienen. Todos los miembros de la comunidad deben ser pasantes alguna vez para ser considerados personas de prestigio y merecedoras de respeto. En el caso de la Fiesta del Señor de Gran Poder no se trata de solo una pareja de prestes sino que por las dimensiones que ha adquirido la fiesta, son varios. Ser preste tiene que ver con lo económico y también con la posición social que se adquiere dentro de la comunidad.

Las fiestas y su estructura, sea de preste o no, dan cuenta de un estado social, de lo mestizo y de lo cholo, es un espacio simbólico de reunión social también, donde los paceños en general son atravesados por los discursos que emanan de ambos eventos. No hay exclusión explícita, pero hay variantes en las preferencias del público. Hasta hace unos años, esta particularidad era más evidente; hoy los aficionados al Gran Poder suelen ser los mismos que comparten la Entrada Universitaria, si estos son mestizos; el cholaje está masivamente más presente en el Gran Poder. En definitiva, la fiesta implica un modo de ser en la ciudad y un modo de sentir. Trajes, canciones y pasos de baile luego se “ponen de moda”, ampliando el radio exclusivo de La Paz. La fiesta de Nuestro Señor de Gran Poder, por su carácter de fiesta religiosa-pagana, implica socialmente mucho más que la Entrada Universitaria. El Gran Poder es ya el orgullo del cholo paceño, es la puesta en escena de la lógica chola, de su poder económico y social, de su poder territorial. Se engalana no solo al cholo, a la chola, sino sus posibilidades económicas, su derroche y la mística que se pone en juego en cada actualización de la fiesta.

V. La narrativa del siglo XXI

Las cholas a lo largo de la historia de la literatura boliviana han sido estereotipos de mujeres de poca o nula decisión, violentadas sexual y laboralmente, sumisas. Claudina en *La Chaskañawi* es construida por Carlos Medinaceli a partir de otro estereotipo: el de la chola sensual que lleva a la decadencia al mestizo letrado, aspecto desarrollado más arriba. Como a otros autores de Bolivia, le preocupa la posibilidad latente de la decadencia social y racial, presente no solo en la instancia del cuerpo social (cholo) sino también en el territorio rural. La decadencia se da en un pueblo, aislado de la ciudad –lugar este de las buenas costumbres y de divertimentos intelectuales como tertulias- y en la proximidad de la lógica del cholaje, sus prácticas y sus discursos.

En las cholas de *Cuando Sara Chura despierte* (2009) de Juan Pablo Piñeiro y de *La Virgen de los Deseos* (2008) de Néstor Taboada Terán, los estereotipos han sido abandonados. La chola que encarna el mal y el principio de decadencia social e intelectual

del mestizo, estigmatizada desde lo físico y anulada desde lo sexual, ha quedado atrás. Las obras de Piñeiro y Taboada Terán, se enmarcan en la fiesta del Señor de Gran Poder, sostén social y simbólico de los paceños. Las cholitas están posicionadas en otro lugar, no son los personajes femeninos de la decadencia, sino que están ensalzadas como símbolo de la paceñidad; no están relegadas en el ámbito de lo rural, son el centro de la ciudad, emblema de La Paz. En estas novelas, no aparece la opresión, la delimitación racial, el marco burocrático o comercial donde los cholos se desenvuelven; no hay lucha de clases. Los cholos transcurren en el espacio narrativo tal cual son: su lengua, sus modismos, sus movimientos (el breve ladeo de las cholitas para acomodarse el Borsalino, el zarandeo de las polleras). En las novelas aparece *el uso de los términos creados por la propia sociedad* (Rivera Cusicanqui, s/d: 32), donde los personajes se desarrollan, hablan y viven como son.

En la novela de Piñeiro, la cholita es el vehículo entre el mundo de más acá y el de más allá. La trascendencia está dada solo para Sara, fascinante cholita de doce polleras, cuerpo privilegiado utilizado como medio de expresión de los espíritus de otro espacio metafísico. Sara es el centro de la novela, en el plano de lo discursivo, pero es el centro de Chijini en el plano de lo territorial. Se construye un personaje femenino en la lógica del cholaje que discursiviza lo territorial y lo racial. Conjura la realidad que la envuelve y la contiene y lo hace por su posibilidad de trascender en todos los planos.

Era una mujer grande que reposaba en una gran *tívaraña* de piedra, vestía doce polleras de colores que se prolongaban a través de los diez metros que lo separaban de ella. (...) Distinguió en el piso varios platos de comida, paquetes de cigarros, hojas de coca y pequeñas botellas de alcohol potable. Sara Chura brillaba en todos los rincones de la habitación, se habían revelado sus robustos brazos y su cuerpo lleno de infinitas curvas se definía aún más a la luz de las velas: medía más de tres metros, sus ojos eran profundamente negros y miraban fijo (...) Sara Chura emergía del fondo como una irrealidad en movimiento. (...) (Piñeiro, 2009: 23)

Hay en el caso de Piñeiro, una recuperación y una acentuación del cholaje en su aspecto más indígena, como indígena urbano en el cual perviven aun las prácticas que los ligan al ayllu. Esos aspectos, que se dan en el plano de lo espiritual, son los que dan cuenta de esos dos mundos que conviven: el indígena rural de las comunidades y ayllus y el indígena

urbano, cholo, que re-discursiviza sus prácticas en el plano de la ciudad. Apropiándose de un territorio, la zona de Chijini, conjura la realidad y el espacio como modo de existir en su lógica ancestral. Y esos son los conjuros de Sara Chura.

Cuando Sara Chura despierte estará más hermosa que nunca. Vestirá doce polleras de distintos colores y bajará con su cortejo triunfal por la avenida Mariscal Santa Cruz, el día de la Entrada del Señor de Gran Poder del año 2003. A las cinco de la tarde, en sus cabellos blancos nadarán dos sirenas de plata y en su sonrisa se adivinará la tristeza acumulada por tantos años de silencio. (...) Toda la ciudad, bañada por una luz amarilla, olerá a *koa* y a palosanto el día en que Sara Chura despierte. (...) Las calles de la ciudad, escenarios de todos sus recorridos, ensartarán en sus pasos secretas hebras para unir el círculo, similar al del monte, también al del Altiplano, y él aparecerá en el borde, mirando de frente lo que siempre estuvo delante, el pasado, que le sanará los ojos el día en que Sara Chura despierte. (Ibídem: 68)

En *La virgen de los deseos*, Taboada Terán enfatiza el plano de lo erótico y de lo sexual vinculado al cholaje. Las fantasías eróticas, la posibilidad de realizarlas y la discursivización del sexo, son algunos de los elementos que se leen en la novela. Yeni es una chola magnífica también, sexuada y conductora del acto erótico que comparte con el mestizo letrado del barrio de San Pedro. Nuevamente, la territorialización de la ciudad marca los límites de lo social. Es la zona de Chijini frente a la zona de San Pedro. Aparece también la poética del barrio, del territorio, quizás al modo de Jaime Sáenz, donde el mestizo deja su propio espacio para adentrarse en un nuevo espacio social que lo seduce. En este caso no hay proceso de encholamiento en tanto que el mestizo vuelve a su territorio y a sus prácticas, dando por terminada la aventura en el barrio de Chijini. Yeni es una chola fantástica, dueña de su sexualidad, de su vitalidad; en la novela aparece como rasgo novedoso, no solo lo erótico, sino el erotismo encarnado en lo cholo, una marca poco frecuente en la narrativa boliviana.

Quiero hacer sexo en sus infinitas tentaciones. (...) Montándome sabiamente me atrapó. El miembro tumefacto desapareció devorado por la puerta de la horcajadura. Buena amazona dobló su cuerpo para cabalgar cómodamente sobre mi vientre. (Taboada Terán, 2008: 35)

Las cholas de principios del siglo XXI, aparecen idealizadas, tanto como vehículo de lo sexual o de lo espiritual, aunque por momentos parece que ambos planos se yuxtaponen, logrando un discurso que da cuenta no ya de opresiones y subalternidades, sino de plenitudes espirituales y físicas, que simbolizan un nuevo tiempo literario y político: *Ahora nos conocemos por adelante y por atrás, Huamán querido, conozco tu prodigiosa alma, tu ajayu, lo que me importa.* (Ibídem: 37); (...) *como sentirá a esa mujer antigua, corazón metafísico de todas las mujeres, el día en que Sara Chura lo mire conmovida.* (Piñeiro, 2009: 69)

Cabe preguntarse hasta qué punto Taboada Terán y Piñeiro realizan un ejercicio de la imaginación o un ejercicio de la experiencia. Dentro de las novelas, lo ficcional son las anécdotas o las vicisitudes que le acontecen a los personajes, pero las relaciones que se establecen entre ellos podrían ser extraídas de algún festejo del Gran Poder o de andar caminando las calles de la zona de Chijini de la ciudad de La Paz. El cholaje con todos sus personajes (el pajpaku, la chola, su marido, sus parientes) con sus oficios, con su relación con el amor, el sexo, el alcohol, la religión, comienzan a aparecer en la narrativa paceña de los últimos años; no es esta característica común a toda Bolivia. Los cholos y el cholaje hablan particularmente de La Paz. No hay, detrás de estas caracterizaciones, un elemento que refiera a Bolivia, solo se manifiesta una ciudad que en estas obras aparece ensalzada, homenajeadada, donde se celebra al cholo, al cholaje, como miembros privilegiados de la ciudad.

El mundo es la casa embrujada que todos habitamos, pensó César Amato en la cima de las serranías de Murillo. Había subido la montaña sin saber por qué, pero el trayecto lo dejó maravillado, (...) la cordillera tatuada en la luz fría del Altiplano. (Ibídem: 13)

La ciudad prohibida engalanada con la majestad de la montaña andina. La Cordillera Real telón ornamental. Hendidura Sagrada, gigantesca vagina que cobija miles de almas, adornada en su parte más elevada por el Illimani, sacrosanto clítoris de nieve eterna. (Taboada Terán, 2008: 13)

Las cholas entonces, ya no aparecen estereotipadas al modo de *La Chaskañawi*. Considero que la chola de Medinaceli aparece como un personaje desenfadado y pretendidamente

autónomo, pero ello responde al plan de la novela de configurar un personaje que contribuya a la degradación del mestizo letrado. En el caso de la chola de Taboada Terán, el personaje aparece en dominio de su cuerpo y de sus emociones, conduce la acción de la novela desde lo oral, lo sexual y lo emocional. Al mestizo intelectual de San Pedro, que admira a la masa chola, lo conquista con su cuerpo y con sus historias, sin que haya degradación alguna. Es una chola sobre la que no pesa un juicio de valor o un juicio moral. Taboada Terán deja a Yeni transcurrir en la obra como un emblema social. Piñeiro, por su parte, construye a Sara como símbolo de lo espiritual, de la realidad espiritualizada y de la lógica aymara urbanizada. Así, a partir de estas lecturas, aparece otra configuración de las cholos, menos estereotipada. No hay por parte de los autores un temor de clase, un temor racial. Es por ello que aparecen las lógicas del cholaje. Si bien no creo que sea tiempo aún de hablar de literatura chola, es evidente que los autores reconocen fuertes rasgos de identidad en las manifestaciones del cholaje, y -sea porque pertenecen a él o porque deciden discursivizarlo-, escriben y como consecuencia de esas escrituras, los modelos de personajes comienzan a virar, rompiendo con cánones anteriores, quizás creando nuevos.

VI. A modo de conclusión (abierta)

A lo largo de este trabajo, he pretendido analizar diferentes obras siguiendo el eje de lo social plasmado en el mestizaje como argumento distintivo. Si bien el análisis realizado no es exhaustivo -existen más obras y más voces susceptibles de ser analizadas- he querido dar una muestra de la problemática en torno al mestizaje que se da en Bolivia. El centro de este mestizaje discursivizado mediante obras literarias ha sido el Altiplano, como territorio en donde el mestizaje cobra mayor importancia como consecuencia de la masiva presencia indígena; y La Paz como centro del cholaje.

En el plano de lo literario, luego del análisis de obras canónicas de la literatura boliviana, he querido plantear un nuevo enfoque de la producción actual, donde se manifiesta la ruptura de los paradigmas de la literatura indigenista y de la literatura costumbrista; es

posible observar la construcción de los imaginarios sociales que se hallan determinados por las diferencias regionales e ideológicas lo que permite complejizar el análisis literario comprendiendo los aspectos sociales y políticos de las obras publicadas en los últimos años.

Baste, entonces, este trabajo como ejemplo de la complejidad a los que nos desafía el estudio de la literatura boliviana, en donde no es posible –para una total comprensión de lectura- dejar de lado lo referido a lo político, lo social y lo étnico, como aspectos que pretenden dar cuenta del sujeto boliviano.

BIBLIOGRAFÍA

ARGUEDAS, Alcides. s/d, *Pueblo Enfermo*. Puerta del Sol. La Paz.

GONZÁLEZ ALMADA, Magdalena. 2010. “La chola y el cholaje en La Paz. La fiesta del Señor del Gran Poder como sostén social en el marco de la novela paceña actual”. Revista Narrativas, n° 19, octubre-diciembre, España. www.revistanarrativas.com

MEDINACELI, Carlos, s/d, *La Chaskañawi*. Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, Sucre.

PIÑEIRO, Juan Pablo., 2009, *Cuando Sara Chura despierte*. Gente Común. La Paz.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (s/d), *Birlochas*. Mama Huaco. La Paz.

_____. (2006) “Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores” en AAVV *Modernidad y pensamiento descolonizador*. IFEA-PIEB, La Paz.

_____. 2010, *Ch'ixinakax utxiwa, una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón, Buenos Aires.

SÁENZ, Jaime. 2008, *Prosa Breve*. Plural. La Paz.

SANJINÉS, Javier. 2005, *El espejismo del mestizaje*. Embajada de Francia/Instituto Francés de Estudios Andinos/Fundación del Programa de Investigación Estratégica en Bolivia. La Paz.

SORUCO SOLOGUREN, Ximena. 2006. “The unintelligibility of the cholo in Bolivia”. T'inkazos, n° 21, La Paz.

TABOADA TERÁN, Néstor., 2008, *La virgen de los deseos*. Alfaguara. La Paz.

TAMAYO, Franz. (s/d), *Creación de la pedagogía nacional*. Juventud. La Paz.