

Antesala.

Las estructuras subyacentes del imaginario criollo.

Edgar Arandia

PRIMERA IMAGEN: LOS JOVENCITOS, LA CHICA Y LOS CHUNCHOS.

1960.- Dos lock'allas y dos imillas van al cine. La película que exhiben es una de cow-boys o vaqueros contra los chunchos o indios. En ella, los malos son los indios y mueren como moscas, causando la algarabía del público, en tanto, los jovencitos, todos blancos y rubios, son los buenos que llevan la civilización poblando de vacas y ferrocarriles el Oeste norteamericano. El cuarteto, impresionado por las hazañas del jovencito que rescata a la chica de las garras de los salvajes, sale del cine y enseguida juegan al jovencito y la chica. Ninguno quiere representar el papel de los indios, o sea, los malos, todos quieren ser los jovencitos y la chica.

Estas cuatro personas crecen, se casan, bailan morenada y reproducen el mismo juego con sus hijos que quieren ser los jovencitos y no los chunchos.

1998. Los padres alistan su trajes de morenos y las polleras para la tropa de cholas de la fraternidad Carga Pesada y las Rosas de Viacha. Los hijos, mientras tanto, ven en el vídeo películas teológicas cósmicas, el fin del mundo está cerca y los jovencitos blancos, con algún negro por ahí, que generalmente sirve el café a los científicos, salvan el planeta. Son los capos sin discusión. Su misión salvadora y civilizadora se ha cumplido a pedir de boca.

¿Quiénes son los guionistas, productores y directores de estas películas que salvan su civilización para el resto del mundo?

SEGUNDA IMAGEN. LOS ESPAÑOLES, RECIÉN LIBRADOS DE LOS ÁRABES, Y GUIADOS POR UN JOVENCITO GENOVÉS, LLEGAN A DONDE NO DEBÍAN.

La llegada de Colón simboliza una reconfiguración histórica de magnitud mundial, pues el ascenso de la civilización europea fue intercontinental y dirigida hacia la consolidación y transición al capitalismo.

Para el historiador Stern¹ significó: *...el ruinoso desvío de una historia inde-*

pendiente a una colonizada, para los iberos, el lanzamiento de un capítulo histórico formativo de fama imperial.

Todo este proceso, con sus luces y sombras, origina, hasta ahora, posiciones que influyen en el pensamiento político: el reflujo conservador toma la forma de hispanofilia, con la explícita convicción de que España trajo el avance a la América indígena y que el mejor porvenir para los indios era juntarse con otros en el camino de la "modernización"². Primaban entre los conquistadores tres utopías, si podemos llamarlas así, la riqueza, la primacía social y la conversión cristiana. La obtención de la riqueza era el objetivo primario que permitía el automático ascenso social. Así, cuando se lograba esta primacía, inspiraba un aire de comando desafiante: *Nadie me manda a mí, yo soy el mandón de otros*³. Tal como el conquistador Eliseo Vivas gustaba expresarse una vez obtenido el poder que le daba la riqueza. Este temprano código de honor se fundió en la **PRIMERA RE-PRESENTACIÓN DEL IMAGINARIO CRIOLLO.**

Los encomenderos, a cargo de poblaciones indígenas, tenían el derecho al tributo, trabajo y recompensa en conjunción teórica con la obligación de supervigilar el orden social, el bienestar y la cristianización, esta última por el reconocimiento que el Papa Alejandro VI hizo sobre la existencia de alma en los indios.

Para que el proyecto tuviese un desarrollo sin sobresaltos, el aparato político consolidó su poder dictando las primeras legislaciones, como la de 1535, cuando el arzobispo de Lima, Jerónimo de Loayza, aprovechando su «descubrimiento» de la Mita o turno —de la cual los incas disponían de trabajadores para obras públicas— recomienda al Virrey del Perú, Francisco de Toledo, su uso, el que erige la *Mita Colonial* para las minas y los obrajes, obligando a los indígenas a un servicio obligatorio de dos a cuatro años.

El espíritu del siglo XVI, asentado en la visión jerárquica de lo superior e inferior de Santo Tomás, afirmó como superioridad incuestionable a la metrópoli en tanto lo inferior, sometido, era sin lugar a dudas, la colonia, que debía obedecer y acatar incondicionalmente a la metrópoli.

SEGUNDA RE-PRESENTACIÓN EN EL IMAGINARIO CRIOLLO.

El desplazamiento del dominio cultural al conquistado creó los primeros rasgos del arte llamado mestizo, con las consecuentes jerarquizaciones de inferior, (lo que se producía en la colonia por indios y mestizos) y lo superior (lo que venía de ultramar o se copiaba)

Así, los propósitos de aculturación, basados en el segregacionismo excluyente, tal como lo define Aguirre Beltrán⁴ confluyeron en los primeros lenguajes artísticos.

Las iglesias del frustrado Imperio Universal Católico Español de los Austrias, fueron sobrepuestas a los templos y huacas indígenas, con la pretensión de hacer desaparecer todo vestigio de la religiosidad indígena que perturbaba la conquista. Al interior de éstas se colgaban cuadros de santos, representaciones del infierno y el paraíso, escenas de la Pasión y la Virgen. Toda esta parafernalia tenía el propósito didáctico de ofrecer un producto religioso mejor que el de los indios y estaba instrumentalizado para perpetuar el poder.

TERCERA RE-PRESENTACIÓN EN EL IMAGINARIO CRIOLLO.

Durante los siglos XVI-XVII-XVIII, que duró la Colonia, se fueron construyendo los estratos que conformaron y conforman, de alguna manera, la pirámide social: «Españoles europeos en la cúspide, reputados como la esencia de la «superioridad racial,» tanto por ocupar posiciones sociales de alta nobleza como cargos de elevada jerarquía en la administración colonial, en las milicias que eran escasas y en el clero que era abundante; enseguida venían los criollos americanos que eran mestizos, pero que se consideraban que eran nacidos en el Nuevo Mundo y de sangre española pura por ser hijos legítimos de los conquistadores o colonizadores; en tercer lugar estaban propiamente los mestizos o cholos que eran mestizos ilegítimos y que por tanto estaban relegados al estrato de artesanos; finalmente los indios, siervos de la gleba o mitayos de las minas y obrajes, una especie de parias sin derecho y solamente con obligaciones.»⁵

Esta pirámide encontró su objetivación en la repartición de los barrios de las ciudades. Barrios de indios y cholos y barrios de blancos.

TERCERA IMAGEN. LOS CHUNCHOS SE REBELAN CONTRA LOS JOVENCITOS.

El siglo XVIII marca la decadencia económica de las colonias, ocasionando malestar, sobre todo, entre los indígenas:

Desde 1770 se iniciaron las rebeliones que no lograron contactarse con criollos y mestizos, quienes más bien, ante la huida de los españoles, asumieron la defensa de las colonias para el rey.

La sublevación y el cerco de Katari a la ciudad de La Paz, 1781, ocasionó, aproximadamente catorce mil muertos.⁶

Este suceso transmitido de generación en generación, a través de diarios y relatos macabros, ha generado un cuarto elemento subyacente en el imaginario criollo: el terror al «otro colectivo,» a la indiada organizada y furiosa. Este temor es sólo conjurado por la primera re-presentación del código de honor entre grupos de poder, es decir, no dejar el poder para seguir mandando, así los indios nunca obtendrán el poder. Esta última re-presentación del imaginario criollo que dibuja su universo pervive hasta ahora, con sus sesgos y matices nuevos.

CUARTA IMAGEN. LOS JOVENCITOS SE ASEGURAN EL PODER DE LOS CHUNCHOS.

Al Finalizar el siglo XVIII, América era otra; la estructura económica social exigía cambios, el liberalismo inglés estaba reemplazando la hegemonía lusobibérica, así es que criollos y mestizos plantearon la necesidad de un gobierno «propio,» tirando por tierra al Imperio Universal Católico Español.

Luego de dieciséis años de lucha entre los realistas —conformados por criollos y aristócratas; con generales y altos jefes españoles en contra de los patriotas, formados a su vez por criollos empobrecidos y mestizos de aldeas y ciudades— se produce este cambio de poder. Es decir, sigue todo como estaba.

Los indios estuvieron ausentes de los bandos combatientes, tanto realistas y patriotas los utilizaban para cobrar tributo y para que cultivaran los campos

para abastecer a los ejércitos. Tampoco les interesaba intervenir en una contienda entre blancos que nunca tomaron en cuenta sus reivindicaciones, a excepción de la revolución de 1809, en La Paz.

Las familias criollas mantuvieron sus privilegios como clase dirigente y la gran masa indígena no fue redimida de la servidumbre. Las comunidades, consideradas como *anfiteusis* del Estado eran parte del botín republicano para los «blancos» terratenientes. Una vez consolidada la República, las objetivaciones del imaginario criollo en el arte son evidentes: los edificios públicos son copiados del neo-clásico francés, en cuyo interior legislaban con los lineamientos del estado liberal-burgués de la Francia napoleónica —La metrópoli es superior y hay que reproducirla—. Así los muros de los edificios públicos están adornados y ornamentados con paisajes de la Francia, los parques y paseos son copiados de los diseños europeos y los llaman «La Alameda» «El Prado.» Sucre, la sede de gobierno de entonces, no sólo quiere ser Francia, sino su capital, París, y los gobernantes criollos mandan a construir réplicas de la torre Eiffel, Teatro de la Opera y hasta del Big-Ben de Londres! Su pintura es de un realismo decadente y desvaído: se representan naturalezas muertas y los paseos se decoran con álamos y eucaliptos. Se prohíbe que en estos lugares circulen los indios porque no van con el paisaje importado. Así representan y re-producen los barrios de indios y blancos y su temor al «otro.»

Se declara religión oficial de la nueva república a la católica, reproduciéndose la re-presentación de la cristianización y la instrumentalización a su favor.

LA CUARTA RE-PRESENTACIÓN QUE PRODUCE EL IMAGINARIO CRIOLLO REPUBLICANO será tan traumática, como el Cerco de La Paz de 1781.

QUINTA IMAGEN. LOS JOVENCITOS SE PELEAN OTRA VEZ Y UN CHUNCHO LOS UNE.

En 1899, el auge de la extracción minera, la pérdida del Litoral y el liberalismo producen dos cismas: el cisma del Litoral y el liberalismo que produce un cisma entre criollos latifundistas asentados en Sucre, la capital, y los criollos mineros asentados en La Paz, nuevo centro del poder económico. Entre ambos bandos: una pugna por el poder. José Manuel Pando, vinculado a la minería y el Presidente Severo Fernández Alonso, terrateniente y conservador, se enfrentan en una guerra civil. El primero no cuenta con un poder bélico que le asegure el triunfo y recurre (como ya lo hicieron sus antepasados en la guerra de la independencia), a los indios. Pando sabe que la fuerza del cacique de Sica-Sica, Pablo Zárate Willka,⁷ puede ser decisiva para su triunfo y no duda en alistarlos en sus fuerzas, previo compromiso de escuchar sus demandas, respecto de las tierras que les fueron arrebatadas a sus comunidades. Le nombra Coronel del ejército federalista y entre ambos derrotan a las fuerzas conservadoras de Fernández Alonso. Ya en el poder, Pando olvida sus promesas y Willka Zárate inicia una rebelión que se extiende del altiplano hasta los valles. Asustados, como en 1781 sus bisabuelos, Pando y Fernández Alonso se estrechan la mano y eliminan al cacique. Inician una feroz masacre y ocultan la historia.

SEXTA IMAGEN. UNA GUERRA ENTRE JOVENCITOS PELEADA POR LOS CHUNCHOS.

En la Guerra del Chaco (1932-1935) mueren indios y cholos en proporciones alarmantes. Estos soldados no entienden qué es Bolivia, son totalmente ajenos. La oligarquía criolla los envía a defender sus proyectos de estado.

Después del fracaso de la campaña, en la que tuvieron que recurrir a un general alemán, llegan las condiciones del proyecto de Estado criollo que se había derrumbado. En las trincheras se gesta la idea de otro proyecto y en la ciudad de La Paz, el pintor que se hacía llamar Guzmán de Rojas, como español de alcurnia, empieza a representar a los indios. El indígena se incorpora a la imaginería del criollismo hegemónico. Las indias tienen un aire exótico, sus cuerpos alargados y los ojos almendrados recuerdan más bien a las moras del maestro del pintor boliviano, el español Romero de Torres.

SÉPTIMA IMAGEN. LOS JOVENCITOS SE PELEAN OTRA VEZ Y ALGUNOS CHOLOS INTERVIENEN.

La guerra había llevado a polarizar las posiciones y muchos criollos empobrecidos, que no habían usufructuado del poder lo suficiente, querían resolver las cosas de otra manera. El 9 de Abril se produce la revolución y por primera vez se toma en cuenta en su proyecto al indio, pero con la condición de ocultarlo y desindianizarlo convirtiéndolo de sujeto étnico a campesino, a clase, tal como estaban configuradas las estructuras de la sociedad de entonces. La política incorporativista devino en una política integracionista con el propósito de «corregir» las ideas etnocéntricas del imaginario criollo y convertir todo en occidental «proporcionándole los instrumentos de la civilización necesarios para su articulación en una sociedad moderna.»⁸ Todas las representaciones del imaginario criollo se reproducen, pero ya con fisuras, así su código de honor se presenta al cambiar de bando muchos latifundistas para conservar su poder. Los indígenas, si bien son tomados en cuenta para su «integración» al mundo occidental, son excluidos del ejecutivo y se los convierte en símbolo folklórico. No se toca la religión oficial. Su terror al indio se muestra al intentar desindianizarlo convirtiéndolo en campesino y sacando su retrato en billetes para convertirlo en pieza museísta. Los muralistas de la revolución, como Alandía Pantoja y Solón Romero los consideran clase, no nación ni etnia. Los edificios conmemorativos se parecen a los de la revolución bolchevique e incorporan, tímidamente, iconografía tiwanakota. Los abstractos se convierten, sin serlo, en contrarrevolucionarios. Ellos, sólo siguen el acondicionamiento de su imaginario: la metrópoli es mejor. La excepción es Pacheco y Nuñez del Prado, que incorporan, al terror en sus obras, como un exorcismo de su presencia, produciendo y consolidando la presencia del indio en su imaginario.

OCTAVA IMAGEN. LOS JOVENCITOS UNIFORMADOS MATAN MUCHOS CHUNCHOS.

La masacre de Epizana y Tolata (enero de 1974) marcó el fin del Pacto Militar campesino, instrumento de pongueaje político ideado por el imaginario criollo para no perder la hegemonía y el control de la terrorífica indiada. Organizada en estos años, surge un grupo de artistas jóvenes que empieza a cuestionar la historia y conoce la cárcel, el exilio y la tortura. Naturalmente que en

el imaginario criollo no está precisamente la idea de revisar y de construir la historia que ha construido.

Por estas ricas épocas de debate y discusión nacen los movimientos indianistas bajo la furibunda tesis de Reynaga. Se cuestiona el marxismo determinista que no tomaba en cuenta a la culturas indígenas, sino como clase.

Memmi,⁹ dice: «El primer intento del colonizado es cambiar de condición cambiando la piel. Encuentra un modelo tentador e inmediato: precisamente del colonizador.» La pintura de estas épocas es el fiel reflejo de los que acontecía, entre un arte de resistencia y la copia de la metrópoli .

NOVENA IMAGEN. UN CHUNCHO SE VUELVE UN JOVENCITO PARA GOZAR DEL PODER.

El año 1992 , fecha que tiene significaciones muy diversas por sus connotaciones, es utilizado hábilmente por la oligarquía minera criolla del MNR. El dirigente e ideólogo katarista, Víctor Hugo Cárdenas, con el nombre cambiado, en una especie de doble personalidad, acepta asumir el poder con el industrial minero Sánchez de Lozada, cuyo idioma materno por el uso es el inglés, es el nuevo lenguaje del poder y símbolo del neo-liberalismo y la post-modernidad. Por primera vez en la historia de Bolivia, un indio con apellido criollizado y una chola saluda a la multitud desde el Palacio Quemado, a una multitud incrédula. El proceso de desindianización se ha iniciado .

DÉCIMA IMAGEN. LOS JOVENCITOS SE VUELVEN A DAR LA MANO Y LA PELÍCULA SE ESTÁ ACABANDO.

Tal como relata Bonfill Batalla¹⁰ «la presencia de lo indio en muros, museos, esculturas y zonas arqueológicas abiertas al público, se maneja, esencialmente, como la presencia de un mundo muerto, lo indio vivo queda relegado a segundo plano. Mediante un alquimia ideológica, aquel pasado pasó a ser nuestro, de los mexicanos no indios». García Canclini.¹¹ refiere al respecto «La transnacionalización del capital, acompañada por la transnacionalización de la cultura, impone un intercambio desigual de los bienes materiales y simbólicos. Los sistemas sociales, si quieren subsistir, deben reproducir y reformular sus condiciones de producción... En ninguna sociedad la hegemonía de una clase puede sostenerse únicamente mediante el poder económico sólo con el poder represivo. Entre ambos cumple un papel clave el poder cultural...»

Esta es, reproducida en Bolivia, tal como vimos, la clase hegemónica que quedó del criollismo europeizante, ahora presa de una Gringofilia. Así, en tiempos del pos-modernismo, en el sentido de Lyotard¹², —que define como su tarea principal el estudio de la condición del saber en las sociedades más desarrolladas— la clase hegemónica está segura de que esta condición ya está dada en Bolivia y quiere cumplir ese rol, porque lo que dice la metrópoli es siempre fiable y mejor. Ahora la religión oficial del país está en entredicho porque ya no sirve a sus objetivos de instrumentalización del poder, sino que cuestiona el poder, entonces se la debe sacar de la Constitución Política del Estado, porque cuestiona el comportamiento ético de los poderes. A contrapelo, el filósofo Mansilla, portavoz de la oligarquía criolla, hace una rimbombante apología de

la tradición aristocrática, con una clara nostalgia por el poder colonial hispano. El terror subyacente en las representaciones colectivas de la clase criolla hegemónica volvió varias veces en este fin de siglo: el 17 de agosto de 1990, la marcha por la dignidad y territorio, protagonizados por los indígenas amazónicos, causó terror a los habitantes de la zona sur de La Paz, algunos se armaron de escopetas y contrataron guardaespaldas «por si acaso». El 17 de septiembre de 1996, otra marcha campesina provocó temor en la misma zona. A fines de septiembre, el prefecto de La Paz, Valle, informó a la prensa que tenía un plan para defender a la ciudad ante la «invasión» de los campesinos cocaleños. En el matutino «La Prensa», el 4 de octubre último, se publicó en la columna de opinión de Carlos D. Mesa Gisbert, una especie de advertencia sobre los problemas sociales que se avecinan, considerando que no son sólo de clase, sino también étnicos.

Según Sartre, la imagen no es pues, «algo intermedio entre el objeto y la conciencia. Tampoco es algo que desborda el mundo de los objetos, por el contrario, este mundo desborda en la infinitud de sus posibles al mundo del pensamiento y, además, considera que la imaginación esta relacionada con la acción y posibles acciones.»

Gilbert Durand habla de las estructuras antropológicas de lo imaginario, como dinámica y llena de sentido, matriz connotativa de significaciones. Parda Alcoreza¹³ afirma: «Podemos decir que para el ser humano la huella primordial es su propia sangre, su cuerpo, la descendencia del grupo constitutivo; en este sentido, esta huella es el recorrido a partir del cual construye su universo imaginario». Durkheim comprendía las representaciones colectivas como el contenido del mundo instituido de significado; son instrumentos que permiten la conformación del representar y del decir sociales, incorporando sólidos marcos de pensamiento, como el espacio, el tiempo, la noción de totalidad, el principio de identidad. De esta manera son portadoras de significaciones sociales. Estas estructuras psico-sociales intersubjetivas son portadoras de la externalidad y la intimidad sociales de la oligarquía criolla, como clase y cultura hegemónica.

La dificultad de crear un Estado es referido claramente por Zavaleta Mercado¹⁴ «Frente al acoso, en el pasado, las clases nacionales, no habían hecho, sino resistir rechazando. Se identifican en la movilización militar y se reconocen como combatientes y se aperciben entonces de que ser no es solamente resistir, sino que también, es necesario elegirse. Es el tránsito de la nación fáctica a la nación para sí misma y del país resistente al país histórico en un proceso, por el cual, después de haber resistido a la negación de la nación, las clases que contienen, niegan la negación de la nación y tratan de realizar un estado nacional, en sustitución de las semiformalidades estatales creadas por las clases extranjeras. Era, en efecto, no sólo una clase opresora, sino también una clase extranjera. Por su origen, sus intereses, por sus supuestos mentales, la oligarquía boliviana fue siempre ajena en todo a la carne y el hueso de los referentes culturales de la nación.»

FIN DEL ROLLO

El año 1990, a las 17 horas, el indio moxeño Adrián Mosúa, que no dejó de

tocar su tambor durante 34 días de marcha, enfundado en un viejo abrigo de alguna dama aterrorizada, llegaba a las cumbres andinas y se encontraba con aymaras y quechuas. Su boca desdentada se abrió en una amplia sonrisa y se confundió en abrazos. Ese día la oligarquía criolla empezó a disolver algunas representaciones de su imaginario, menos el temor subyacente a los indios de un país que no existe.

Lo legítimo, en estos tiempos, como el fruto de la reproducción de la representación en el arte plástico, es su enajenación y colonización. La representación colectiva de nación no existe, porque el estado boliviano sigue siendo una abstracción. Entonces, lo que existe es: pop art americano con apropiación de imágenes, informalismo newyorquino en Bolivia, como representación de las metrópolis y así, sucesivamente, arte alemán, arte francés para bolivianos. Tal vez el único movimiento importante fue el del 52 que descubrió una parte del país, que todavía, en sus entrañas más profundas y vivas, está resistiendo, como el tambor de Adrián Mosúa.

BIBLIOGRAFÍA

- ¹ Stern J. Steve. *Paradigmas de la conquista. Historia e historiografía y política*. FLACSO. Quito Ecuador. 1995
- ² Vargas Llosa Mario. *Questions of conquest :what Columbus wrought and he did not*. Harper. Magazin. 45-51 pp. 1990
- ³ Wolf Erick. *Sons of the shaking earth*. Chicago. 52-75. Pp 1955.
- ⁴ Díaz Polanco. *La teoría indigenista y la integración*. Rev. Ciencias sociales. 1er Trimestre. Quito Ecuador. 1979.
- ⁵ Valencia Vega. A. *El pensamiento político en Bolivia*. Ed Juventud. 98-99-pp. 1973.
- ⁶ Valle de Siles. *Testimonio del cerco de La Paz. El campo contra la ciudad*. 1781 ed. U. Hora. 1980.
- ⁷ Díaz Polanco, Idem.
- ⁸ Memmi Albert. *Retrato del colonizado*. T.G. Montañó. Madrid España. 1974.
- ⁹ Bonfill Batalla. *México profundo. Una civilización negada*. SEP México DF.
- ¹⁰ García Canclini. N. *Las culturas populares en el capitalismo*. Ed. Nueva Imagen México. 1982.
- ¹¹ Pinto. M. Gustavo. *La posmodernidad. Un laberinto de respuestas*. Ed. U. C. B. 82 pp. 1998.
- ¹² Prada Alcoreza R. *La ontología de lo imaginario. Formación del sentido y la praxis*. 47-48 pp. Edit. Punto Cero. 224 pp, 1997.
- ¹³ Zavaleta Mercado R. *Bolivia: el desarrollo de la conciencia nacional*. Ed. Sin datos.
- ¹⁴ Condarco Morales. R. Zarate. *El "Temible" Willka. Historia de la rebelión indígena de 1894*. T. Gráficos bolivianos. 1966.