



SORUCO SOLOGUREN, Ximena, *La ciudad de los cholos. Mestizaje y colonialidad en Bolivia, siglos XIX y XX*, Lima, Institut français d'études andines/Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), 2011, 258 pp.

**Fabián Martínez Siccardi¹
(CEL/UNSAM)**

INTRODUCCIÓN

En 2006, respaldado por una enorme masa de indígenas campesinos que hasta ese momento no había tenido acceso directo al poder estatal, Evo Morales asume como el primer presidente indígena boliviano marcando la ruptura de un sistema político que, más allá de haberles otorgado el voto a mediados del siglo XX y avanzado con una reforma agraria parcial, mantenía excluidos a los hombres y a las mujeres de origen indígena-campesino del timón de mando de Bolivia desde hacía siglos.²

La asunción de Morales puede verse como el fin de un arco que inicia con la irrupción colonial en la Bolivia precolombina, atraviesa la independencia capitaneada por criollos (1825), el Estado liberal de 1899, el liderazgo mestizo-criollo de la revolución de 1952 y concluye, en 2009, con la constitución de un estado plurinacional³ donde los indígenas, junto con criollos y mestizos, se convierten finalmente en ciudadanos con derechos políticos reales. En ese arco de relaciones de poder cambiantes entre indios, mestizos y criollos, la figura del “cholo” (el indígena que emigra a las ciudades) representa una categoría de paso entre indio

¹ Fabián Martínez Siccardi ha publicado las novelas *Bestias afuera* (Premio Clarín 2013), *Perdidas en la noche* (2017), *Los hombres más altos* (2021) y los ensayos autobiográficos *Patagonian Fox* (2018, Zyzzyva) y *Feeling Southern* (2019, Granta, Reino Unido). Su escritura hace énfasis en la colonización de la Patagonia austral y en su efecto sobre los pueblos originarios. Actualmente es alumno de la maestría de Estudios Latinoamericanos de la UNSAM. La presente reseña fue originalmente un trabajo para el curso «Historia de América Latina Contemporánea. Raza, género y clase en las revoluciones sociales latinoamericanas», a cargo del Dr. Martín Ribadero.

² Pablo Rossell Arce, “¿El parteaguas del evismo? Bolivia después del conflicto del Tipnis”, *Nueva Sociedad* N° 237 (2012) 4-16.

³ “El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado” (Preámbulo de la constitución del Estado Plurinacional).

y mestizo urbano, un estadio transicional, ambiguo y sin reglas fijas donde es posible la transformación y el avance social en una nación dónde los límites entre las etnias son rígidos.

Como eslabón de la matriz colonial, el cholo es un punto desde cual se puede subir a “criollo” mediante acumulación de un capital que luego se invertirá para que la próxima generación devenga criolla, en una metamorfosis incompleta y violenta, con avances y retrocesos, que puede durar varias generaciones. Es también una posición ambigua, ya que el cholo aprovecha su biculturalidad (indígena-española) y el buen manejo de los precios de las cosas para sacar ventajas del indígena, perpetuando patrones de explotación colonial, mientras sufre la misma discriminación de parte de los criollos sin el respaldo de las comunidades indígenas (*ayllus*).

«La ciudad de los cholos» de Ximena Soruco Sologuren, propone una mirada minuciosa al fenómeno cholo y a su rol en el resquebrajamiento de los límites entre etnias desde el siglo XIX hasta el presente. En contraste con estudios anteriores, que funden “lo cholo” con lo indígena o lo feminizan reivindicándolo solo para las mujeres, Sologuren propone asumir el término “cholo” sin sucumbir a ponerlo en el polo subalterno (cholo-indígena) o en el dominante (mestizo-criollo). Los cholos pueden ser hegemónicos frente a unos y subalternos frente a otros: “...una presencia que no es criolla ni indígena, ni la suma de los dos, sino un continuo movimiento, inasible por nuestras categorías identitarias rígidas (pág. 24).

LA VISIBILIZACIÓN DEL “FENÓMENO CHOLO”

A partir de la década de 1970, sectores importantes de La Paz empiezan a ser ocupados por cholos, quienes no solo toman el control de tambos⁴, mercados y tiendas minoristas, sino también la venta de artículos importados, monopolio histórico de los españoles en la colonia y luego de los criollos a partir de la independencia. Esta “invasión” no es sólo comercial, sino también cultural. La celebración de «El Gran Poder», con un

⁴ Los tambos son mercados informales que tienen una larga historia, en los que se expresan y perduran formas de relación, negociación e intercambio de la cultura andina. Cfr. Maribel Quispe Limachi. https://interaprendizaje.ipdrs.org/images/Destacados_doc/Los_tambos_como_centros_de_abastecimiento.pdf Accedido el 01/09/2021.

sincretismo entre ritos aymaras y católicos cuidadosamente combinados, es un claro ejemplo de ello. En las últimas décadas, las celebraciones han ido tomando dimensiones cada vez mayores, ocupando calles y avenidas, desbordando en otras barriales más pequeñas en las que espacios públicos se tornan privados gracias al despliegue de sillas y mesas, pistas de baile y servicios de camareros, mostrando a su vez la intrincada jerarquía interna del sector cholo.

La ciudad en que el fenómeno cholo ha alcanzado su máximo esplendor es sin duda El Alto, un asentamiento aledaño a La Paz que se ha convertido en un puerto seco con un activo intercambio con Asia y otras regiones, miles de talleres e industrias, y conexiones con la minería cooperativa. Al resguardo del majestuoso Huayna Potosí, lo que en los años 1960s no era más que una barriada pobre de La Paz ahora cuenta con un millón de habitantes, en su mayoría aymaras, entre los que se encuentra una poderosa burguesía chola.

A causa de las sequías de 1983 y el cierre de minas de 1985, llegaron a El Alto muchos mineros y campesinos que fortalecieron el desarrollo de organizaciones sociales, como juntas vecinales, comités de padres de familia, clubes de mujeres y sindicatos y gremios de todo tipo, sumando la tradición comunitaria andina a la experiencia sindical de mineros y campesinos en el último siglo. Muchos de los aymaras y quechuas que llegaron a El Alto retienen derechos de propiedad comunitaria en las zonas rurales de donde provienen, lo que mantiene el vínculo con el campo y la conexión con raíces indígenas que se expresan en una ciudad donde prosperan las *aynis* (fiestas barriales que permiten la redistribución de riqueza), las *ch'alas* (ofrendas a la Pachamama) y en la que, los segundos días del mes de noviembre, los cementerios se llenan de comida para recordar a los difuntos.⁵

La arquitectura de El Alto adquiere en el siglo XXI características muy propias, que apelan tanto a la ostentación como a la recuperación de raíces indígenas. De la mano del arquitecto Freddy Mamani Silvestre⁶, entre otros, se han levantado impactantes edificios de tres o cuatro pisos, los inferiores ocupados por negocios, salones de baile, oficinas o

⁵ Cfr. “Mario Rodríguez”: Elisabetta Andreoli, *Bolivia Contemporánea*, La paz, Plural editores, 2012.

⁶ Elisabetta Andreoli-Ligia D’Andrea, *La arquitectura andina de Bolivia. La obra de Freddy Mamani Silvestre* (Fotografías de Alfredo Zeballos), La Paz, Artes Gráficas Sagitario, 2014.

departamentos de alquiler, y el superior reservado para la familia, el sitio más cercano al *Alaxpacha* (espacio superior aymara). En las fachadas y en los interiores brillan rojos y verdes, amarillos y azules, colores que reproducen las gamas de los tejidos *kallawaya* de la cultura *Tiabuanaco*. El diseño arquitectónico utiliza la cruz andina y el círculo mezclados con el zigzag y los cortes oblicuos, imprimiendo una simbología originaria que no es una búsqueda del pasado, según Mamani Silvestre, sino una versión urbana de elementos de cultura indígena que todavía existen.

El ascenso económico y cultural de los cholos, como era de esperar, incrementó su exclusión de parte de los criollos lo que finalmente aceleró su incursión en la arena política. En 1980, Carlos Palenque pasa de su popular programa de radio a la política obteniendo la alcaldía de La Paz. A él le sigue Max Fernández, presidente de la principal empresa nacional (*Cervecería Boliviana Nacional*), quien de obrero pasa a controlar la compañía y de allí salta a la política.

Pero, aunque la visibilidad del “fenómeno cholo” se haya vuelto palmaria en los últimos cincuenta años, su génesis se remonta a casi dos siglos. Y el proceso de evolución de este fenómeno, poco estudiado por la academia y a su vez clave para entender las dinámicas de poder en Bolivia, es el objeto de análisis de Sologuren en “La ciudad de los cholos”

SIGLO XIX

Bolivia es la primera nación sudamericana en comenzar su independencia (1809) y la última en concluirla (1825). No fue fácil escindir de la metrópolis un territorio tan cercano al importante virreinato del Alto Perú, y la gesta fue larga y costosa. La incipiente nación boliviana se hunde luego en un caos político, una larga guerra entre caudillos y regiones que reina hasta finales del siglo XIX y en la que los criollos, padres autodeclarados de la nueva nación, están demasiado ocupados peleando entre ellos como para conformar un discurso racial claro. Esto ofrece posibilidades de ascenso a mestizos y cholos a través del ejército y también en la burocracia de cargos públicos: los espacios de intermediación entre criollos e indios que, después de las revueltas de Katari de fines del siglo XVII, la nobleza indígena ha dejado de ocupar.

Desde el inicio de la colonia, la fuente principal de extracción de riquezas en Bolivia fue el trabajo indígena, y quién fuera su intermediario tenía una gran cuota de poder. Hasta las revueltas de Tomás y Tupac Katari (1781), la intermediación la llevaban curacas y caciques, una “nobleza” encargada de organizar las mitas (sistema de trabajo obligatorio utilizado en la Región Andina tanto en la época incaica como en la colonización española) y el trabajo gratuito, recaudar impuestos y monopolizar el transporte de productos y el comercio en el mercado interno. Luego de las revueltas, la nobleza indígena es gradualmente relegada (para fines de 1880 el mero concepto de “nobleza indígena” desaparece por completo) y sus espacios de poder e intermediación son ocupados por mestizos.

En la Bolivia independiente, el indígena lleva todas las de perder, homogeneizado como pobre y con un pacto colonial (tributo a cambio de protección territorial) cada vez más frágil. El auge de la plata y luego del estaño permiten a la joven nación boliviana prescindir gradualmente del tributo indígena, lo que rompe el pacto establecido con la colonia y permite a los hacendados avanzar sobre las tierras de los *ayllus*. Ante este proceso de pérdida, los cholos buscan ocupar los espacios de intermediación y acumulación, como la minería, el mercado interno, el transporte y la comercialización, el contrabando masivo de mercaderías y las relaciones de explotación de trabajadores a cuenta propia (no proletarizados). Esta combinación los va perfilando como un grupo heterogéneo y no esencialmente subalterno, una suerte de burguesía nacional que avanza hacia un sistema económico “abigarrado”, un capitalismo sui generis también llamado andino-amazónico. Este proceso de avance social, sostiene Sologuren, conduce en el siglo XIX a la constitución de un “nosotros colectivo” cholo (pág. 114), con códigos de pertenencia y estéticos propios que, más que perpetuar las condiciones de poder entre mestizos y criollo, representa una ruptura.

El primer registro escrito de la palabra “cholo” aparece en 1608, en documentos oficiales donde se llama peyorativamente “cholos” a dos hombres: “... *«de poca más calidad que indios» por su mal castellano, por sus relaciones con los indios* (pág. 17).

Doscientos años después, a principios del siglo XIX, aparecen los primeros registros visuales en retratos de vestimenta femenina. Para finales del 1700, las mujeres de familias mestizas en ascenso copiaban la ropa española para parecer más criollas. Con el cambio de

siglo, a pesar de que esa moda —polleras, mantilla y sombrero borsalino— se ha vuelto anacrónica, deciden mantenerla agregándole elementos indígenas —trenzas anudadas por borlas de lana y un aguayo, tejido andino que hace las veces de mantilla, que sostienen con el tupo—, en una señal de afirmación de identidad chola que no ha variado mucho hasta nuestros días. Esta señal carga un estigma social, pero también coloca a estas mujeres en un lugar intermedio, que no daña su vínculo con los indígenas y las convierte, más que en el último estrato del estamento español-criollo, en una suerte de élite de lo mestizo-indígena.

Mientras los cholos avanzan, se diferencian de mestizos e indios y complejizan sus jerarquías internas, los criollos, preocupados por crear una ficción de nación que los establezca como sus gestores indiscutidos y excluya a todos los demás, ignoran lo que sucede con las otras etnias. Este ensimismamiento hace que las élites criollas no atiendan ni juzguen particularmente el progreso y la diferenciación de cholos y mestizos. Puede que se sintieran incómodos ante el avance económico de algunos de ellos, pero aun así reconocen su presencia como artesanos o empresarios y los califican de “ciudadanos laboriosos”. El enemigo principal de las élites es el caudillismo, al que de un modo genérico acusan de primitivo, vulgar y sanguinario, pero sin mencionar aún categorías raciales, como indio, cholo o mestizo. Esta actitud da un giro dramático a finales del siglo XIX.

SIGLO XX

En 1880, los conservadores ingresan al poder para imponer una “racionalidad moderna” que se traduce, entre otras cosas, en nuevos y más intensos avances de los hacendados sobre tierras comunitarias indígenas. Los liberales se unen a los ayllus, a quienes prometen protección territorial, y así garantizan la victoria de la Revolución Federal (1899), que resuelve (temporalmente) las rivalidades de las élites de Sucre y La Paz y establece el primer “grupo hegemónico” de gobierno boliviano desde la creación de la república. Luego de la victoria, los liberales incumplen las promesas y esto conduce a las sublevaciones lideradas por Zárate Willka que son violentamente reprimidas.

Estas sublevaciones se juzgan en el “Proceso a Mohoza”, donde a los indígenas se los acusa, entre otros crímenes, de «antropofagia» de miembros de la juventud criolla y de los propios liberales. Esto azuza la paranoia de una “guerra de razas” que transformará, de allí en adelante, el “problema del indio” en el leitmotiv de los criollos.

“Es a partir de este momento, y no antes, que la modernidad boliviana se arma de un retrógrado discurso colonial de razas. Y esa sería la principal paradoja del siglo XX, constituir una modernidad en base a la reactualización de la visión colonial de castas... Es bajo esta ruptura —y no continuidad— que se debe abordar los proyectos nacionales del siglo XX en Bolivia.” (pág. 71).

La Revolución Federal conforma la primera denominación nacional en la historia republicana de Bolivia en un proceso que es intrínsecamente perverso: los liberales llegan al poder “de la mano” del indio, para pensarse a partir de la negación del indígena. El Proceso de Mohoza será usado por los líderes liberales más para crear el polo indígena del “criminal nato”, que se complementará luego con el polo del “buen salvaje corrompido por el cholo”, en un ir y venir según sea necesario políticamente incluir al indio o excluirlo. Esto coloca al cholo indefectiblemente en el peor sitio. Criminales o buenos, los indios deben permanecer indios, mientras que todos los males mestizos son culpa de los cholos. En una reedición del racismo colonial a través de un discurso “moderno” y pseudocientífico, el mestizaje pasa a ser la enfermedad de la nación: la raza mestiza anula las potencialidades de la raza pura.

Un blanco importante de estos ataques son las mujeres cholos, a las que se acusa de prostitutas para quitarle agencia económica y cuestionar la legitimidad de su ascenso social.

“La chola no solo tergiversa la dicotomía blanco/indio en su vestimenta, en los escenarios interraciales de la comidería y pulpería, sino que continuamente cuestiona la relación hegemonía/subalternidad al constituir un grupo heterogéneo, desde las migrantes recientes, con ingresos, seguramente de venta ambulante, que apenas les alcanza para sobrevivir, pasando por una «clase media» de mujeres con mayores posibilidades, artesanas, obreras o dueñas de establecimientos comerciales y con mayor capital, hasta aquellas que se hallan en la cúspide de lo cholo y pueden desde ahí difundir códigos estéticos y culturales propios, aunque provisionales, porque también invierten en la asimilación de sus hijos. De ahí el énfasis en deslegitimar su agencia económica y de movilidad social como promiscuas.” (pág. 112).

Treinta años después, la concepción oficial del mestizo dará otro giro. La derrota de la Guerra del Chaco (1932-35) genera un punto de crisis en el bloque que dominó el país

desde la Revolución Federal. Ya no es posible articular un discurso de una élite criolla como única conductora de la patria y se empieza a hablar lentamente de Bolivia como una nación mestiza.

“(…) La élite nacionalista (a partir de 1932 ideológicamente y desde 1952 oficialmente) promueven un culto al mestizaje como vía de construcción de un Estado-nación unitario y homogéneo. Es decir, la búsqueda de «identidad nacional y modernidad» se encuentra en el mestizaje” (pág. 135).

Esta nueva “nación mestiza” necesita integrar al indígena y para eso debe transformar a la “chola”, anteriormente prostituta y arribista social, en madre simbólica de la patria. Esta exaltación de la madre chola no es problemática en el caso de los quechuas (percibidos por los criollos como asimilados y menos beligerantes), pero sí en los aymara (los “antropófagos” y “asesinos” del proceso a Mohoza): “...*la chola de origen aymara no puede ser narrada como un símbolo nacional; para convertirse en metáfora de la nación debe ser completamente occidentalizada a través de la educación.*” (pág. 164-165).

«La niña de sus ojos», la novela de Díaz Villamil que el estado instituye de lectura obligatoria en los colegios, es un ejemplo de ese programa pedagógico de homogeneización cultural. Villamil narra allí como los padres cholos de Domy renuncian a educarla ellos y la entregan al colegio de señoritas para que se «haga gente». Llegará luego la Revolución del 1952 para instalar oficialmente la idea de la nación mestiza, pero lo hará bajo un sesgo marcado, como en otras naciones latinoamericanas.⁷

“(…) El «problema del indio» se solucionaba forzándolo a «madurar», convirtiéndolo en mestizo, a través de su ciudadanización (educación, servicio militar obligatorio, sindicalización, etc.) (...) El ideal de mestizo de la revolución del 52: urbano, castellanizado, educado en la civilización (esta vez la marxista) y depositario de la energía nacional/natural. El mestizo-proletario fue, pues, la posibilidad de «madurar» al pueblo niño.” (pág. 136).

⁷“(…) En la perspectiva de las élites, el mestizaje fue construido como un camino en dirección a la blancura, homogeneizador y, en este sentido, etnocida, porque, a pesar de construirse como “utopía mestiza” capaz de unificar la nacionalidad como una amalgama de sociedades, de hecho, produce el olvido de sus linajes constitutivos”. Rita Segato, “Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje”, *Crítica y Emancipación. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales* año II n° 3 (2010) 11-44, p. 36.

En esta nación “mestiza” que aspira a valores europeos, el “cholo” sigue quedando fuera, cerca de los indios, sin ser uno de ellos. Así transitamos la segunda mitad del siglo XX, en la que conviven el avance de la visualización del fenómeno “cholo” (descrito más arriba), con la destrucción neoliberal de la economía y el vaciamiento político de la clase dominante. Para inicios del siglo XXI, será el movimiento indígena el que lidere el camino, reconociendo su opresión actual y su exclusión histórica, pero apuntando a un horizonte que condensa varios pasados, que incluyen las revueltas indígenas con sus victorias y derrotas, y también el fenómeno “cholo”, ya socialmente inocultable.

CONCLUSIÓN

*“Cuando surge la conciencia de que la dominación no es natural ni inevitable (se desfeticiza), hay apertura a otra historia posible”*⁸ Ser indígena, a partir del proceso de Evo Morales, se ha convertido en un canal de movilidad social, reconfigurando de algún modo la colonialidad boliviana. Este cambio surge de las luchas indígenas, de su memoria legendaria de autogobierno, pero también de una base social urbana que generó, en las calles y en las urnas, las posibilidades políticas actuales, una base social que deambuló, junto a los indios, por ciudades, minas y mercados con el estigma de cholo e indio, buscando espacios de reafirmación cultural.

Durante dos siglos la categoría «cholo» ha cuestionado la hegemonía del modelo criollo de ascenso social y su visión de progreso y nación. La cultura chola en Bolivia ha tenido y tiene una “élite”, un sector acomodado con patrones propios de afirmación cultural que se irradia a los nuevos migrantes indígenas en las ciudades y abre alternativas a la violencia monocultural excluyente, una cultura que muestra que no hace falta dejar de ser indígena para progresar. Comprender este fenómeno permite entender más profundamente las dinámicas sociales y políticas bolivianas. Para ello, La ciudad de los cholos, de Ximena Soruco Sologuren, hace una contribución invaluable.

⁸ Ximena Soruco Sologuren, *Apuntes para un Estado plurinacional*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/Investigación para el fortalecimiento del Estado boliviano dentro del proceso de cambio, 2011, p. 16.