

FORMAS DE SER CHOLO

Mabel R. Vargas Mendoza

Su profesor, un hombre entrado en años, le propuso que hiciera su habitación en una toltería, que observara los ritos y descubriera el secreto que los brujos revelen a los iniciados. A su vuelta, redactaría una tesis que las autoridades del instituto darían a la imprenta.

Jorge Luis Borges

Es ya común el hecho de considerar que la Revolución del 52, marca para los bolivianos el ingreso del indio al escenario discursivo cuando a partir de esa su condición, se convierte en ciudadano y grita en las calles la euforia de su conversión entre alcoholes, sinsentidos y sentidos: «desde aura carajo nosotros también nos podemos acostar con birlochas». Este deseo (aunque a simple vista nos daría una lectura sexual) es el antecedente para presentir que el indio desde ese entonces ha pretendido acceder a otras discursividades y que la Revolución le ha abierto una puerta para dar el paso, para ver una salida; pero que esta misma Revolución le ha cerrado, anulado varias puertas porque el hombre/ indio una vez más se ha frustrado.

1

Lo que pretendo hacer en este trabajo, no es organizar, explicitar ni cuestionar categorías académicas; por el contrario deseo ver, cómo estas categorías se operativizan en nuestra realidad cotidiana tan informe, tan singular y cuyo constante movimiento no se deja atrapar por los estudiosos. Para esto me voy

a centrar en los discursos populares de sujetos que ignoran su calidad de tales, al cholo en sí; y a lo que apuntará este intento de recorrido es más bien darle al hombre común de la calle, de la periferie, de la marginalidad su nombre propio como una necesidad de determinarlo mediante su discurso, creador de nuevas realidad y mediante sus actitudes, como creación de nuevas identidades.

Una forma de hacerlo es rechazar la postura de ver al cholo solo como un hombre biológico, sino que éste se construye como sujeto discursivo capaz de interrelacionarse con otros sujetos discursivos, no en el sentido de reflexionar sobre ciertas posturas ideológicas, políticas y socio históricas, más bien que este sujeto es capaz de reflexionar sobre su propia identidad, sus necesidades e imposibilidades, no con el afán de crear resistencias globalizadoras y abarcadoras para su medio, sino que su actuación solo se remitirá a darse *pequeñas libertades* que de ninguna manera intentarían desestabilizar una organización homogeneizadora como el Estado que tiende a anularlo, porque «en su seno se dan directa o indirectamente las contradicciones que lo determinan»; por lo tanto, este sujeto aparece solitario, individual, unitario, uníquito, sin embargo propone a través de su permanencia dinámica en la sociedad, discursos de diversa índole, especialmente pedagógicos y éticos, que lo sitúan en un campo social determinado, justamente, este campo social es el que lo sentencia porque supuestamente «no se puede esperar ninguna superación de él» o porque «lo que tiende a elevarlo simplemente lo hunde». (Antezana, 1989: 70).

Si tomamos al pie de la letra el mensaje de estas citas estaríamos cayendo en la idea de que el indio/cholo en Bolivia solo hizo lo que nunca debió hacer y que actualmente seguiría siendo para muchos una piedra en el zapato, difícil de sacar y solo quedaría el lamento diario de convivir *entre ellos, con ellos y como ellos*. Ahora bien, este cholo que tiene por su lado más indio, en tanto que el mestizo tiene más de blanco, circula su entorno entre lo autóctono y lo moderno, puede vivir entre estas dos instancias sin hacerse ningún problema. Es el cholo el que tiene la capacidad de moverse entre *Azúcar amargo* de Fey, *Please don't go* de algún grupo americano o simplemente *Solo por ella* de Maroyu.

Entrar en la polémica de planes, proyectos, políticas sobre la manera de conducir o analizar la expresión de los sujetos populares de nuestro país es simple y llanamente papa de otro k'epi. Aquí lo que se pretende hacer es demostrar que este hombre —sujeto popular— cholo supera su ingenuidad con un angustioso silencio lleno de preguntas que nunca podrían ser respondidas por él mismo: ¿Qué me hace pensar que estoy en el poder? ¿Cómo voy a poder ser yo, desde mis adentros, tal como soy y no como algunos que me han contado en su cuento, en su novela o en alguna que otra historia como lo raro, lo distinto, lo de abajo, bien abajo si un escritor me ha hecho a su imagen

y semejanza? ¿Qué soy, pues, mascarita de ciudadano, propietario, elector sin pena ni gloria a la que pueda sujetarme? Y por último ¿qué significa de significar ponerme corbata en el día y dormir en cuero de oveja con mi adobe en la noche? Trabajar y comprarle a mi mujer seda en vez de su *aksitu* y salir el domingo agarrados de la manito, marido y mujer como Dios lo manda y hacer crecer al *ch'iti* para que vaya al kinder y luego al primero para que aprenda a leérmelo los letreros que por *ái* podrían decir algo importante, porque yo ciego soy para las letras, pero mis hijos no tengan mi maldición de mi ceguera, la mujer puede nomás, no aprender porque después con su querido se puede estar carteando.

Desde eso, creo, que era importante analizar la realidad de muchos sujetos que luchaban su participación en el que decían nuevo Estado; este Estado, por su parte y siempre desde arriba, les hablaba y les habla desde su ignorancia letrada de manera vertical y ociosa, abriendo cada vez más la brecha de la diferencia: donde hay la etiqueta no hay mano en el chuño ni en el *cyh'unchula*.

A partir de esta frustración el hombre cholo, el popular va guardando para sí sus esperanzas, sus quimeras y sus ilusiones, que a la larga se irán despojando de su caparazón y saldrán a la luz como nuevas propuestas de subsistencia, de autorrealización, de dominio y de norma de vida.

Lo primerito que ocurrirá será el uso transformado de su apellido:

El Mamani será Marín

El Colque, Plata

El Quispe, Quisberth

El Quisberth, Guisberth

El Guisbert, Gisbert y así sucesivamente.

Y por ahora, no tocaremos a los cocanis y agüeros ardientes que a plan de papa, oca, queso y manzana bajo tierra comen sus huatías entre misas de vírgenes y derroche, haciendo gala de su poderío.

Esta serie de superposiciones de identidades nos llevan a comprender que este sujeto popular siempre ha vivido circulando, moviéndose de un lado a otro, y en cada lugar donde se ha establecido ha creado imaginarios sociales solventes y fluctuantes. De allí que su verdadera identidad jamás la ha percibido, más bien creo, que siempre ha querido olvidar su raíz y como rechazo, y como encierro o como lo que fuera, esta postura transicional lo convierte a la larga en resistencia, en *konanería*: «soy así y asisto nomás me voy a morir, indio, pero con apellido digno». Esto da cuenta que el origen o los orígenes diversos de nuestra cultura ha sobrevivido a todas y cada una de las imposiciones coloniales y muestra clara de ello es que la lengua oficial (español) rescata

mensajes del aimara, del quechua, del guaraní y que muy inocentemente vive y comparte su existencia, digámoslo así, con estos intrusos que hacen de su estadía un toque muy agradable.

Estos mensajes insertados en la lengua surcan nuestro territorio discursivo de diferente manera:

- Este *t'uru* ma jamás me va entender
- Tan alaraco el Pascual llama *k'unka* parece
- *Bola Boton*, ché gordo, te queremos

Por otro lado, el asistir a las fiestas, *prestes* más importantes de las masas populares es, sin duda, observar la disponibilidad que tienen los sujetos para adecuarse a cualquier situación. El ejemplo más claro se puede apreciar en la fotografía, en la filmadora que llevo atrapada en este lenguaje.

En la danza tradicional de la morenada, los morenos ya llegan entrando con su música dolida y colonizadora, están entrando por la avenida 16 de julio de la ciudad de El Alto. Lo primero, sus morenas figuras un poco rollizas van coqueteando ante los silbidos de los espectadores, agachan la cabeza ocultando su rostro y mostrando lo encendido de sus ojos peculiares y poco usuales por su maquillaje. La matraca de hacer raj, rajj, rajji es un Apolo XI o un celular móvil hecho de hojalata sopleteada. Los miembros de la banda tienen los contrastes más diversos: zapatos y corbatas blancas, traje anaranjado fuerte casi ladrillo, camisa y sombrero negros, impermeable al estilo Dick Trace, es decir detectivesco y completar tal descripción una cinta verde chillón al borde de la copa del sombrero indicando con letras doradas *Hamantes Morenos* (hamantes con ache) y más aún su letra de morenada en coro cantada, cantada por todos:

Maniana te voy a llamar
para decirte que
me caso con otra mejor

Y sale don Felipe y baila doña Pacesa al ladito don Arturo con doña Abigail se están tomando una cervecita Paceña, bien fría, como el cuerpo te lo pide, Joaquino se mete en la banda, se baila y se canta, deja su tinku y mueve su morenada, deja su caporal y se embriaga, deja su lenguaje —el que le han enseñado en la hoyada— y reclama entre quechuas y aimaras, entre aimaras y quechuas los ritmos sonados de su español:

— Ay mamacita, besito te daría en tu piernita, aunque sea en tu media nylon.

— Soj, soji, sojji viene viniendo el río con todas sus piedras, trayendo desalientos, así igualito que vos preparando tu finish conmigo.

— Yo, gil, mi reina te dicho, te suplicado. Y vos haber qué me has contestado: «mi reino no es de este mundo» mi has dicho riéndote de tu risotada.

Este cúmulo de interrelaciones discursivas simultáneas, de ninguna manera puede pasar de largo y nosotros hacernos los locos. Estas expresiones que se constituyen como discursos altamente alimentados de una estética popular, dan al emisor calidad de sujeto con todo *el poder de la palabra* porque proponen una enseñanza que día a día se insertan en nuestra práctica cotidiana de comunicación. En el minibús, en la fiesta, en la reunión vecinal se expresan estas expresiones. Saliendo y entrando del centro, trotando a la periferie, llevando discursos y recogiendo otros. De un lado a otro, como siempre caminantes, como siempre arrieros, como siempre *pasantes*.

Este comportamiento no solo nos servirá para plantear una estética de lo popular, sino para descubrir y explicitar sentidos difíciles de organizar, pero, que en una situación de análisis como ésta, su aprehensión resulta urgente.

Estos discursos que muchas veces se presentan como burla, ironía y sencillamente insulto (para la Academia) quedan en nuestra lengua como los matices, los colores, olores y sabores de una lengua brusca y fuerte en sonidos que deja escapar desde su dureza la chispa y el encanto de nuestra forma de hablar, de nuestra forma de ser.

Para ilustrar este laberinto discursivo, me voy a permitir el permiso de expresar algunas cositas más a manera de conclusión:

— Este maricón, *k'ewa rancho*, *arroz chupita* parece pegado a las polleras de su madre.

— Vamos al *warmy k'hatu* nos faltan potencias.

— El *runa k'hatu* en fracaso ha entrado, las mujeres todavía no se han acostumbrado

— Tan feo, *alko nya* tiene

— Mirale a la Blanca, con sus *chungul media* patas de elefante.

— *Supaypa wachask'a* desgraciado, me has arruinado la vida.

— Peinate, pues, *c'uchi dibujo*.

Ahora bien, esto nomás habría sido este trabajo, demostrar que el hombre popular/cholo, mujer también, se expresa como quiere, como ha aprendido y desde donde sabe para que la ceguera de sus anteriores no sea maldición de sus días y que si esto no sirve para estudio de los estudiosos, dejaremos nomás que sigan con su capricho de caprichosos. ▀

*He dicho bien,
bien he dicho*