

# Cuando las almas se van marchando

*Síntesis de una tesis*

Lic. Xavier Jordán A.  
Docente

El mundo andino existe y se desenvuelve en función a la actividad agrícola. Dependiendo del clima y de la tierra, las sociedades agrarias saben que año tras año deberán sembrar cuando el clima esté seco, que la Época de lluvias propiciará el crecimiento de las semillas cuyos frutos serán cosechados cuando se precipite la temporada fría. Repitiéndose estos ciclos desde siempre y hasta el infinito, las culturas andinas se han estructurado de acuerdo a esa circularidad que les permite su subsistencia y estructura su cosmovisión. Para el hombre andino, la vida misma empieza en el mismo punto en que termina para volver a repetirse.

Ahora bien, las manifestaciones rituales en el mundo andino responden también a esa circularidad. Hans van den Berg (1) explica que en las diferentes temporadas se realizan también ritos religiosos donde el hombre recurre al mundo sobrenatural para asegurar el normal desarrollo del ciclo agrícola. Así, en el calendario andino existen dos momentos "cruciales": el paso de la Época de lluvia a la Época fría -entre el crecimiento y la cosecha- cuando se celebra la festividad de Anata y el paso de la Época seca a la Época de lluvias, cuando el calor apremia y el sol cae amenazante sobre las semillas dispersas bajo la tierra y la supervivencia humana depende de la lluvia. Época que equivale en el calendario occidental al mes de Noviembre y que en el mundo andino precolombino se conocía como el Aya Markay Quilla: El mes de los muertos.

Dedicado a las celebraciones en honor de los difuntos, el Aya Markay Quilla estaba revestido de una fastuosidad que el cronista Felipe Guamán Poma de Ayala ilustra con claridad: "En este mes (Noviembre) sacan los difuntos de sus bóvedas que llaman pucullo y le dan de comer y beber, y le visten de sus vestidos ricos, y le ponen plumas en la cabeza, y danzan y cantan con ellos, y le ponen unas andas y andan con ellas de casa en casa y por las calles y por la plaza, y después toman a meterlos en sus pucullos dándole sus comidas y vajilla, al principal de plata y de oro, y al pobre de barro; y les dan sus carneros y ropa y los entierran con ellas y gastan en esta fiesta muy mucho." (2)

Si bien el culto a los muertos es algo que quizás esté presente en todas las civilizaciones del mundo, en la cultura andina adquiere dimensiones que hoy podrían resultarnos "excéntricas". Sin embargo, desenterrar los

S

H

S

E

H

cuerpos, vestirlos, ofrecerles alimento y bebida y propiciarles un clima de diversión y fiesta no son manifestaciones que desde el pensamiento occidental moderno podrían calificarse como "salvajes" o "primitivas", sino que adquieren una relevancia trascendental dentro la lógica de la cosmovisión andina.

Esencialmente agrícolas, las sociedades andinas encuentran en la tierra el centro de toda su organización y el origen de sus costumbres y tradiciones(3) Al ser la tierra la fuente que hace posible su existencia, el hombre andino se establece en una relación directa con la naturaleza, organiza su vida, sus costumbres y tradiciones en torno a ella. La naturaleza le permite ser y por tanto merece del hombre el mas grande respeto y cuidado pues, como testimonio el sacerdote aymará Domingo Llanque, "Para nosotros los aymarás, la medida del amor es la tierra". (4) En función a ello es que para la cultura andina es trascendental el sentido de la reciprocidad con los hombres y, sobre todo, con el mundo sobrenatural. A través de todas sus practicas rituales, el hombre andino se comunica con sus dioses y con sus fantasmas.

A la reciprocidad se suma la noción del sentido de los opuestos muy relacionado con la circularidad de la cosmovisión andina. Al mundo de los humanos se opone el mundo de los dioses tanto como a la noche se le opone el día. Así, al mundo de los vivos se opone otro mundo donde habitan las almas de los difuntos y en el cual el orden de las cosas están en sentido inverso, el mundo de los muertos (Ukhu Pacha) es el "mundo al revés"(5) Para la cultura andina, la muerte no significa el punto final de la existencia sino el paso hacia un nuevo ciclo de vida en ese otro mundo, un lugar donde se nace viejo para morir joven y volver a nacer al mundo de los vivos. Sin embargo al ser parte de lo sobrenatural, las almas de los difuntos superan el entendimiento humano y, al igual que los dioses, pueden intervenir en su destino. Por ello las celebraciones dedicadas a las almas de los difuntos tienen, como todos los rituales andinos, una misma lógica de intercambio: Dedicarle ofrendas a quienes "habitan" el mundo sobrenatural a cambio de que "intercedan" sobre la naturaleza de tal forma que el ciclo agrícola pueda cumplirse normalmente y así permitir que la sociedad se mantenga viva.

Es preciso entender que en las concepciones religiosas andinas los "pobladores" del mundo sobrenatural son seres provistos de características humanas. Como en la mitología griega, los dioses de la cultura andina pueden ser tan benevolentes como envidiosos, egoístas, irascibles y concupiscentes. Mas aún lo son las almas de los difuntos que han conocido el mundo de los vivos y, su larga travesía entre las sombras les produce cansancio, sed y hambre. En un mundo invertido, los muertos adoran la diversión y la compañía y buscan momentos de pausa para recobrar la fuerza que les impulse a proseguir su marcha hacia el renacimiento.

Ahora bien, van den Berg explica que en el pensamiento andino las almas de los difuntos no están separadas del cuerpo.(6) Encontramos, luego, que los difuntos sufren bajo tierra la ausencia de lluvias tanto como las semillas. De aquí que la fiesta andina dedicada a los difuntos

pueda resumirse como la puesta en escena de rituales en los que los hombres ofrecen a las almas de los difuntos bienes materiales que satisfagan tanto sus necesidades básicas (comida y bebida) así como otras necesidades terrenas como el lujo, el clima festivo la diversión y hasta los excesos, todo con el fin de que ellos -conocedores de la dureza de la vida- intercedan por los vivos para que la lluvia riegue los campos y las semillas crezcan. En la medida en que las ofrendas al difunto sean mayores, las almas sabrán retribuir mejor a los humanos. La vida depende de la muerte y por eso en esa fiesta "gastan muy mucho".

En la reciprocidad y circularidad de la cosmovisión andina se encuentra la explicación a las características que encierra la celebración de los difuntos durante el periodo precolombino. Con la llegada de los españoles al Nuevo Continente las celebraciones de los difuntos adquirirían nuevas dimensiones y significados. De principio se estableció "oficialmente" las festividades cristianas de Todos Santos y Día de Difuntos que no les fue difícil asimilar pues, destino caprichoso, coincidirían temporalmente con sus celebraciones dedicadas a los muertos. Aunque José Antonio Rocha(7) explica que en la cultura popular no se hace una marcada diferencia entre Todos Santos y Día de Difuntos como en la cultura occidental, lo cierto es que las celebraciones populares dedicadas a los muertos, así como casi la totalidad de las fiestas religiosas, mantienen la lógica de reciprocidad e interacción entre el mundo de los humanos y el mundo sobrenatural. Los símbolos y concepciones cristianas se han asimilado gradualmente hasta ser apropiados por la religiosidad andina pero siempre confrontando y adaptándolos a su propia lógica y cosmovisión.

Hoy las celebraciones destinadas a los difuntos tienen características que varían de acuerdo a las distintas regiones de nuestro territorio y continúan siendo espacios de relación e intercambio entre los vivos y los muertos. Las concepciones de la vida y la muerte no han perdido su sentido de circularidad y a los elementos rituales de la religión católica (imágenes, rezos, símbolos, etc.) se suman ofrendas traducidas en comidas, bebida y ambiente festivo. Cada 2 de Noviembre, día de Todos Santos, el Cementerio General de Cochabamba es visitado por millares de personas que se aprestan ante las sepulturas donde yacen sus muertos. Allí rezan, depositan flores y evocan su memoria. Sin embargo, en la inmensa diversidad cultural urbana viven los "otros", los que también rezan y recuerdan a sus difuntos pero además les tienden un mantel repleto de comida, conversan con ellos y se divierten festejando y riendo. Las culturas populares, los "otros", creen que el difunto puede interceder por ellos ayudándoles a encontrar trabajo, a ganar dinero, a realizar un sueño. Mientras mas ofrendas reciban las almas mayor ser la recompensa. Pasan las horas mientras poco a poco el ritual se va volviendo euforia, derroche, verdadera fiesta. Cuando muere el día, vivos y muertos ya comparten el estado alucinante de la borrachera.

En este ritual el empleo de recursos como las llamadas "mesas"(8), adquieren un valor simbólico al representar el medio por el cual los vivos establecen contacto con las almas de los difuntos. La comida y la bebida son "entregadas" a cambio de esperar la "bondadosa intervención" en el destino humano de lo sobrenatural. Fuertemente arraigado el sentido de reciprocidad en la cultura andina, mientras mayor sea la ofrenda se espera mayor "generosidad" por parte del difunto y al no perder las almas sus características humanas muy pronto se da paso al exceso propio de las debilidades terrenas. Puesto que la muerte, pese a ser una ruptura de la cotidianidad que causa dolor y miedo no significa -como en el pensamiento occidental- el punto final de la existencia sino el inicio de un nuevo ciclo(9), la fiesta de Todos Santos y todos los rituales populares fúnebres no están inmersos en un ambiente de solemnidad y fatalismo sino que se desarrollan siempre entre la oración y la risa, el festejo y los desbordes.

En el plano urbano, las culturas populares conviven con sectores sociales en los cuales predomina la cultura occidental cuyas nociones de la muerte son, frecuentemente, opuestas y contradictorias. Desde el pensamiento cristiano la presencia de la bebida, la comida y la risa en un lugar como el cementerio (el camposanto) adquiere un nivel de "irreverencia", "ignorancia" y hasta de "vandalismo". Seguramente es por eso que desde hace algunos años en el Cementerio de Cochabamba

y durante la Fiesta de Todos Santos, esté prohibido que la gente ingrese al recinto con bebidas alcohólicas. Para quienes asumen la cultura occidental esta medida podría parecerles lógica, pero para las culturas populares representa una censura que pone en juego la continuidad de sus ritos y, por tanto, de su existencia. Surge una problemática derivada de la intolerancia y el desconocimiento de códigos culturales: La eterna y absurda problemática del enfrentamiento y de la censura.

#### A LA SALUD DE LOS MUERTOS

Podría parecer una exageración afirmar que el hecho de prescindir del alcohol desarticularía o propiciaría una ruptura en la continuidad y esencia de los rituales populares de Todos Santos. Sin embargo existe un hecho que nos resulta trascendental para cuestionarnos acerca de las funciones que cumplen las bebidas alcohólicas dentro de la religiosidad andina. Ante la prohibición de introducir cualquier tipo de bebidas alcohólicas en el Cementerio de Cochabamba y debido al fuerte control que conjuntamente realizan la Alcaldía y la Policía para asegurar el cumplimiento de esta norma(10), centenares de personas que tradicionalmente han celebrado estos ritos recurriendo a las bebidas, buscan formas de resistirse a la prohibición ya sea dándose maneras de eludir el control (pasando alcohol por encima de las paredes, por ejemplo) o desarrollando una estrategia de continuidad ritual que consiste en ingresar al Cementerio sin alcohol durante un lapso de tiempo y, luego, continuar con el rito en plena vía pública, ubicando sus ofrendas (bebidas incluidas) frente al lado exterior de las paredes que delimitan la última morada de sus muertos. Libres de censura y control, en la calle las culturas populares encuentran el espacio apropiado para resistirse a prescindir del alcohol como elemento ritual de Todos Santos. De donde viene esa tozuda negativa a no beber? Porqué familias enteras se entregan todo el día a la dureza del suelo y al calor inquebrantable?

La explicación a estas interrogantes debemos buscarlas en la lógica que rige a las culturas populares. En efecto, Thierry Saignes(11) explica que las bebidas Alcohólicas han estado presentes en la cultura andina desde siempre pues sus características se relacionan con la actividad agrícola. El consumo constante de la chicha(12) en la cultura andina, dice Saignes, puede explicarse en tanto que al ser el flujo de agua fundamental para la actividad Agrícola y al permitir la chicha en el hombre dicho fluído, se establece una relación entre la chicha y el hombre que se acomoda a su cosmovisión y forma de vida.

Por otro lado, la chicha tiene elementos nutritivos que estimulan, como la coca, la actividad humana. Es el mismo Saignes quien explica que el consumo de alcohol en las culturas andinas se relaciona también con su religiosidad ya que la borrachera puede alterar los estados de conciencia y hacer más fácil el contacto del hombre con lo sobrenatural, así como el desinhibir y permitir que se manifieste la rebelión y crítica hacia las formas de dominación. En la borrachera el hombre puede experimentar su más remoto y gran anhelo: La sensación de libertad. La cultura

andina encuentra en el alcohol un recurso mágico independiente de la voluntad del hombre. "En los Andes, (...) se contenta con reiterar que el ebrio 'está en su otra cabeza', que puede volverse lo que quiera, cóndor, cerro o abuelo. Se culpa al alcohol, que 'habla de por sí', para inocular al afrentoso bebedor"(13)

Para la cultura occidental tanto los usos religiosos como paganos del alcohol no son una novedad. Su presencia es constante y bien conocida en infinidad de manifestaciones artísticas, en momentos de la vida cotidiana, en pasajes históricos y hasta en la mismísima Biblia que relata como el viejo Noé se valió de un buen vino para sobrellevar el diluvio. Pese a que las bebidas alcohólicas no son de por sí algo censurado por la sociedad, la borrachera - sobre todo la evidente y la ajena- si es desaprobada y "mal vista", peor aún cuando se manifiesta en situaciones que, de acuerdo a la cultura occidental, implican que la conducta y el comportamiento deban adecuarse a ciertas "normas" alcanzando en el caso de la muerte un consenso general por mantener la seriedad solemne y el fatalismo trágico que supone. De aquí nace que cada Todos Santos se produzca un "enfrentamiento" entre dos concepciones culturales. El rito popular y los elementos simbólicos que lo componen contradicen de alguna manera ciertos "valores" y "normas" fijadas por el pensamiento católico y, por ello, se juzga y censura la presencia del alcohol sin considerar su importancia y significado en la religiosidad popular. Se lo juzga de acuerdo a valoraciones propias a las cuales se les atribuye arbitrariamente un carácter y validez universal. Situaciones como éstas pueden encontrarse no solo en festividades sino en la cotidianidad. Entre la intolerancia y el egocentrismo ciertos sectores culturales creen que la verdad les pertenece y juzgan a los "otros" repitiendo actitudes propias de los tiempos de la Conquista cuando el mundo se acerca vertiginosamente al Siglo XXI.

La intolerancia cultural nace fundamentalmente cuando al enfrentarnos a pensamientos distintos somos incapaces de comprender que "nuestras" valoraciones y principios son

arbitrarios y por tanto no pueden adquirir un carácter universal. Se juzga a los "otros" con parámetros propios que ignoran la relatividad con que los sistemas de valores se elaboran en las distintas culturas. En la intolerancia cultural está implícito el egocentrismo y en la religiosidad es donde se puede hallar con mayor claridad y frecuencia enfrentamientos conceptuales que suelen desembocar en posiciones intransigentes y decisiones unilaterales.

Octavio Paz(14) explica que en la religiosidad (la experiencia con lo sagrado) se entabla una vivencia con lo sobrenatural que al mismo tiempo de romper la objetividad se hace parte de nosotros, nos permite vivir una sensación en que las nociones del bien y el mal rebasan la experiencia y se confunden en ese universo de contradicciones que a la vez conforma nuestra totalidad. Por eso es que las manifestaciones religiosas de cada cultura no pueden ser "juzgadas" desde valores y principios culturales ajenos a ellas. De una u otra manera, todas las manifestaciones rituales en todas las culturas están expresando la intensidad con que una civilización entiende sus sentimientos religiosos, sus valoraciones sagradas y es el mismo Paz quien nos propicia una frase contundente: "El hacha no sabe que es lo que mueve la mano que la empuña. Hay actos que no pueden ser juzgados por la moral de los hombres: los actos sagrados." 15

La arbitrariedad con que se le impide a las culturas populares valerse del alcohol como elemento simbólico en los ritos de Todos Santos, no es sino una clara muestra del carácter intolerante y egocéntrico con que la religión católica es asumida por ciertos sectores de la sociedad que sin plantearse la relatividad de sus valores, juzgan y condenan a los "otros" repitiendo falencias comunicacionales y de interrelación humana que desde

u n

# 21

princi-  
p i o  
acompañaron el  
largo y tortuoso

proceso del descubrimiento y la conquista de América. Desde la accidentada experiencia de Colón hasta nuestros días, parecen repetirse de distintas maneras comportamientos humanos incapaces de entender que en la infinidad del mundo lo único que nos hace iguales es sabernos diferentes.

## EL DESCUBRIMIENTO DE UN NUEVO MUNDO: EL MUNDO DE LAS DIFERENCIAS

A través de una exhaustiva investigación, Todorov plantea en "La Conquista de América. El Problema del Otro"(16) que el descubrimiento del Nuevo Mundo era al mismo tiempo el hecho que completaba la circularidad del planeta y el enfrentamiento absurdo entre dos culturas que, incapaces de entender la posibilidad de las diferencias, posibilitaron que el "acontecimiento mas importante de la historia" haya propiciado un verdadero genocidio. En su empecinada convicción de que sólo la fe católica podía ser la que rigiera la moral de los hombres, la España del S. XVI vio en las sociedades americanas no a seres humanos de distintas (y hasta entonces desconocidas para el mundo) concepciones culturales sino a "salvajes" pueblos "ignorantes" de toda ley humana y divina. Sin tecnología, sin idioma conocido, sin armas de fuego ni escritura, los indios americanos ignoraban "la" fe y adoraban ídolos "ofendiendo" así a Dios. Pero también tenían algo bueno... algo demasiado bueno: insospechadas cantidades de plata y oro que para ellos, los ignorantes indios, no tenían valor alguno. Lo mismo les daba el oro efímero que el eterno reflejo de un mugroso espejo.

Las grandes civilizaciones americanas, sin embargo, se desarrollaban también sin plantearse la relatividad de sus concepciones culturales. Obsesionados por su religiosidad y fuertemente jerarquizados, imperios como el incaico y el azteca no concebían la noción de lo casual pues, para ellos, todo lo que ocurría ya estaba "escrito" por los dioses, previsto por el mundo sobrenatural con el cual se comunicaban y del cual dependía toda su continuidad y armonía.(17) Se entiende así que la llegada de los españoles haya propiciado una ruptura que sólo podía explicarse desde lo divino. El inesperado quiebre en la circularidad de su vida y su prioridad por comunicarse con lo sobrenatural antes que con lo humano, bloquearon y desequilibraron la estructura de gigantescos imperios construidos, también, gracias a la conquista y sometimiento de otros pueblos pequeños que ahora veían en los barbudos visitantes a sus posibles "salvadores", aliados que los dioses enviaron para liberarlos de la opresión y el yugo con que estos colosos dominaban el extenso territorio que pronto no sería sino la América.

Desorbitados y divididos, los poderosos imperios del Nuevo Mundo fueron derrumbándose uno a uno ante los conquistadores que se valían de su más mortífera arma: La ambición. En luchas desenfundadas y sangrientas la Conquista de América era también la lucha por expandir la fe católica. Los soldados españoles en diversas oportunidades alcanzaban

niveles de crueldad inusitados y en torno al rumor de la barbarie se van cuestionando los hechos, primero en América y luego se expanden por toda Europa. El egocentrismo alcanza niveles de irracionalidad cuando se justifica la eliminación y esclavización de los indios argumentando su supuesta carencia de almas y, por tanto, su condición de inhumanos. Los críticos de la crueldad con que se lleva a cabo la conquista defendieron tenazmente la humanidad de los indios e hicieron lo posible por demostrar que estaban provistos de nobleza y virtudes, que eran dignos merecedores de recibir las enseñanzas del Evangelio. Quizás estas confrontaciones alcanzan su punto más representativo durante lo que se llama "La Controversia de Valladolid", debate protagonizado por el erudito filósofo Gines de Sepúlveda que negaba la humanidad de los indios y por Bartolomé de las Casas, obispo de Chiapas, que abogó fehacientemente por la evangelización no violenta. Aunque fueron los argumentos de Las Casas los que convencieron a la Corona, la buena fe del obispo tenía implícita la misma convicción de sus detractores: la incuestionable validez universal del pensamiento católico y, por tanto, la necesidad de "eliminar" de las culturas americanas sus concepciones culturales "erróneas"(18).

Aunque los indios a partir de entonces gozarían del "reconocimiento oficial" de su condición humana, sus manifestaciones culturales y su forma de vida no podían ser aceptadas como "verdaderas". La Iglesia emprende una política de evangelización "a toda costa" valiéndose de misioneros que se convertirían en los mediadores que posibiliten al "buen salvaje" asimilar y apropiarse de los preceptos religiosos católicos que "enderezaran" su vida. Pulcinelli Orlandi evalúa esta función mediatizadora de los misioneros anotando que: "Como mediador, tiene también la función de establecer el estatuto de la religión reconocida como tal. Contra cualquier principio de libertad de culto, no reconoce en las formas de la cultura indígena, la legitimidad de sus creencias (...) en nombre del amor a Dios no se reconoce sus creencias".(19)

Si nos concentramos en todos los argumentos que se esgrimen para justificar la prohibición de introducir bebidas alcohólicas al Cementerio durante Todos Santos, nos encontraremos ante una clara muestra de intolerancia y egocentrismo cultural que repite esa visión parcializada y autoritaria del pensamiento occidental del Siglo XVI. Es curioso, empero, el hecho de que el origen de esta prohibición no sea del todo claro. El Cementerio de Cochabamba es un espacio público cuya administración recae sobre la Municipalidad y, por tanto, es esta institución la responsable de su reglamentación. Altamente burocratizado y sectorializado, el Gobierno Local es el principal responsable de la disposición "anti-alcohol" y, sin embargo, ninguna de las instancias municipales a las que se recurrió durante la investigación pudo proporcionar alguna información "oficial" acerca de la procedencia y justificación de dicha medida. Mayor Éxito se obtuvo a través de conversaciones "informales" con funcionarios que llevan largos Años trabajando para la Municipalidad pues, gracias a sus relatos se pudo averiguar que dicha Disposición sería relativamente reciente como resultado de "frecuentes" quejas de "la ciudadanía".(20)

Debemos considerar, empero, que aquello que llamamos "la ciudadanía" ya no puede entenderse como el conjunto de personas que comparten determinado territorio sino que, dadas las características mestizas de nuestras sociedades urbanas, la noción de ciudadanía necesariamente tendrá que tomar en cuenta el carácter culturalmente heterogéneo de los centros urbanos y, obviamente, respetar la "puesta en escena" de las diferencias dentro los parámetros de la democracia. 21 Por eso nos resulta muy vago pretender que sea "la ciudadanía" la que haya "exigido" la censura, pues es evidente que son solo aquellos sectores mayormente influenciados por la cultura occidental los que encuentran en la presencia del alcohol una ruptura con el "buen comportamiento" y con el carácter "sagrado" de la Fiesta.

#### LA MODERNIDAD ENTRE LA VIDA Y LA MUERTE

De hecho, una serie de testimonios recogidos en el mismo Cementerio durante Todos Santos confirman que son sólo aquellas personas formadas de acuerdo a los parámetros culturales occidentales quienes desaprueban la presencia ritual del alcohol en la Fiesta. En el siguiente testimonio se puede sintetizar cuáles son los argumentos que se esgrimen

frecuentemente en contra de la relación alcohol-ritual de Todos Santos: "Es totalmente malo porque uno entra a hacer rezar a los difuntos, a los que se han ido mucho tiempo atrás, entonces para mí no es bueno que metan bebidas alcohólicas porque es (el Cementerio) un lugar sagrado."

En la cultura occidental el cementerio es, al igual que la muerte, un espacio para la seriedad y la solemnidad. Sin embargo cuando este sector social exige que se "respete lo sagrado", no toma en cuenta que en las culturas populares se entiende "lo sagrado" de distinta manera de acuerdo a su cosmovisión. Al no poder ingresar al Cementerio con bebidas alcohólicas y ser así obligados a trasladar a otro espacio su práctica ritual, la lógica del rito sufre una ruptura que amenaza su armonía y continuidad. Entre las centenas de personas que armaron sus "mesas" en la calle, se perciben sensaciones de frustración y desconcierto, de rabia y hasta de sinceros lamentos...

"Pero nos han hecho muy mal, siempre es pues costumbre meter allí adentro (al Cementerio) bebida, por eso está vacío allí adentro, no se ha fijado usted? (...) nos han botado aquí a la calle y es lo que da rabia a uno.(...) no nos tienen que prohibir a nosotros nada porque es costumbre porque la muerte a quién va a prohibir? Nadie. Y tampoco no nos tienen que prohibir nada a nosotros porque estas chichas nosotros tomamos aquí en Bolivia" En este relato que doña Mirtha Suarez realiza robándole a los robles de la calle fragmentos de su sombra, están presentes una serie de consecuencias de la intolerancia. En el entendimiento popular, trasladar el rito a la calle no solo supone la ruptura de la continuidad de manifestaciones tradicionales sino que, implica también el peligro de que el objetivo del ritual (lograr un bienestar recíproco a través de la comunicación con el mundo sobrenatural) se vea amenazado. Doña Mirtha, por ejemplo, cree que..."Aquí afuera no es pues lo mismo, las almitas van a tener que venir hasta acá desde sus tumbas, algunas bien lejos están enterrados, tienen que cruzar todo esto 'por ay' (22) se hacen pisar con los autos..."

El sentimiento de ruptura que las culturas populares

experimentan al ser privadas de continuar tradicionalmente sus rituales de Todos Santos, se explica mediante el significado mismo que los ritos tienen dentro de cada cultura y de acuerdo a las características que lo constituyen como prácticas culturales esenciales para la continuidad de la vida. Aferrarse a que los ritos de Todos Santos sigan realizándose con la presencia de las bebidas alcohólicas, no hace sino confirmar el carácter indisoluble de las tradiciones, pues como explica García Canclini: "El rito se distingue de otras prácticas porque no se discute, no se puede cambiar ni cumplir a medias. Se cumple, y entonces uno ratifica su pertenencia al orden, o se transgrede y uno queda excluido, fuera de la comunidad y de la comunión." (23)

A raíz de una disposición municipal se ha generado un verdadero conflicto y enfrentamiento cultural entre lo que podríamos llamar como clases hegemónicas, sectores sociales que tienen una concepción de vida en la que predomina la cultura occidental, y lo popular que determina el espacio donde las nociones culturales indígenas son las que predominan. En este enfrentamiento o "lucha simbólica", para hablar en términos de Bourdieu, lo hegemónico se impone sobre lo popular pues detenta el control de lo que Bourdieu llama la "nominación oficial" es decir, la facultad de imponer en la sociedad su visión y otorgarle el rango de la "oficialidad": "... con toda la fuerza de lo colectivo, del consenso, del sentido común, porque es operada por un mandatario de Estado, detentor del monopolio de la violencia simbólica legítima" (24).

Ante la imposición fruto del desconocimiento de los códigos culturales que son manejados por "los otros", surge la puesta en escena de estrategias de resistencia que desde lo popular manifiestan la negación a romper su continuidad como grupo cultural. Desde una valoración absolutamente egocéntrica de un elemento simbólico ritual, lo hegemónico censura su uso y

presencia pues se atribuye para sí la noción de lo "correcto" y desconoce la validez de las concepciones culturales del "otro". En una dualidad marcada por la intolerancia contra la resistencia, las clases hegemónicas se imponen sobre lo popular en un enfrentamiento "simbólico" que no toma en cuenta las diferencias y su derecho a manifestarse. El carácter heterogéneo de la sociedad boliviana y el reconocimiento "oficial" de la diversidad cultural, no se alcanza a entender dentro de un sentido verdaderamente democrático que exige una reconceptualización de las nociones de cultura popular y de modernidad.

Pues bien, reconceptualizar la cultura popular implica abandonar viejos dogmas teóricos que concebían las sociedades heterogéneas como meros espacios de enfrentamiento entre la imposición de lo hegemónico sobre lo popular negando (o ignorando) la posibilidad de encontrar, al mismo tiempo, un complejo sistema de interacción en el cual se manifiesta un intercambio que si bien no es del todo simétrico, si está demostrando la imposibilidad de alcanzar una supuesta "homogeneización cultural"(25). Jesús Martín Barbero entiende que a partir de aquí: "Lo que lo popular indica es el lugar de corte en dos coordenadas fundamentales en el aquí y el ahora de América Latina: un Aquí en el que las culturas populares dejan de remitir a un pasado mentirosamente idílico y a una pasividad que estaría en su esencia, para descubrir su dinámica, su creatividad y conflictividad, y un ahora atravesado y desgarrado por la 'no contemporaneidad' entre productos y usos, entre objetos y prácticas, pero una no contemporaneidad en positivo, ya que no es un mero atraso sino la brecha abierta en la modernidad por las culturas dominadas en su diferencia y en su resistencia." 26

Redefinidas así, se entiende que no es posible estudiar las culturas populares sino tomando en cuenta su capacidad de apropiación y reinterpretación de lo "otro" en función a mantener su continuidad como cultura y adaptarse a la modernidad. Pero no a una modernidad restringida a ciertas esferas de la actividad humana, sino a una verdadera noción de ser modernos que según García Canclini implica alcanzar cuatro proyectos: Emanciparse, expandirse, renovarse y democratizarse. Proyectos que tanto como competen a la economía y la política, deben emprenderse simultáneamente en los campos del conocimiento y la producción cultural.(27)

Por eso es que enfrentamientos como el que analizamos nos descubren una sociedad que se jacta de su diversidad cultural al mismo tiempo que la desconoce. Nos descubre la presencia de una intolerancia a reconocer los derechos del "otro", de un ignorante y autoritario manejo de las esferas de decisión pública, de una escasa conciencia democrática y de una total ausencia de políticas culturales capaces de reconocer el derecho a lo heterogéneo y adoptar parámetros de la modernidad. Parece básico que investigadores, educadores y analistas emprendan definitivamente un nuevo rumbo en la redefinición de la cultura: Comprender que la cultura es y se define en su naturaleza comunicativa, es decir en tanto se establece un proceso de interacción humana y por lo tanto sólo puede ser analizada y entendida tomando en cuenta los significados que producen e interpretan los propios actores del proceso. "Todos se hacen y rehacen en la trama simbólica de las interpelaciones, de los reconocimientos. Todo sujeto está sujeto a otro y es a la vez sujeto para alguien. Es la dimensión viva de la socialidad atravesando y sosteniendo la institucional, la del 'pacto social'."(28)

Pacto social que implica el reconocimiento del "otro", el aceptar las diferencias y su derecho a manifestarse. Un pacto social que partiendo de la reconceptualización de la cultura, obligue al Estado a encarar políticas democráticas que pongan la diversidad en el centro de un debate donde todos, sin ser iguales, tengan las mismas oportunidades. Asumir y respetar la diversidad no es sino estar conscientes de que todos somos igualmente humanos pero humanamente diferentes. "Se me ocurre que

nuestra primera responsabilidad es rescatar estas tareas propiamente culturales de su disolución en el mercado o en la política: repensar lo real junto con lo posible, distinguir la globalización de la modernización selectiva, reconstruir desde la sociedad civil y con el Estado una multiculturalidad democrática.”(29)

Estamos viviendo un momento de la historia en la que el mundo parece reclamar cada vez más el derecho a ser diferentes. En una sociedad donde la diversidad se nos presenta desnuda en cada parpadeo, todavía no se alcanza a descubrir la inmensa riqueza de lo heterogéneo, todavía hay quienes creen que su verdad no puede estar inmersa en el mundo de la duda, de lo subjetivo y lo arbitrario, de lo real y de lo imaginado. Todavía hoy se desconocen las libertades y se ignoran las diferencias de pensamiento. Ignorantes de una historia, de una lógica conceptual y de una forma de vida, unos censuran a los otros que se resisten a no perderse. Cada uno jugando a no entenderse, cerrando toda posibilidad de asumir lo diverso y negociar la convivencia en democracia. Resulta irónico que sea la muerte, o sea aquello que quizás es lo único que no encuentra diferencias entre todas las culturas de la tierra, sea el principio de un absurdo enfrentamiento entre dos formas de entender el mundo, no importa si es el mundo vivo, el que conocemos o el mundo inverso al que un día llegaremos.

"Morir es retirarse, hacerse a un lado,  
ocultarse un momento, estarse quieto,  
pasar el aire de una orilla a nado  
y estar en todas partes en secreto."

(Jaime Sabines)

1 VAN DEN BERG, Hans. 1990

2 GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe. 1993

3 VAN DEN BERG, Hans. 1991

4 Cita extractada del artículo "Conviven con la Tierra". Ibid.

5 Fe y Pueblo. 1988

6 VAN DEN BERG, Hans. 1991

7 ROCHA, José Antonio. 1990

8 Las llamadas "mesas" de Todos Santos consisten básicamente en un tendido que los familiares de los difuntos extienden ante las tumbas para depositar sus ofrendas que, de acuerdo a sus posibilidades económicas, pueden significar diversos tipos de comidas cocidas, generalmente "las que más le gustaban al difunto", variedades de masas dulces, frutas y bebidas alcohólicas. Su presencia en el ritual es fundamental e indispensable pues en la reciprocidad del pensamiento andino la ofrenda otorga al mundo de los vivos "el derecho" a solicitar "favores" del mundo sobrenatural.

9 VAN DEN BERG, Hans. 1987

10 En base al estudio realizado durante dos años consecutivos, se observó que durante el 2 de Noviembre (Día de Todos Santos), tanto la Policía Municipal como la Policía Nacional despliegan todo el día una inmensa cantidad de agentes que no sólo cumplen funciones de organización sino que también disponen en cada puerta de ingreso al Cementerio oficiales que se aseguran que ninguna persona ingrese con bebidas alcohólicas. Mucha gente que desconoce la prohibición e intenta introducir alcohol al recinto, es obligada a dejar en la puerta sus envases que se le devuelven al salir del Cementerio. A estas instituciones se suman otras como los Scouts o la Cruz Roja

11 SAIGNES, Thierry. 1993

12 Bebida fermentada elaborada en base a maíz que data desde la Época precolombina y que aun es producida y consumida en grandes cantidades fundamentalmente en áreas rurales.

13 SAIGNES, Thierry. 1993. P. 18

14 PAZ, Octavio. 1986

15 Ibid. P. 131

16 TODOROV, Tzvetan. 1991

17 Ibid.

18 Ibid.

19 ORLANDI, Eni Pulcinelli. 1990. P. 71

20 Con respecto a este punto, es muy ilustrativo el testimonio de Ricardo Vargas, un antiguo funcionario municipal, que recuerda que las bebidas alcohólicas durante Todos Santos empezaron a ser paulatinamente restringidas debido a que mucha gente protestaba por los olores "incómodos", el "mal" comportamiento y los disturbios que se generaban por las borracheras, lo cual constituía "una falta de respeto a la memoria de los muertos".

21 GARCIA CANCLINI, Néstor. 1995.

22 Expresión popular que significa "a lo mejor", "posiblemente"

23 GARCIA CANCLINI, Néstor. 1990. P. 179

24 BOURDIEU, Pierre. 1989. P. 38

25 MARTIN BARBERO, Jesús. 1987

26 MARTIN BARBERO, Jesús. 1985.

27 GARCIA CANCLINI, Néstor. 1990.

28 MARTIN BARBERO, Jesús. 1987.

29 GARCIA CANCLINI, Néstor. 1995.