SACANDO PALABRAS: PODER Y SILENCIO EN BOLIVIA¹

‘Alguna vez había un sonsito. No tenía qué cosa comer, así estaba andando por la pampa recogiendo esos restos de quinua. Allí se había encontrado con un caballero (wiraxucha). El caballero le había dicho “¿Qué estás haciendo, hijo?” y cuando el sonso le contó, preguntó si quería recibir una chitita [ovejita]. El sonso dijo que sí, entonces el caballero le dio una chitita y le dijo que había que darle una palmadita en el rabo y decirle “¡Chitita, caga la plata! ¡Chitita, caga la plata!” ¡Chullchull! La chitita cagaba plata. Entonces el caballero mandó al sonso ir al pueblo y escuchar misa, a dar gracias. Entonces se había ido. En el pueblo había una tienda al lado de la iglesia. Entonces el sonso fue a la tienda. “¡Señora!”

“¿Jay?”

“¿Puedo dejar mi ovejita aquí? Estoy yendo a escuchar misa, de allí lo voy a recoger. Pero cuidado, no lo vas a tocar en el culo y decirle ‘Chitita, caga la plata.’” Entonces el sonso fue a la misa. Y la señora cerró la tienda, dio una palmadita a la oveja, y cuando ha visto que cagaba la plata lo escondió. Cuando ha regresado el sonso, preguntaba por su oveja, y ella decía “Bueno, después de todo es una tienda (tindachixay). Se han entrado los borrachos, tu oveja se ha escapado. ¡Está perdido!” Entonces el sonso se fue, vuelta a la pampa de quinua. Y otra vez se había aparecido el caballero. “¡Ay hijo! ¿Qué has hecho con la oveja?” El sonso le había contado, entonces le había ofrecido una mesa. “Ya pues,” decía el sonso. Entonces el caballero le había dado una mesa y le ha dicho que había que decir “¡Mesita, tiende la mesa! ¡Mesita, tiende la mesa!” Y allí estaba, su comida, su entrada, su sopa, su segundo, su té, todo. El sonso había comido bien. Y luego el caballero le había dicho que vaya al pueblo a escuchar misa. Se fue cargado la mesa. Y se asomó a la misma tienda para dejar, y dijo a la señora que no tenía que decir ‘Mesita, tiende la mesa’. Y cuando se fue a la misa ella lo había dicho, y se ha comido toda su familia, ella, su marido, sus hijos, la empleada más. Y se han escondido la mesa. Cuando

¹ Una versión preliminar, en inglés, de este trabajo fue presentado en el Seminario Malinowski del London School of Economics en 1989. Se encuentra excerptos de lo mismo publicados como Spedding (1994).

ha vuelto el sonso, ella había dicho “Los borrachos han bailado en aquí, encima de tu mesa se han bailado, tu mesa se ha roto. Está botado.” Y otra vez se fue el sonso, llorando, otra vez a la pampa. Y volvió el caballero, y le dio un chicote. Había que decir “!Chicotito, hagame servicio! !Chicotito, hagame servicio!” Y el chicote se había puesto a huasquear al sonso, hasta que el caballero había dicho “!Rindase chicotito!” Entonces le ha dicho que vaya otra vez a misa, y había dejado el chicote en la misma tienda...

Cuando había salido de misa, pues, la tienda seguía cerrada. Y adentro estaban gritando y llorando. Ha tocado la puerta. Le han hecho entrar y ha dicho “Rindase chicotito.” El chicotito se desdobló. La señora ha dicho “Aquí está tu oveja, tu mesa, tu chicote, llvátelos, andate. !No queremos verte más!” Entonces se fue el sonso, arreando la oveja, cargado su mesa, con su chicote. Al atardecer llegó a una casa en la pampa. “Señora, alojame por favor.” La señora ha dicho “Te puedo alojar, pero mi marido se ha condenado. Cada noche viene. Quizás no has de querer.”

“No,” ha dicho el sonso, “yo tengo con que defendernos.” Le ha mostrado la oveja que cagaba plata, la mesa llena de comida, el chicote. Se han comido bien, han cerrado la puerta. En la noche el condenado había venido. Gritaba en la puerta, el nombre de su mujer. El sonso detrás de la puerta ha dicho “!Chicotito, hagame servicio!” Y el chicote había huasqueado al condenado, hasta el amanecer. Entonces el condenado ha hablado. Había dicho “Ya no voy a volver, ya voy a hablarte (arxsmaw). Hay plata escondida en el corral de ovejas, en una tina. Por eso nomás he vuelto, no te he avisado. Ahora que te he hablado (arxsmaw) padre perdoname cualquier cosa.” Entonces el sonso ha dicho al chicote que se rinde, y al amanecer el condenado se fue.

El sonso y la viuda han escarbado en el corral, han encontrado una tina grande lleno de plata. Con esa plata, con la oveja y la mesa, han vivido bien, hasta que un día el sonso ha pecado con la viuda. El día siguiente, cuando han tocado a la chitita - guano nomás. Y cuando hablaban a la mesa - !nada! Cuando han hablado al chicote, así nomás se quedaba. Así se termina.

Resumen de narración en aymara²

Elena Capchiri, Quiaconi Rancho, Sud Yungas, 1987

² Sólo los mandados a los objetos mágicos están en castellano en el original.

Este ensayo comenta algunas relaciones entre el poder y el uso de la palabra tal como se las perciben en la provincia de Sud Yungas. Las conclusiones, entonces, se aplican en primer lugar a esa provincia, aunque pueden relacionarse con material de otras regiones andinas. Se basa en el trabajo de campo realizado en comunidades cocaleras cercanas al capital provincial de Chulumani. La producción y comercio de coca constituyen la base de la economía local; la mayoría de los habitantes son campesinos cocaleros bilingües en aymara y castellano, más una capa reducida de comerciantes y funcionarios en el pueblo.

Las autoridades de la provincia (el subprefecto, los policías, el alcalde, etc.) residen en el pueblo de Chulumani, pero su autoridad es frágil y en la práctica no extiende más allá que los límites urbanos. En el campo, cada comunidad es gobernada por su sindicato agrario, a través de las reuniones de representantes de las unidades domésticas constituyentes que deben realizarse una vez por mes. Los sindicatos son organizados en subcentrales que conforman la Federación Provincial, sujeto a la directiva nacional de la CSUTCB (aunque en la práctica hay autonomía en cada nivel; los dirigentes tienen que sujetarse a la voluntad de sus bases, no pueden imponer sus decisiones si los bases no quieren cooperar). En la vida cotidiana la autoridad local empieza y termina con el sindicato de la comunidad, que no siempre recibe mucho apoyo. Ellos resuelven problemas locales (querrelas de linderos, problemas de robo o de asalto, disputas matrimoniales...) y organizan trabajos comunales a nivel comunal. El gobierno central, representado por los policías y raras veces por otras autoridades, hace salidas infrecuentes al campo, casi siempre armados y mayormente (en caso de los policías) a pedido de los mismos residentes. En general, a las comunidades rurales se les deja manejar sus asuntos internos.

Dentro de la comunidad hay una ideología igualitaria fuerte. En las reuniones sindicales, cada individuo con derecho de asistir tiene derecho a la palabra. Alguien que no habla luego puede reclamar afirmando que no tuvo oportunidad de expresar su opinión y que no está de acuerdo con las decisiones. Se busca empujar a los asistentes hasta una posición en la cual tengan que expresar su acuerdo con el consenso aparente, que en realidad suele expresar las opiniones de los campesinos ricos que son los líderes informales de la comunidad. Entonces conviene a los dirigentes obligar al mayor número de personas a hablar, porque la atmósfera y estructura de la reunión conduce a concordar con los que han hablado primero, los que suelen representar la claqué dominante. Rara vez uno se atreve a expresar una oposición tajante, pero si ha hablado, no puede decir luego que han ignorado su opinión. Es bastante

fácil inducir a los hombres adultos a hablar, porque hablar delante del público es parte del rol del hombre mayor, pero los que están en desacuerdo probablemente guardarán silencio y luego instituirán contracampañas a través de otros canales. Se asocia el poder, no con usar la palabra, sino con guardar el silencio. El problema de los participantes silenciosos es más agudo en reuniones de mujeres, porque la mayoría de las mujeres no dicen nada en la reunión, para luego discutir todo mientras trabajan en la cosecha de coca. Critican a las mujeres que han hablado por egoísmo - "Ella nomás quiere hablar" - y socavan las decisiones.

Una persona munida de autoridad real podrá obligar a estas mujeres a hablar hasta cuando quieran mantener silencio. La expresión que se usa es obligarles a sacar palabras, arsuyaña. Este verbo se origina en el sustantivo aru, palabra, idioma, lenguaje ('idioma aymara' se puede expresar como jaqi aru, palabra de gente). Con el sufijo exteriorizador -su- produce el verbo arsuña, pronunciar, hacer un comentario (la expresión usada por el condenado cuando recién comunica a su mujer sobre el dinero ocultado). Arsuyaña añade a esto el sufijo causativo humano -ya-, causar que otra persona haga o devenga algo (hay otro causativo -cha- cuando el objeto de la acción no es humano). El poder verdadero, entonces, obliga a otras personas a producir habla. Una persona que no dice nada no está sujeta a reclamos referentes a su posición y por lo tanto queda libre del control. La posición de poder no es mero silencio, sino la capacidad de escoger entre el silencio y el habla, y a la vez determinar el contenido de ese habla; la lucha es entre el habla forzada y el habla espontánea. El habla forzada puede incluir el silencio (negación del habla) obligado, y los que no hablan en la reunión intentan implicar que esto fue lo que se les hizo a ellos, desacreditando así a los dirigentes por tener pretensiones jerárquicas. Otra suposición, básica en este sistema, es que las relaciones igualitarias entre personas son buenas, y dignas de ser demostradas, mientras las relaciones jerárquicas son malas, vergonzosas, y en tanto existen deben ser ocultadas y realizadas en secreto. Estas dos formas del poder (igualitario vs. jerárquico) pueden ser ligadas con formas distintas de expresión verbal.

Estos modos pueden ser interpretados como distintos géneros, en el sentido en que Gossen(1974) identifica géneros Chamula del habla. Ciertos géneros son apropiados sólo a ciertas situaciones o a sólo un modo del poder, pero como las relaciones entre personas, estos modos pueden ocurrir en cualquier contexto social, incluso en contextos donde son inapropiados. La vergüenza asociada con las relaciones jerárquicas significa que géneros formales como la oratoria política tienen un

desarrollo pobre en la sociedad yungueña (y esto sería mayormente asociado con representantes de la sociedad no-campesina, como maestros de la escuela o autoridades del pueblo), mientras que los géneros informales como la habladuría demuestran una fertilidad fantástica. En vez de exhortaciones formales, la instrucción se imparte a través de relatos de los éxitos y fracasos de personas reales, o (raras veces) el comentario oblicuo de los cuentos, como el que encabeza este ensayo. El ingenio y las réplicas agudas son admirados en el contexto de disputas y conflictos cotidianos (ej: una querrela entre familiares; las tradicionales disputas sobre quien se llevó las botellas vacías de cerveza de propiedad ajena después de una fiesta...). En estos contextos permiten vencer al adversario (v. infra 'El poder demótico') y proporcionan un gozo a los espectadores, que suelen comentar los insultos más novedosos. Pero la habilidad de mantener el silencio y ocultar los pensamientos es tan valorado como cualquier nivel de fluidez verbal. Una persona de poder real queda callado en tanto que le guste y sólo habla cuando tiene algo de contundencia genuina para decir. Es el opuesto del hablador ocioso, sin cuidado, que revela todo a sus escuchadores. Estos conceptos subyacen todo encuentro, y pueden ser iluminados hasta en la situación más simple, cuando dos personas se cruzan en un camino rural.

1. Un encuentro en el camino

Cuando dos personas se encuentran en el campo, siempre hablan al pasarse, aunque sea sólo para intercambiar saludos. Es esencial ofrecer el saludo, sobre todo en caminos solitarios o de noche, porque la producción espontánea del habla indica que uno es un ser humano vivo, y le distingue de los diversos seres que andan por los caminos solitarios y en la noche y no son humanos. El hecho de no devolver el saludo suele ser la primera indicación de que la figura con que uno se ha encontrado no es tan humano como parece. Los encuentros no-humanos más frecuentes son con las almas o con los espíritus terrestres, y éstas no hablan en situaciones normales. Una de las indicaciones de que el cuento inicial se refiere al tiempo mítico es que el caballero, claramente algo más que humano, habla espontáneamente al sonso. Sin embargo, en este acápite, pero, me voy a restringir a encuentros entre dos personas que son inambiguamente humanos y de esta vida.

La primera regla es que, cuando dos personas se encuentran, la persona de status más bajo debe hablar primero. Entonces tienen que considerarse mientras se acercan, y la persona de status más bajo tiene que decidir que tal es su posición y hablar primero, como el sonso que habla primero a la señora dueña de la tienda y de la casa del condenado,

demostrando su inferioridad frente a ellas como sería el caso en la vida real. Las reglas para asignar el status en este contexto producen el conjunto siguiente de interacciones:

Habla primero

guagua
adulto menor
moviendo(en camino)
visita
campesino

llegando al trabajo
cruzando el wachu
entrando a la casa

Habla segundo

persona mayor
adulto mayor
sentado(al lado del camino)
habitante
terrateniente(pero rara vez se encuentran en el camino)
ya está en el trabajo
en el wachu³
en la casa

Es de notar que el género no incide; es irrelevante cual de las personas es hombre o mujer, es decir, que el género entrecruza todo estos status. Si un hombre o mujer de estatus más o menos igual se encuentran, sospecho que es más probable que el hombre hablará primero, pero la senioridad, la posición referente a las actividades productivas, y la jerarquía étnica asignan el status a los individuos, y el género es irrelevante en estas clasificaciones. El wachu es un andén en el cocal. En la cosecha de coca, cada trabajadora es asignada un wachu. Al llegar, uno saluda a todas las presentes en forma general, y luego se mete a su wachu. Parar hacer esto, o sino al ir al wachu siguiente (según la ubicación del wachu inicial) hay que pasar a todas las demás para ubicarse, y al cruzar cada wachu se saluda individualmente a la persona trabajando en ello. Alguien que está realizando la producción tiene más status que la persona en camino a ella. La regla referente a la casa toca no sólo al visitante al entrar, sino (a lo menos en el caso de personas tradicionalistas) a la persona, incluso la dueña de casa, que sale afuera para un rato y vuelve a entrar; entonces saluda a las visitas y familiares que han quedado adentro.

En términos generales, la obligación recae en la persona de status inferior, de señalar su reconocimiento de la jerarquía establecida hablando primero. Si no hacen esto, han fallado, y (por ejemplo) los hijos son reñidos por sus padres cuando no saludan primero a los mayores. A la inversa, la persona que se cree de status superior (por ejemplo, un campesino mayor acercándose a un visitante joven) se

³ El significado básico de wachu es 'surco' o 'fila' (de plantas). También refiere a cualquier trabajo agrícola en Yungas, debido al hecho de que el labor cocalera ocupa la mayoría del tiempo de la mayoría de las personas.

acerca en silencio hasta que casi ha pasado el otro, obligando al otro a reconocer su status inferior hablando si no va a cometer la ofensa enorme de no saludar (no saludar indica que uno, si es guagua o desconocido, es una persona totalmente ignorante; si es un conocido, sólo se niega el saludo en caso de ser una 'bronca', es decir, una persona con quien se tiene una conflicto no-resuelto, y la ausencia de saludos indica esto. Es decir, no saludar en el campo no indica que no se conocen, sino que se conocen demasiado bien). Si las dos personas son de status similar, o no es muy obvio cual será su status, entonces cualquiera de ellos puede pretender al status inferior hablando primero. Si de veras son de status similar, esto es una demostración aceptable de humildad por parte de la persona que habla primero⁴, pero cuando la diferencia entre ellos es grande sería un faux pas para la persona de status más elevado hablar primero. Por ejemplo, no es aceptable que un terrateniente se acerque a un campesino de esta manera, y los campesinos son tímidos acerca de ser los primeros en hablar con un terrateniente (que indica, si la conversación va más allá que los saludos, que le van a pedir algún favor). Entonces un terrateniente que quiere pedir un favor a los campesinos, es decir, que quiere pedir que trabajen para él (ya que no hay otro favor que un campesino puede hacer para un terrateniente), tiene que alquilar a otro campesino para que vaya hablar para él. La urbanidad en la sociedad campesina se basa en la suposición de la igualdad, haciendo dificultosa la comunicación con alguien que obviamente no es igual. Es siempre embarazoso para un campesino recibir el primer acercamiento, o peor todavía alguna llamada, por parte de un terrateniente en persona. Probablemente esto no fue así antes de la Reforma Agraria de 1953, pero hoy en día la gente sufre una vergüenza aguda frente a la persistencia (en algunos lugares, entre algunas personas) de la distinción terrateniente-campesino más de cuarenta años después de su abolición oficial.

Si alguien de status anómalo, como un mochilero japonés, se presenta en la comunidad, probablemente la atravesará sin hablar con nadie, y nadie hablará con él. En la práctica, las personas que se encuentran en los caminos rurales son todos campesinos o pequeños burgueses comerciales, cuyo status étnico es básicamente el mismo. Encuentros entre personas de status muy diferente sólo ocurren en el pueblo, donde no hay obligación de saludar a la gente en la calle excepto

⁴ Igualmente cuando uno de ellos es de estatus anómalo o no-clasificable. Esto es mi posición (como gringa de pollera) en contextos rurales donde no soy conocida. Yo entonces siempre saludo primero. Generalmente me contestan. A veces (como en Chilkani en Inquisivi) ni siquiera contestan. Otros habitantes rurales consideran que esto demuestra que esas personas son 'ignorantes' y/o muy timoratas. Sin embargo, en otros contextos rurales más alejados, las guaguas (por ejemplo) siempre me hablan primero, diciendo simplemente "Tía," como a cualquier mujer adulta de la región.

cuando son conocidos o tienen algún asunto específico de que tratar; allí, el campesino y el terrateniente se puede ignorar mutuamente sin problemas. Se puede ubicar el límite urbano de un pueblo desconocido (no necesariamente coincide con el límite del espacio donde hay casas) porque al pasarlo los desconocidos empiezan a saludar a uno.

Las reglas, entonces, obligan a la persona más sujeta a los deberes de respeto y obediencia adentro de la interacción a demostrar desde el principio que reconoce y acepta estos deberes. No puede escoger hablar, mientras que el superior puede esperar y luego escoger entre contestar o mantenerse callado. Si las dos personas son iguales, o escogen comportarse como si lo fueran, pueden proceder a una conversación relajada con expresiones espontáneas de ambos lados. Si existe una lucha de poderes (una situación que corresponde a la mayoría de las 'broncas' que se niegan el saludo) intentan primero retener el control sobre su propia habla, y luego extender este control al habla del contrincante, a través de dos caminos: o hablar con tanta elocuencia que el contrincante queda desprovisto de palabras (amuki en aymara) o diciendo cosas tan astutas que el contrincante es inducido a bajar sus defensas y revelar lo que sabe y piensa. Estas mañas corresponden a dos ejes del poder.

2. El poder demotico

En la película de Jorge Sanjines 'El coraje del pueblo', hay una escena en la pulpería de un campamento minero. Un grupo de amas de casa mineras entran en la pulpería para exigir víveres de los hombres detrás del mostrador, quienes tratan de explicar porque no pueden darles nada. Las mujeres les riñen con tanta fuerza, en el estilo oratorio 'metralleta', que los hombres se ven obligados a retirarse. Esto es una expresión del poder demotico: la habilidad de hablar con tanta velocidad y fuerza que el contrincante queda bocabierto, literalmente sin habla. En mi experiencia este poder es más común entre mujeres (en realidad, nunca he observado a un hombre haciendo una buena 'metralleta'), y las personas que más se observa realizando esto son mujeres comerciantes en las ferias, mercados, o camiones. En el cuento, la señora dueña de la tienda lo realiza con el sonso - le relata una mentira sobre el destino de sus bienes y él termina yéndose sin protestar.

El abuso verbal se conoce en aymara como tugiña, en castellano 'reñir'. Se ocupa mucho para controlar a los jóvenes, a los trabajadores residentes (utawawa) y otros dependientes. Estos individuos tienen que aguantarlo sin remedio, y frecuentemente profieren "Me pueden reñir"

(tuqisitaspawa) como pretexto para, por ejemplo, no quedarse en una borrachera. Si se utiliza esta forma verbal con una persona no dependiente o sujeta a la reñidora, puede provocar una trifulca. Es una habilidad que incluye el dominio del lenguaje obsceno, es decir, es esencialmente profano. Aunque es una forma oratoria, y muchas veces se realiza delante de un público, en la calle o en el patio, no es formalizada en el sentido de que no incluye formas fijas o la repetición de tropos establecidos (incluso es más impresionante cuando se inventa unos insultos realmente novedosos y/o muy apropiados al individuo insultado). El contenido es tanto moral (denunciando las fallas de la personas abusada) como inmoral - en los casos más extremos se extiende hasta el abuso sexual y étnico: "Te has hecho joder por doce negros, por esto tu hija es tan morena." En estos casos la disputa puede terminar en una pelea.

La habilidad en producir un corriente de insultos - y la velocidad de entrega es fundamental en reñir exitosamente - se relaciona con la capacidad de producir un corriente de anécdotas durante el jornal laboral en la cosecha de coca, mantener a los demás despiertos contando cuentos en un velorio, etc. Las personas que pueden hacer esto son populares como compañeros de trabajo (incluso aunque no trabajan mucho) o invitados, pero no son prestigiosos. Incluyen al raconteur más brillante de cuentos que he encontrado, pero generalmente tienen una posición baja en la comunidad, no obstante sus habilidades verbales. Igualmente, uno evita tener problemas con una famosa 'metralleta' pero tampoco la respeta como ejemplar de conducta. En algunos aspectos, es un poder dirigido menos a controlar o mandar a otros, que a conseguir que no le molestan (por ejemplo, librarse de competidoras en un mercado, de un dueño de casa molesto...).

En contextos de parentesco, he visto una suegra utilizar este estilo de oratoria para tratar de convencer a su nuera de volver a recibir a su marido (el hijo de la suegra) que ha expulsado de la casa. La nuera escuchaba sentada con una pinta de pasividad, porque el respeto debido a los suegros le impedía contestar, aunque después tuviera mucho que decir. Entre marido y mujer, que al menos entre el campesinado tienen un status formalmente igual, este tipo de habla puede provocar un episodio de violencia conyugal, porque los hombres quedan silenciados por la elocuencia de las mujeres. Un hombre dijo que los maridos pegan a sus mujeres porque ellos 'no saben hablar', es decir, no poseen las estrategias verbales como para derrotar a sus esposas através de la elocuencia. Entonces no les queda más que la fuerza bruta. Sin embargo, esto no es considerado lo ideal; una pareja de casados deben saber

discutir sus asuntos de forma racional, al menos después de varios años de matrimonio. Reñir a la pareja es una falta de respeto, y pegar a la pareja demuestra una incapacidad de comunicación. La gente se distingue de los animales por el don de la palabra, y por lo tanto debe saber comunicarse a través de ella.

Cualquier persona puede ejercer este poder, que es visto como una cualidad del individuo. Uno es prevenido de ejercerlo sólo por la estupidez o la incompetencia verbal. Es permitido a cualquiera, no importa lo bajo de su estatus social, porque aunque admirado y un camino a la libertad individual, no proporciona el respeto otorgado a los que mantienen la distancia que se considera apropiado a las autoridades mayores. Esencialmente es una habilidad vulgar. En lo ideal se realiza delante de un público numeroso, porque esto aumenta la vergüenza de la persona abusada que carece de las habilidades de responder y a la vez incrementa la fama de la abusadora. A los hombres, sobre todo, suele embargarles la voz en estas situaciones (como los hombres en la película de Sanjines). Si la mujer no es su esposa (a quien suelen pegarla para callarla, ya que carecen de respuestas verbales adecuadas) no pueden hacer más que bajar la cabeza y retirarse. A la vez, tuqiña mantiene el estatus del contrincante silencioso permitiéndole mantener silencio y distancia. Un hombre derrotado en uno de estos encuentros así mantiene la superioridad ritual que se permite a los varones en la sociedad andina, aunque su superioridad material puede ser inexistente. Aunque los que han visto la discusión dirán que el es un sonso que no puede pensar ni qué decir, el ostensiblemente derrotado ha retenido la posición anhelada de uno que, dado que no ha dicho nada, no ha podido contradecirse. Es decir, el poder demotico corresponde finalmente a negar el habla a otros.

Es de notar que este poder se observa mayormente entre mujeres de las clases bajas e intermedias. Su aspecto vulgar le hace inaceptable para mujeres que quieren ser 'damas', es decir, ostentar la femineidad estimada entre las clases altas. Algunas de ellas lo ejercen pero son consideradas groseras y de mala conducta. La socialización de ellas, cuando es internalizada, incluso las priva de la habilidad de ejercer esta actividad verbal incluso en contextos privados donde no incidiría en sus estatus público. Los estereotipos de género contribuyen de esta manera a la mayor subordinación de las mujeres de clase alta frente a los hombres de su misma clase.

La expresión última de este poder demotico es el grito de la protesta callejera masiva y de la sublevación campesino. Las protestas callejeras

ocurren de manera regular en Bolivia y a veces se desbordan en alzamientos armados. La masa de indios alzados tiene su habla especial en la forma de consignas gritadas, la evocación de héroes rebeldes del pasado como Tupaj Katari y Bartolina Sisa y los gritos de “¡Jallalla!” que responden a cada declaración por parte de los voceros encabezando la protesta, complementado por el ruido del pututu. Antes se usaba el pututu para anunciar muertes, reuniones y otros acontecimientos que importaban a toda la gente de la comunidad. En los Yungas la gente ya tiene campanas (antes restringidas a los pueblos) que suenan para anunciar los acontecimientos, pero se mantiene el pututu para sonar cuando llega la llamada a las armas. Cuando los coccaleros comentan la posibilidad de que el ejército llegue para erradicar forzosamente, mencionan el ruido del pututu que señala el deber inmediato de reunirse para defenderse a través de las armas.

3. Poder jerárquico

La base del poder jerárquico en los Yungas es la jerarquía de clases, representada como una jerarquía étnica (terrateniente hispánico dominando a campesino indio) y su inserción en la estructura de la autoridad estatal. No obstante, la autoridad estatal es extremadamente débil, y la versión oficial de la jerarquía étnica es que fue abolida en la Reforma Agraria, cuando se abolió las diferencias jurídicas (acceso al voto y a la educación, tipos de cargos políticos que se podía ocupar...) entre las ‘castas’. Esto indica, aunque pervade visiblemente todos los aspectos de la vida, las ocasiones cuando el poder de esta jerarquía se expresa en acción son experimentados como vergonzosos y entonces calladas u ocultas. Como consecuencia, raras veces se observa este poder en acción, al contrario del poder demótico cuyo espacio propio es la calle. Aunque actualmente se asocia con las épocas post-1953, sospecho que esta actitud hacia la autoridad jerárquica no se originó en ese rato porque se aplica también a las transformaciones de jerarquía en la práctica ritual, que, se puede asumir, son de una antigüedad mayor. En términos del habla, una persona con autoridad jerárquica puede obligar a otros a sacar palabras, y en tanto que más poderosos, más pueden obligar a hablar, hasta que se llega al ritualista más poderoso que puede obligar a hablar incluso a los cerros, los ríos y los muertos. Este poder, entonces, es representado como productivo del habla. Permite la palabra, aunque una palabra forzada, a los sujetados; esto entonces le puede otorgar una legitimidad mayor que la del poder demótico, representado como el silenciamiento de los demás. Los conceptos del poder, como siempre, resultan en una justificación en última instancia del dominio, por lo mucho que este dominio debe ser enmascarado en la existencia cotidiana.

Al igual que el poder demótico, pero, este poder es visto como un atributo o cualidad del individuo (y no un aspecto derivado de su posición en la estructura social). Adentro de la política campesina provoca sospecha, porque es esencialmente anti-igualitaria, y alguien que posee este poder no sería preferido como líder comunitario. El cargo de Secretario General del sindicato comunal es rotativo, con duración de un año (los cargos sindicales de mayor nivel, como por ejemplo Subcentral, suelen durar dos años o más). Se prefiere a caracteres débiles para el cargo local porque ellos no serán más que una figura decorativa. Alguien que posee autoridad personal puede utilizar el cargo para lograr una ascendencia personal frente a los demás y por lo tanto no es elegido excepto cuando realmente no se puede evitar pasarle su turno o en condiciones excepcionales cuando se espera conflictos fuertes con autoridades exteriores a la comunidad y se requiere una persona que sí podrá hacer frente a ellos. La autoridad jerárquica es más apropiada para autoridades a nivel del cantón, del pueblo o de la provincia. Autoridades municipales y provinciales (subprefectos, alcaldes) casi siempre son miembros de las clases hispánicas.

Un individuo quien se consideraba ejemplar de este tipo de poder fue el jefe de la Renta para Sud Yungas en 1987-9, cuñado (marido de la hermana) de un miembro respetado de la clase ex-patronal quien ahora sigue viviendo en una hacienda pero se mantiene a base de un hato de vacas lecheras y no el trabajo gratuito de los colonos. Este vínculo afinal con una familia antigua de la provincia (habían sido patrones de una hacienda vecina de la que ahora ocupan desde a lo menos 1829) le proporcionó legitimidad ante la clase dominante local, quienes son los más sujetos a exacciones de la Renta (los campesinos por lo general actúan fuera del régimen tributario). Los campesinos le consideraban 'malo', pero cuando había algún robo querían entregar los sospechosos a él para una interrogación, porque él parecía capaz de obligarles a confesar que habían hecho con los bienes robados - los policías, generalmente, o son incapaces de hacer esto, o sino no quieren hacerlo (se piensa que más bien hacen tratos con los ladrones para soltarles a cambio de una parte del botín). Evidentemente la capacidad de obligar a la gente a revelar detalles sobre bienes que ellos hubieran preferido ocultar es un indicio de una carrera muy prometedora en la recaudación de impuestos.

Este hombre gustaba de andar en el monte (el espacio sinónimo de lo salvaje: véase Spedding s.f.:6-8). Llevaba una escopeta y decía que iba a cazar gallinazos o saris (roedores de tamaño mediano). En la actualidad parecía que mayormente descubría parejas adúlteras in

fragranti. En otra ocasión invadió casas con el pretexto de encontrar a la hija de unos compadres campesinos de su cuñado que se había perdido durante una fiesta; el quitó las camas a varias parejas y luego andaba comentando lo que vio de sus genitales, una vergüenza exagerada para gente que ni siquiera se baña totalmente desnudos. Sin duda encontraba cosas todavía peores en el monte, porque era gran amigo de los principales cocaineros del pueblo, como también de los policías de narcóticos, y las 'fábricas' de base de cocaína son ocultados en el monte. Como si esto no bastaría, era un adúltero notorio y hizo la vida un martirio a su mujer. Combinaba autoridad personal con inmoralidad, que es también característico del poder jerárquica.

La combinación de este poder con inmoralidad personal y su asociación con las clases hispánicas indica que es casi exclusivamente masculino. Ha sido contaminado con estereotipos machistas del tipo vaquero-pistolero. La impureza que se considera inseparable de este tipo de realpolitik hace imposible para una mujer de 'buena familia' participar plenamente en ella (cf. Fuller 1993) aunque se puede imaginarlo en una comerciante del mercado, porque ellas también son conocidas por su inmoralidad (no sólo engañan en el peso sino tienen varios amantes a la vez, abandonan a sus maridos si estos no trabajan...). Pero tal mujer difícilmente accederá a una posición gubernamental, aunque puede ser dirigente de un sindicato o líder de una pandilla. Hay indicios de que varias mujeres cabecillas de 'carteles' de narcotraficantes corresponden a este estereotipo.

Se pensaba que el jefe de la Renta era un buen interrogador porque tenía la autoridad personal como para obligar a la gente a hablar. También ocupaba una posición que le permitía amenazarles con encierros, palizas y otros malos tratos. No se cree que una confesión obtenida mediante una paliza es indigna de confianza porque la persona dirá cualquier cosa para salvarse. Más bien se piensa que las palabras habladas bajo el azote son las más confiables. Un preso pegado dirá la verdad, mientras que uno sujetado sólo a la interrogación verbal bien puede mentir. Pero en realidad las palizas son pocas en Yungas. Hasta los policías rara vez maltratan físicamente a los acusados; incluso los Leopardos (Unidad Movil de Patrullaje Rural, encargado de 'luchar contra el narcotráfico') se restringen mayormente a los abusos económicos (decomisar cualquier valor que se encuentra en las casas que requisan, etc.). Esto refleja los cimientos tambaleantes del poder jerárquico.

El acto de usar la violencia y a la vez negar a la persona objeto de violencia el derecho de responder de la misma manera, expresa un

reclamo de ascendencia innegable sobre esa persona. Hay muy pocas situaciones donde se reconoce tal ascendencia. Una de ellas es la relación entre padres e hijos. Padres y madres pueden pegar a sus hijos, mientras si los hijos se atreven a alzar la mano contra los padres arriesgan ser expulsados de la casa y de la familia. A veces el sindicato campesino ordena azotes para un delincuente empedernido (un ladrón habitual, una adúltero que no se enmienda...). Generalmente en estos casos se utiliza un chicote, símbolo de autoridad manejado hoy en día por autoridades campesinas de algunas regiones del Altiplano y los valles, y en el pasado manejado por patrones y mayordomos de hacienda. En el cuento el caballero regala un chicote al sonso para castigar - primero al mismo sonso por haber sido tan fácil de engañar, y luego a las personas quienes han robado sus cosas mágicas. En otras situaciones, pero, no se reconoce el derecho al uso unilateral de la violencia. Si uno la ejerce frente a personas quienes no reconocen su autoridad, es probable que sus partisanos responderán con más violencia.

Esto incluye la violencia matrimonial - la mujer puede, y debe, defenderse activamente del marido, y sus hermanos y otros aliados pueden pegarle para vengar los malos tratos recibidos por la mujer. Pero se extiende hasta los funcionarios del estado. La autoridad estatal es firme sólo en espacios urbanos y toma un riesgo cuando cruza los espacios rurales que los separan. El mencionado jefe de la Renta fue un día al pueblo de Chirca. Al volver, tarde por la noche, encontró el camino trancado con un tronco de eucalipto. Las personas detrás de la tranca, aparentemente pensando que el había ido a cobrar impuestos en efectivo, le dijeron "¡Mostrános como se trabaja en la Renta!" El (según sus propias palabras) `estaba con dos tragos' y sacó el revolver que siempre manejaba (en su oficina lo tenía en el cajón del escritorio, cargado y sin el seguro). Gritando "¡Les voy a mostrar cómo se trabaja en la Renta!" disparó varias veces al aire. Los ladrones se escaparon y el pudo levantar la tranca y seguir con su viaje. De sano, pero, reconocía los límites de su autoridad. Mayormente extraía contribuciones a los impuestos através de sugerencias, halagos y regateo - "¿Cuánto de impuesto quieres pagar?" - en vez de exigencias directas. Aunque se representa el poder jerarquico como una cualidad del individuo, en la práctica es dependiente de la inserción de ese individuo en una estructura social que define y mantiene la jerarquía.

Actualmente, los cimientos de la jerarquía en Yungas no son firmes, incluso en el caso de las fuerzas anti-narcoticos quienes reciben el apoyo no sólo del estado boliviano no-consolidado sino del poder hegemónico de los Estados Unidos. Los policias civiles, al igual que las autoridades

municipales y jurídicas, quedan en los pueblos y no salen al campo excepto cuando los habitantes rurales les piden y les ofrecen un pago para ir. Hay un cuartel militar más arriba del pueblo de Chulumani, pero no se nota la presencia de militares excepto cuando salen a realizar ejercicios o raras veces cuando están de franco en el pueblo, y cuando desfilan en Fiestas Patrias. La fuerza militarizada de los 'Leopardos' realiza patrullas y batidas ocasionales en el campo y controla el tráfico vehicular, supuestamente en búsqueda de drogas y precursores, pero mayormente en búsqueda de objetos de valor mercantil que pueden decomisar y vender (por ejemplo, decomisan gasolina, motocicletas, etc.). Ellos siempre hablan primero a la gente, porque sino nadie les dirigiría la palabra. Reciben respuestas muy bruscas, cortas, frecuentemente mentirosas, y muchas veces en aymara aunque la persona que habla domina perfectamente el castellano. Es decir, enfrentan un muro de silencio - el conocido mutismo de las masas andinas. Si se rompe este silencio para hablar espontáneamente a ellos, es casi siempre protestando o reclamando en contra de sus arbitrariedades.

4. Jerarquía y rituales

En la sociedad campesina, el poder jerárquico se ejerce en contextos rituales. Cada comunidad de cuarenta o cincuenta casas tiene a lo menos uno o dos yatiris, quienes adivinan en coca, curan enfermedades como anim saraqata (pérdida de ajayu o 'ánimo') y 'pasan' mesas rituales para diversos fines. La curación o el acto ritual es casi siempre precedido por la adivinación en coca para averiguar la causa de la enfermedad, prospectos para el futuro, etc. En otros casos se acude al yatiri sólo para una adivinación, por ejemplo en caso de un robo para saber donde están los bienes robados y qué se puede hacer para recuperarlos. Se adivina derramando hojas de coca encima de una tela (que debe ser un tari, pequeño tejido cuadrado, de lana de llama) y mirando sus formas y las disposiciones que asumen; es decir, es una comunicación realizado primero en términos visuales entre la coca y el yatiri, y luego traducido en una comunicación verbal entre yatiri y cliente.

Se considera que 'la coca sabe'. En el acto de mascar coca, un sabor inesperadamente 'dulce' indica que las cosas van a resultar bien, mientras cuando vuelve súbitamente amargo es señal de una desgracia por venir. En contextos recreacionales, se atribuye el poder de producir buen habla a la coca; se lo llama 'las perlititas de la conversación' y se contrasta los buenos discursos que produce con los discursos desordenados - y muchas veces demasiado reveladores - que resultan

del alcohol. La coca está presente en la mayoría de los contextos rituales. Es un elemento que motiva los aspectos positivos del intercambio. También puede ser visto como una transformación de los muertos ancestrales, aunque esto es una conclusión especulativa derivado del análisis de varios elementos del cultivo e historia de la coca y no algo que la gente expresa directamente; sin embargo, esto puede ser el origen del saber encerrado en la coca, ya que se considera que los muertos han sido recibidos por Dios y que El les comunica todos los secretos referentes a sus vidas. Los ritos de 'espiritismo' permiten una consulta más directa a los muertos y a otros seres espirituales.

En el caso de enfermedades serias que no responden a otros tratamientos, problemas familiares graves, etc. se va más allá de la comunidad local en busca de uno de los yatiris más poderosos, llamados ch'amakani ('dueño de la oscuridad'). Estos ritos excluyen explícitamente todo estímulo visual; se realizan de noche, adentro de la casa, en medio de una oscuridad total. Se tapa todas las ventanas y puertas para excluir cualquier chispa de luz, y los espíritus perciben a personas que tratan de introducir una linterna con fines de tratar de verlos. A veces estas sesiones son llamadas 'cabildos' y incluyen varias metáforas políticas (Platt 1993); los espíritus familiares del ch'amakani pueden ser nombrados sus 'abogados' y también reciben títulos de autoridades indígenas como mallku. A la vez, es el espiritista quien llama a los espíritus, los obliga a venir y luego los obliga a hablar y contestar a sus preguntas. El se sienta en el rincón y ellos llegan desde lejos, brincando sobre sus hombros y luego pasando al centro del cuarto, donde consumen ofrendas de coca, alcohol y otras y responden a las cuestiones del oficiante.

El primero en llegar y hablar suele ser el kuntur mamani, espíritu guardián de la casa, que muchas veces se queja de que los habitantes de la misma le han ignorado. Al igual que espíritus de los cerros, llega en forma de cóndor; se escucha sus alas y luego sus garras rascando en la coca. Luego se llama a varios espíritus, según el problema para resolver. En casos de brujería, suelen llamar a Tata Santiago - se escucha los cascotes de su caballo y el tintineo de su arnés - o quizás algunas Virgenes, con sus guaguas: "Escuchas llorar a la guagua." En una sesión para brujería, Tata Santiago engañó al 'diablo' (espíritu terrestre) que estaba atacando a una guagua y lo hizo tomar orín podrido creyendo que era alcohol. El diablo luego vomitó, pero resultó que ya había digerido el alma de la guagua y ella murió poco rato después. En otra sesión, para una mujer que sufría ataques después de asustarse en un río, se llamó a tres achachila (espíritus de los cerros y lugares). Primero vino

Murumuntani, un cerro cerca de Luribay donde se realiza peregrinajes a visitar un imagen de Cristo. Este habló en quechua. Luego vino Kimsa Cruz, gobernante de la provincia de Inquisivi donde se realizó la sesión, hablando en aymara, y últimamente Illimani, jefe del departamento de La Paz, hablando en castellano. Aquí se ve una combinación de la geografía, la organización política y la jerarquía étnica tal como obtiene en esa provincia, todos unidos con fines de curación - un manipuleo simbólico que induce a la legitimización de estas jerarquías, su naturalización a través de la representación en forma de cerros, y la aceptación de estas estructuras como benéficas porque producen, como en este caso, una curación exitosa.

El ch'amakani produce todo este habla y acción a través de su poder personal. Personas ordinarias no podrán obligar a estos seres a romper su silencio, pero el esfuerzo requerido es muy agotador. Se dice que 'chupa' al oficiante como el niño de pecho a su madre, y que no se puede ejercer estos poderes durante muchos años sin llegar a la enfermedad y la muerte. El ch'amakani educa a su sucesor durante varios años, pero se dice que sólo imparte la última esoterica en el lecho de la agonía. El hecho de que el ch'amakani tiene que viajar, trasnocharse mucho e ir a lugares alejados y peligrosos explica porque no hay muchas oficiantes mujeres, pero pueden ejercer como espiritistas si quieren - Harry Tschopik, por ejemplo, menciona a una mujer ch'amakani quien vivía en el campo cerca de Chucuito en los 1940'(Tschopik 1951/1968).

Los ch'amakani generalmente (aunque no siempre) son de edad, porque se necesita muchos años para adquirir los conocimientos necesarios, y aunque reciben buenos pagos (pueden cobrar 100 bolivianos y más para una sesión de una noche) por sus servicios son vistos con sospecha. Aparte del hecho de que algunos de ellos resultan ser charlatanes, si entienden de anti-brujería tienen que conocer la brujería también, y se dice que realizan prácticas como extraer la grasa de otras personas para frotarse con esta grasa y así tener más fuerza para con los espíritus. Suelen ser personajes algo marginales, no obstante su supuesta afluencia, que en adición no pueden ostentar mucho porque su estatus de 'indios profesionales' indica que les es apropiado usar ropa a la moda antigua y mantener un estilo de vida tradicionalista. Claro que hay modernistas entre ellos quienes visten chamarras de cuero y compran motocicletas para viajar donde sus clientes, pero muchas veces son victimados por los policias de narcóticos quienes creen que cualquier campesino con moto debe ser un traficante de la droga. Todos declaran que 'sólo trabajan con Gloria' (los espíritus

celestiales) pero se sospecha que en realidad pueden ser layqa, brujo/ a maléfico, con poderes asesinos tan fuertes como sus poderes de curar. Son entonces bastante peligrosos - nadie omite de pagarles sus servicios; ni los ofende casualmente - y, al igual que las autoridades seglares, combinan mucho poder con un moral dudoso.

5. Habla, silencio, y resistencia a la autoridad

El condenado en el cuento llega gritando, pero hay que huasquearle hasta el amanecer (willkt'ayañkama) para que comunique la ubicación de su tesoro. La violencia, entonces, últimamente produce habla. Referente a la educación, se dice 'la letra entra con sangre', indicando que los castigos corporales son necesarios. Parece que el lenguaje en general es una sustancia líquida. Si uno quiere aprender un idioma andino, se debe tomar mucha agua en los lugares donde se habla el idioma en cuestión; y la 'confesión' del diablo en la sesión de anti-brujería se realiza en forma de vómitos después de tomar un líquido asqueroso.

Entre los campesinos, se representa la resistencia a la autoridad no en términos del silencio, que es, como hemos visto, asociado con el prestigio, sino en términos de sordera. Un tronco viejo o un bloque de madera usado como asiento es denominado k'ullu, y una persona que no escucha cuando le dan órdenes es llamado k'ullu porque, al igual que el tronco, no responde cuando uno le habla. También se les llama juk'ara, 'sordo', y jinchu q'añu, 'oreja sucia' - tan llena de suciedad que no escucha. Cuando los campesinos contestan en aymara a los policías que les hablan en castellano, fingen ser 'sordos' al idioma nacional. Esto es más frecuente entre mujeres. Consideraciones de status animan a los hombres a expresarse en castellano si es que pueden, pero los idiomas nativos son apropiados para mujeres y para ancianos, y ellos se aprovechan de eso. Los patrones antiguos, antes de la Reforma Agraria, eran bilingües y no se podía evitarles de esta manera, pero la clase dominante moderna suele ser monolingüe en castellano y si hablan otro idioma es el inglés (o quizás alemán o francés), entonces fácilmente se puede rechazarles.

Hemos visto la representación de la jerarquía política en términos de los espíritus de los cerros. En muchos lugares reciben títulos de autoridades nativas, como apu, wamani (en el Perú) y malku (Altiplano central). La figura del caballero en el cuento es similar al rol que se atribuye a algunos de estos espíritus (Gow & Condori 1982); en otros cuentos la figura que regala objetos mágicos puede ser Cristo o la Virgen, y personas que escuchaban el original del cuento sugerían netamente

que el caballero era 'Nuestro Señor'. Es notable que en las sesiones de espiritismo (según lo que sé) no se suele llamar a Cristo, y Dios mismo, por definición, nunca habla.

Hay una serie de otras reglas - o regularidades - referente al habla y ciertos contextos o asuntos rituales. Aparte de las conductas lingüísticas específicas del contexto ritual (no consideradas aquí) se suele mantener un silencio relativo sobre los ritos. En algunos casos, como ritos de brujería, se pide de manera explícita a los participantes que no avisen a absolutamente nadie sobre lo que han hecho, es decir, se exige e impone silencio. En el caso de los kharsuta (personas atacadas por el kharisiri o 'sacamantecas', produciendo una enfermedad bastante frecuente en La Paz: v. Riveros, Spedding et al.) no se debe avisar al enfermo qué enfermedad tiene, sino muere en seguida. Parece que esto no se debe al reconocimiento de la enfermedad, ya que hay varios casos de autodiagnósticos donde el mismo enfermo se da cuenta, sino al acto de comunicarlo; entonces es otra imposición del silencio. Finalmente, es notable que cuando se realiza un rito público, como por ejemplo un entierro o un recorte de cabellos, la gente siempre habla sobre los errores y defectos - las cosas que no se traían, los actos que no se realizaron o que se realizaron en un rato o de una manera inapropiado...cuando no hay comentario alguno referente a la realización del rito, se sabe que la secuencia ritual ha sido impecable. Esto tiene consecuencias para el proceso de aprendizaje ritual. Indica que básicamente se aprende a través de la observación participante, no la enseñanza verbal, porque esto sirve para dar contra-ejemplos (ritos mal hechos), no para proporcionar un modelo general e ideal para seguir. También indica otro ligazón entre el silencio y el prestigio. Parece que para el ritualista campesino, como la mujer de Atenas en la época clásica, la verdadera gloria es no ser mencionado, ni para la alabanza ni para la culpa.

Hemos visto la representación metafórica de las jerarquías étnicas y políticas a través de los espíritus de los cerros. Esto ha sido demostrado hace tiempo en el Perú (Earls 1973). Sin embargo, no se ha realizado un análisis de los contextos sociales en los cuales se comenta o se representa esta ideología. En los Yungas, el culto a los achachila es parte de la atención ritual a los cocalos; se enseña a uno a ch'allar a los achachila y no a la Pachamama (aunque quizás no se la menciona porque se la da por sentido en cualquier rito agrícola). Por ejemplo, cuando un bidón de trago cayó espontáneamente al suelo en la primera cosecha (un rito llamado jinchuchaña: también refiere al habla, porque significa algo como "hacer correr rumores") de mi cocal, la gente decía que el achachila del lugar tenía sed y indicaba de esta manera su deseo

de beber. Parece que estas ofrendas (que, claro está, nunca pueden reemplazar al trabajo agrícola esmerado, sino son su complemento) no sirven tanto para aumentar la producción, sino para asegurar que los trabajos resulten como es debido; sólo cuando faltan, el achachila puede arruinar los cultivos.

A veces en las conversaciones casuales y amistosas se comenta sobre los achachila; el achachila de Takipata es ciego; el achachila Illimani, Kimsa Waxrani Achachila⁵, es lejano y rara vez actúa excepto cuando 'come' aviones que se desvían en su acercamiento al aeropuerto internacional de El Alto. Se dice que los servicios de emergencia consultaron a un ch'amakani quien hizo hablar al cerro para ubicar a los sobrevivientes y luego los rescataron. El desarrollo mayor de estos conceptos evidentemente tiene lugar en las sesiones de espiritismo, pero estas son estrictamente privadas y a lo menos en Yungas hay varias personas quienes nunca han participado, aunque (como yo) los pueden conocer por referencia. El mutismo de las masas andinas frente a las autoridades es bien conocido y fácil de comprender como un modo, bastante efectivo en muchos casos, de resistir la dominación. Pero esta combinación de la ideología jerárquica con ritos infrecuentes y conocimientos esotéricos lo hace más difícil de analizar, al igual que el hecho de que lo correcto es lo no-comentado, lo silenciado, mientras el discurso siempre se ocupa más de lo que estaba mal e incluso lo mentiroso (por ejemplo, cuando se miente al kharsuta sobre la medicina que le está administrando). Una explicación fácil es que se debe a la opresión histórica dirigida hacia las manifestaciones públicas de la cultura indígena-popular en los Andes; pero entonces hay que preguntarse porque esta cultura ha aceptado la opresión, se ha vuelto nocturna, secreta y privada, pero a la vez no se ha borrado.

Es significativo que la única representación legítima del poder jerárquico adentro de la sociedad campesina es a través de la actividad ritual, y que a la vez esto está imbuida de ambigüedad. Se nota también que el caballero en el relato inicial rompe las reglas, hablando primero al sonso. Los policías, quienes también suelen romper las reglas de esta forma, aparecen en cuentos modernos como encarnaciones de la maldad sobrenatural. El siguiente cuento fue relatado por una chica en Bajo Tacagua, en la ciudad de La Paz, en 1987:

⁵ Parece ser uno de sus nombres rituales, 'Achachila de Tres Cuernos'. Refiere a la forma del mismo cerro, que tiene tres picos. Achachila aparentemente significa 'abuelo/viejo querido' en aymara, sugiriendo que estos espíritus se relacionan con los ancestros, y en algunas regiones como el centro del Perú donde ya no se habla aymara se llaman awki, 'padre'. Pero esto no aparece en las denominaciones que espíritus de este tipo tienen en otras regiones; las asociaciones políticas son más frecuentes. Los achachila más poderosos son los cerros, en orden de altura, pero cualquier sitio que posee topónimo propio es un achachila.

Una mujer de El Alto salió a pasear y se encontró con dos policías. Ellos le tomaban por las dos manos, y aunque ella logró escapar, cuando volvió a casa sus manos estaban llenas de manchas. Ella mató una gallina y comió toda su sangre. Cuando sirvió la gallina cocida a su familia, ella botó la carne de su plato, diciendo “Estoy mejor sin pollo.” En la noche tomó un cuchillo, mató a su esposo, y tomó toda su sangre, pero en la mañana no podía recordar lo que había hecho. Se fue donde el cura y le preguntó “Padre ¿quien mató a mi marido?” El padre le dijo que fue ella, y le dijo “Esos policías que has encontrado eran demonios.” Le dijo que tenía que ir al lugar donde había encontrado los policías, matar a una gallina⁶ y untar los pechos de sus hijos con su sangre. Ella fue, pero se olvidó lo que había dicho y en vez de eso hizo una cruz de sangre en los frentes de sus hijos. Los dos policías habían aparecido, agarraron a las guaguas y se desaparecían con ellos. Pero cuando la señora volvió a su casa, las manchas en sus manos habían desaparecido.

El poder temporal ilegítimo, entonces, se interpreta como un aspecto del poder ‘sobrenatural’⁷ maléfico; es el contrario de la representación del poder temporal legítimo basado en la autoridad ritual. Se opinaba, por ejemplo, que Victor Paz Estenssoro, tres veces presidente de Bolivia, fue un brujo el mismo, o sino que tenía un ch’amakani muy poderoso quien le asesoraba para volver tantas veces al poder (la mayoría de los gobernantes bolivianos apenas ascienden una vez al curul). Los partidos políticos evidentemente comparten esta posición, ya que se sabe que consultan a ritualistas sobre asuntos como donde será mejor ubicar su casilla en las papeletas multicolores y multisignos de votación.

La jerarquía seglar, entonces, sólo puede vencer la entropía de las fuerzas demóticas cuando logra engancharse con los poderes místicos del cielo y de la tierra. La autoridad termina en la representación material del los espíritus terrestres más poderosos en forma de las nieves eternas: brillantes, inaccesibles, sin cambio a la vista, y calladas delante todos menos los ritualistas de más autoridad. La inactividad general del Illimani, interrumpido sólo por episodios aleatorios de destrucción, puede ser comparada con la relación del gobierno central con los campesinos - igualmente lejano, también silencioso durante la mayoría del tiempo; sólo se expresa a través de demandas intermitentes de impuestos y/o servicios que no se reciproca con otros servicios sino simplemente

⁶ Un animal simbólicamente asociado con el cristianismo. El gallinero aparece, al igual que la iglesia, como un lugar donde uno puede encerrarse para salvarse de un condenado.

⁷ En realidad prefiero evitar esta palabra al referir a este tipo de poder, ya que implica conceptos de lo que es ‘natural’ que me parecen etnocéntrico y occidentalista. ‘Espiritual’ podría ser una primera aproximación a un sustituto, hasta que se ha desarrollado mejores expresiones de la filosofía andina a que corresponde.

dejando la comunidad campesina a sus anchas, y de vez en cuando desata episodios de represión violenta. La última autoridad, el mayor de todos, es el Dios cristiano. Dios ve todo, y Dios nunca habla: el más poderoso es el silencio absoluto.

A. L. Spedding P.
Casilla 3988
La Paz

BIBLIOGRAFIA

BASSO Keith(1970) 'To give up on words': silence in Western Apache culture. Southwestern Journal of Anthropology 26(3).

EARLS John(1973) La organización del poder en la mitología quechua. En Ossio(comp) Ideología mesianica del mundo andino. Lima.

FULLER Norma(1993) Dilemas de la femineidad. Mujeres de clase media en el Perú. Lima: Pontifica Universidad Católica del Perú.

GOSSSEN Gary H.(1974) Chamulas in the world of the sun. Time and space in a Maya oral tradition. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

GOW Rosalind and Bernabe CONDORI(1982) Kay pacha. Cusco: Centro Bartolome de las Casas.

PLATT Tristan(1993) The sound of light. Speech, script and metaphor in the Southern Andes. En Arze, Barragan, Escobari y Medinacelli(comps) Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes. La Paz:HISBOL/IFEA/SBH-ASUR.

RIVEROS Angela, Alison SPEDDING et al.(en prensa) El kharisiri: un enfoque epidemiológico.

SPEDDING Alison(1994) Taking out words. Silence and power in Bolivia. Buffalo, NY: Indigenous voices Fall/Winter 1994.

SPEDDING Alison(s.f.) Espacio, tiempo y lenguaje en los Yungas. Manuscrito.

TSCHOPIK Harry(1951/1968) Magia en Chucuito. México: Instituto Indigenista Interamericano.