

Ficciones de la chola: de sumisiones a subversiones

Luciana Molina Barragan

Introducción

La figura de la chola ha fascinado a los estudiosos de los Andes. En la actualidad son distintos los estudios que se pueden encontrar sobre las mujeres vestidas de pollera que habitan desde el Ecuador hasta Bolivia (Escobar Ganoluisa y Castro Solorzano 2023, De la Cadena 1991, Money 2016, Weismantel 2016, Cardena Plaza et al. 2015). La atracción de la figura de la chola se debe, probablemente, a su carácter incatalogable. Fuera de Bolivia es muy fácil asumir que cuando se habla de cholas se habla de mujeres indígenas. Este presupuesto se debe a una mirada “orientalista” sobre los andes, una mirada que presume que todo lo que no aparenta ser occidental/criollo o de origen español, debe ser indígena. Pero las cholas no son indígenas en el mismo sentido en que lo son las mujeres indígenas que viven en comunidades agrarias con poca vinculación mercantil. Pero si esto es cierto, dicta el sentido común, entonces las cholas deben ser mestizas.

Una posición del liberalismo clásico de Bolivia y en la que podrían encontrarse Arguedas y Tamayo sostiene que las personas que se alejan de la comunidad y se van a la ciudad pierden su ethos. En ambos autores encontramos una mirada negativa sobre aquellos y aquellas que dejan de responder a una matriz cultural india y adoptan los modos de los criollos. Xavier Albo y Godofredo Sandoval (1981) publicaron un trabajo que contrasta con la mirada del liberalismo clásico. En *Chukiyawu: la cara aymara de La Paz* (1981) los autores sostienen que lo que ha ocurrido es que los migrantes se han llevado, de sus comunidades a la ciudad, sus prácticas y las han adecuado al entorno urbano. Rossana Barragán (2025), ha sostenido, por su parte, que lo que se encuentra en las prácticas y visibilidades de quienes llegan a la ciudad desde comunidades es una conformación que no se reduce ni a la negación de los indígenas ni a su traslado, sino una reformulación que en sí misma es novedosa.

La discusión reseñada muy sintéticamente puede enmarcarse con los conceptos de identidad y representación. Incluso ahí todavía queda espacio para deducir muy rápidamente que la chola (y lo cholo) son un equivalente de mestizo. Autores de inicios del siglo XX como Juan Francisco Bedregal en *La máscara de estuco* muestran en sus consideraciones que para las personas de la primera mitad del siglo XX era claro que la chola y el cholo no eran indígenas. De nuevo, nos encontramos ante la necesidad de pensar que por defecto será entonces mestiza. Esta solución, no obstante, elude el tema de fondo y es que en el cuadro de las representaciones la chola sigue escapando escurridizamente la estabilidad de las categorías. La chola no es mestiza, como no es indígena, son sujetas que se construyeron escapando de un reparto de lo sensible en la que la

novela nos revela el fracaso criollo y masculino de querer catalogarla cuando se enfrenta con la forma en que mujeres vuelcan su mirada política y estética sobre la hoja de papel.

El propósito en las siguientes páginas es reflexionar sobre las posibilidades de que el reparto de lo sensible (Rancière 2014) en la representación de la chola haya generado irrupciones con forma de acontecimiento. El siglo XX muestra una ficción que en manos de autores estereotipa a las cholas mientras que en el siglo XXI se encuentra un trabajo de ficción que, como acontecimiento, rompe la catalogación y extiende la dificultad de catalogar a la chola para formular horizontes políticos diferentes. En ese sentido se toma como punto de apoyo a Rancière cuando dice que

Las construcciones de la ficción declarada y especialmente las de la ficción literaria, pueden revelarnos transformaciones en los modos de presentación de los hechos, vínculos entre los acontecimientos y construcciones de sentido que operan, de manera menos visible, en las otras esferas de prácticas. (Rancière 2014: 25)

Gestos conservadores y la chola en la literatura

Salvador Romero Pittari, sociólogo boliviano dedicado a la historia de las ideas publicó un texto que aborda las representaciones literarias de la chola en la literatura. *Las Claudinas* (2015) es una invitación a examinar cómo se ha narrado la figura de la chola en la literatura boliviana de las postrimerías de la Guerra Federal. El nombre de *Claudina* aparece como representación común, en el que la mujer de pollera encarna un objeto de concupiscencia que puede atraer hipnóticamente a un hombre proveniente del lado blanco o criollo. Romero Pittari muestra cómo esa literatura revela procesos de “encholamiento” cuando un hombre mestizo cae en los encantos de una chola, establece una relación con ella y desciende socialmente a una clase social de menor estima.

Ximena Soruco Sologuren ha tomado la posta del estudio de Romero Pittari y en su *Ciudad de los cholos* muestra el arco de la evolución de las representaciones de la mujer chola. Soruco Sologuren desarrolla de manera ostensible los modos en que se parte de esa chola deseada, pero también provocadora de la ruina de quienes caen en sus encantos.

Posteriormente, con la Guerra del Chaco de trasfondo, la figura de la chola cambia su tónica. En la obra de Carlos Medinaceli y posteriormente con más énfasis en tanto el nacionalismo revolucionario se convierte en ideología franca, la chola deja de ser un sujeto abyecto contra el cual se conforma la sociedad “no-india” para transformarse en un baluarte de construcción nacional. La chola se convierte, en la literatura de mediados de siglo, en la madre de la nación (Soruco Sologuren 2011). Esto está en sintonía con toda la transformación subjetiva que siguió a

la conflagración del Chaco que es ampliamente considerado como el momento fundacional de la nación boliviana moderna. René Zavaleta Mercado, repetidamente el más importante sociólogo boliviano escribió que fueron los campos de batalla del Chaco allí donde se encontraron los disímiles tipos de bolivianos que no compartían nada. “Tú perteneces a un modo de producción y yo a otro, pero ni tú ni yo somos los mismos después de la batalla de Nanawa; Nanawa es lo que hay de común entre tú y yo.” (Zavaleta Mercado, 1981). La construcción de la comunidad imaginada (Anderson 1993) después del Chaco recurrió a la figura de la chola para dar cuenta de un nuevo sentido de unidad.

Sin embargo, la centralidad que adquiere la figura de la chola merece al menos un comentario adicional. Por un lado, como muestra la misma Soruco Sologuren, la chola no se convirtió en una adusta madre reverenciada. El teatro popular muestra que la madre chola sufre más de una vicisitud. “Me avergüenzan tus polleras” escenifica una familia en la que la hija aspira a codearse con la sociedad no blanca usando los recursos de la ciudadanía que la revolución ha puesto a su servicio, pero para lograr su propósito debe esconder a su madre, una chola dedicada al trabajo doméstico, algo que estigmatizaría a la ambiciosa hija. Sin embargo, la obra transcurre con que el espacio que la hija gana en sociedad acaba develando como una tramoya de abuso por parte de los varones no-indígenas. La hija vuelve arrepentida a reconocer que su madre siempre estuvo para ella y consciente de las promesas fatuas de una sociedad criolla que funda su privilegio en la exclusión.

Cuando Rancière (2014) comenta a los críticos reaccionarios de la novela realista recuerda como una añoranza de estos en el que la novela giraba alrededor de unos mundos privilegiados. Este “mundo exquisito sólo miraba a la gente común a través de la puerta de sus carruajes, y al campo por la ventana de sus palacios”. Toda proporción guardada, en la novela de la primera mitad del siglo XX boliviano se repite un gesto estructural homólogo que calza con la crítica de Rancière. En la literatura el sentir que es privilegiado y representado es la del hombre que cae en los encantos de una mujer fatal que lo lleva a la decadencia.

“La miski-simi” es un cuento de Adolfo Costa Du Rels publicado en *El traje de arlequín* de 1931. La acción tiene lugar en Uyuni, pueblo en el centro del Salar de Uyuni, un inmenso mar blanco en medio de los caminos que llevan. De acuerdo al relato, el protagonista regresa de Europa y va a Uyuni buscando fortuna, allí es empleado de una pequeña firma comercial y traba amistad con otros jóvenes de buena cuna que llegaron al pueblo por los mismos motivos. Uno de los efectos del pueblo es que se cancelan las distancias físicas y como efecto de ello se atenúan las distancias sociales. Así los muchachos citadinos pasan tiempo de ocio con personas del común. La mirada narrativa, sin embargo, nunca abandona la posición de un compañero del protagonista, alguien de semejantes condiciones sociales.

El protagonista, curioso, se enamora de una mujer chola, misma que es descrita así:

La Misqui simi era una real moza. De tez rosada, grandes ojos negros, mirada escudriñadora, mentón voluntarioso y boca sensual, carnosa, de un rojo sangriento que sabía manejar con acierto la sonrisa dulce o la mueca engreída. ¡Oh, esa boca roja, roja sin más colorete que el que le presta el beso; rojez atenuada por la sonrisa o la alba aparición de la dentadura!... Ora fruncida como un pompón carmesí, ora alargada como un tajo sangriento, esa boca brindaba su carne cual satánica fruta. (Costa du Rels, La Miski Simi 1921).

La Miski simi traba una relación con el protagonista. Y como si lo embrujara, éste pierde su rumbo. Se dedica a la bebida y a la juerga con ella. Vive para complacerla. Sus hábitos se hacen desprolijos y pierde su buen trabajo. Cae en una marcada decadencia social. Sus trajes se arrugan, su voluntad se afloja, su laboriosidad se extravía. Al final del cuento el protagonista ha quedado reducido a un hombrecito de carácter débil que mantiene un hogar con varios hijos que ha engendrado con la Miski simi.

Con diferencias de tónica en la estructura de la narración donde aparecen estas cholas fatales, hay elementos siempre presentes: la narración y centralidad del hombre. También proveniente de que los autores son hombres de letras, algo que ya es fuertemente indicativo de una posición respecto de la repartición de lo sensible en un país mayoritariamente analfabeto. Costa du Rels, de hecho, luego ocupó posiciones de representante boliviano en el servicio exterior.

Dice Rancière (2014) que “el crítico reaccionario nos dice con toda crudeza cuál es la base social del modelo clásico del relato bien construido y de la obra orgánica. La buena relación estructural de las partes al todo descansa en una división entre las almas de élite y los seres vulgares”. En la Miski simi se advierte precisamente que el riesgo de juntar a las almas de élite con los seres vulgares, en este caso encarnado por la chola, es a riesgo del envilecimiento. Las distancias físicas pueden desaparecer, pero la dimensión propedéutica que enseña que las distancias sociales deben ser respetadas está presente. La distribución de lo sensible en ese sentido puede expresar unas distancias sociales que cumplen funciones de higiene social.

A pesar de que estos escritos -de los cuales solo tomamos uno por una cuestión de espacio- han sido redactados hace casi cien años, es llamativo -o quizás, en realidad, no- que el régimen de visualidad siga repitiendo los gestos. En la película *Los andes no creen en Dios* que resignifica el cuento de la Miski simi, ésta es representada no por una chola sino por una actriz que se viste de

chola. La actriz (Imagen 1), de nombre Carla Ortiz, ha desarrollado una carrera en México y estéticamente se adecúa a una estética occidental con una nota latina.

Que Ortiz vista de chola para interpretar un personaje no constituye un gesto de apropiación cultural. De hecho, las cholas de los andes tienen cierta plasticidad: la pollera y la mantilla no son una cárcel, sino una vestimenta de reivindicación que estratégicamente o tácticamente puede ser dejado en el ropero por distintos periodos de tiempo. Pero ¿qué otros trajes puede vestir la chola en la ficción?



Imagen 1. Carla Ortiz como la Miski simi

La chola ocupando la ficción

Rancière (2014) escribe que “La democracia de la novela realista es la música de la capacidad de cualquiera, para sentir cualquier forma de experiencia sensible”. Este resorte para la comprensión de los escritos abre un abanico de posibilidades sustantivas porque permite pensar los límites de ciertas obras que tomamos como clásicas. Efectivamente se puede pensar que un acervo grande de novelas niegan presentar a otros como capaces de la misma experiencia sensible o, en fin, existencial. Cabría dedicarle tiempo a la operación que produce esos silencios.

Pero otro gesto se impone en esta indagación y que nos lleva a explorar la obra de Spedding, el nombre literario de la antropóloga inglesa Alison Spedding Pallet, nacida en Belper en 1962 y formada en los años clásicos del punk. Spedding llegó a Bolivia desde los años 1980 y es hoy en día una afiliada de la Asociación de Productores de Coca de los Yungas de Bolivia. Spedding ha escrito varias novelas además de otros libros propiamente antropológicos.

Uno de sus libros, *Catre de Fierro*, cumple a cabalidad la idea de la novela democrática que expone Rancière. Personajes de distintas extracciones sociales viven a lo largo de varias

generaciones un conjunto de aventuras y desventuras que retratan una ciudad de La Paz en años de transformación. Uno de los aspectos llamativos de esta novela es mostrar la forma en que dos familias, una ex hacendaria y una ex subordinada al pongueaje, entablan y mantienen relaciones sociales de solidaridad pero también de antipatía y conflicto por varias décadas.

Pero hay dos obras de la misma Spedding que llaman la atención no porque se abren en el realismo de la novela que se conjuga con rasgos democráticos sino que invierten la relevancia de los personajes en la ficción. Para ello recurre a dos géneros de la ficción que le permiten ensayar esas inversiones.

La más reciente de estas obras es *El secretario de su delirio*, una ucronía que tiene como referencia a Philip K. Dick, y que plantea una línea de tiempo alterna en la que América Latina no fue conquistada por los españoles sino por los musulmanes de Al-Andalus. En consecuencia, la historia posconquista es diferente aunque se retiene la existencia de ciertos personajes centrales y se enfatiza la resiliencia de las culturas andinas para mezclarse con la tradición musulmana.

Se lee en un fragmento de *El secretario de su delirio*:

<<El katib intervino. – No estamos aquí para hablar del siglo diez, si no de sus acciones en el curso de los últimos meses. Cuéntame cómo empezó.

- Bueno ... es que empezó mucho tiempo antes. Los mensajes, quiero decir. Los mensajes ... escritos en el cielo.
- ¿Escritos?
- En grandes letras sangrientas, el color de sangre vieja, casi negra. O si no, como pintura mal hecha que chorrea. Yo aprendí en la escuela coránica que los mensajes divinos llegan a los profetas no escogidos en la forma auditiva, o sea, escuchan pero no ven; sólo a los profetas escogidos la revelación los llega en la forma visual, dicen que un ángel les llega en forma de hombre y les habla, hasta les puede tocar ... pero éstos yo les veía, pero no veía quién les escribía y tampoco escuchaba su voz.
- ¿No has consultado a un ulema? ¿Y si era un engaño de un djinni?
- Pensaba que era mi imaginación, al principio. Y además, por lo que decían ...
- ¿Qué era lo que decían?
- *Walitawa ... walikitaya ... walipunitya ...*
- Eso es aymara, no árabe, y Alá no habla aymara.
- Perdóname, pero no es de todo aymara. Si fuera aymara legítima diría *walitawa*, así, no tiene el alargamiento vocal ¿no ve? *Walí*, o digamos, *walí* podría ser, eso es árabe.

Santo, elegido, favorecido por Dios ¿no cierto? Pues eso me confundía peor ... y ... bueno, no he ido a consular a un ulema.

- ¿Sino?
- Pensaba que podía ser de los *achachilas*.
- ¡Los *achachilas* son demonios! ¡Djinni! ¡*Saxra*! Su adoración es de los paganos. Están desterrados del Dar el-Islam.
- Sí, maestro, eso es lo que yo enseño en el colegio.
- Lo que enseñabas.
- ¿Quiere decir que no voy a volver a enseñar?
- De eso se trata. >> Spedding (2023). El Secretario de su delirio.

Aisha, la protagonista de la ucronía comienza su viaje con revelaciones que no comprende y que las lee en un marco aymara-musulmán. Ella es una mujer que es descrita como una muchacha popular, que tiene una ascendencia de estirpe con apellidos aymaras y quechuas -Quispe, Mamani, Sisa, Colque, etc.- lo que induce a pensarla como una chola. Aunque técnicamente el traje de chola no existiría porque este se conforma con piezas de moda española, su raíz popular y su apropiación de los elementos musulmanes, sin embargo, permiten considerarla en esta categoría conceptual.

Cuestionada por las autoridades pero inquieta por las revelaciones, Aisha se junta con otras mujeres que interpretan el Qoran a su modo y concluyen que el orden que se les impone va en contra de la misma voluntad de Ala y toman cartas en el asunto. Conformen algo que puede sintetizarse como un grupo terrorista y secuestran al ministro de educación con la exigencia de que la educación superior sea también para las mujeres. El grupo terrorista es detenido por la autoridades pero la demanda de educación hace eco en la sociedad. Aunque las mujeres de la acción directa tienen destinos de encierro o muerte, la sociedad debe abrirse a la educación general de las mujeres.

La otra novela es *De cuando en cuando Saturnina/Saturnina from time to time. Una historia oral del futuro*. Es un escrito de ciencia ficción que toma el estilo de la historia oral común en la etnohistoria. Aquí la acción tiene lugar en “la zona liberada” que es lo que queda de Bolivia y el departamento de Puno del Perú después del lanzamiento de una bomba atómica y la reorganización de las personas que allí viven más allá de la república de Bolivia. Se generalizó en esa zona liberada el uso de naves espaciales, como en el resto del planeta, pero en Bolivia los aymaras y en particular Saturnina, nuestra heroína, manejan naves para contrabandear productos. Es además parte del “Comando Flora Tristán” que se ocupa de poner bombas para desestabilizar el gobierno de las instituciones aymaras que quedó en la zona liberada.

Dice Saturnina ““Nos cagamos en esas babeadas de *chachawarmi* que hay de la complementariedad, si al fin los hombres siguen copando puestos directivos”. Rechaza así, una mujer que es nuevamente de estirpe chola, la ideología de complementariedad que se le imputa a las comunidades andinas. Algo que Spedding como antropóloga también rechaza.

El espectro de la ficción que se teje no podría ser más diferente a aquellas novelas de principios del siglo XX. Dentro del régimen de visualidad ni Aisha ni Saturnina son objetos de deseo. Son, al contrario, sujetas de subversión. Cuando se las plasma en representaciones no están encerradas en el canon de belleza occidental, no son aymaras con rasgos de blancas, sino que son mujeres que tienen relaciones sexoafectivas pero también más que eso, relaciones de solidaridad y de antagonismo.

En la Imagen 2 vemos una interpretación de una estudiante de diseño de Cochabamba sobre la base de la descripción de Aisha. En la Imagen 3 se aprecia la imagen que se hizo de Saturnina para la Biblioteca del Bicentenario de Bolivia.

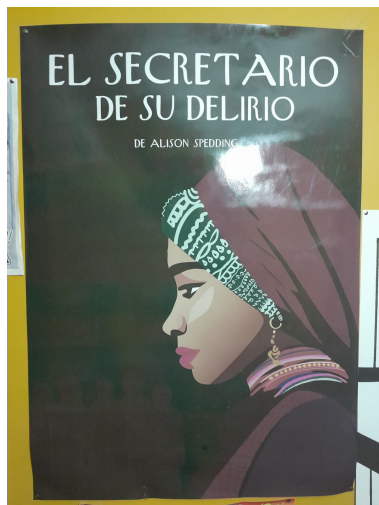


Imagen 2



Imagen 3

Contrastes de ficción

Es en el contraste en el que vemos cómo se subvierten los tropos de la ficción para sostener figuras que no habían sido pensadas. ¿Qué hace la ficción? O mejor ¿Qué revela el contraste de estas ficciones sobre lo que hacen? La “jerarquía artística indisolublemente ligada a la jerarquía social” de la cual habla Rancière (2014) nos obliga a pensar las dimensiones de esta jerarquía. Salta a la vista que los hombres de letras en Bolivia frecuentemente han retratado la relación con la chola con parábolas sobre los riesgos de disolver las distancias sociales. Pero al mismo tiempo muestran una cercanía de esas relaciones producidas por aquel aventurarse en las zonas rurales.

Las zonas rurales de Bolivia en la primera mitad del siglo XX en cierto modo eran centros vitales de la vida social. Las fábulas de la ficción que trata a la chola en el siglo XX tiene una dimensión de jerarquía que es acompañada por una educación sentimental.

Educación sentimental que no está libre, todo lo contrario, de sentimentalismo. Un orden sexo-genérico en el que los hombres populares pero también hombres de clase media o instruidos acceden a la chola y deben saber cómo manejarse. En la otra mano se encuentran las mujeres cholas de la ficción ucrónica o de la ciencia ficción, especialmente esta última, que “se caga” en la complementariedad. Sin duda a las declaraciones de Saturnina -ya no Claudina- se podría oponer que muchas prácticas vigentes de mujeres en Bolivia, de la categoría social que sean, tienen prácticas de amor romántico. Pero se destaca que es posible plantearse el rechazo de lo que había sido una educación sentimental. No se trata de la inauguración de una nueva educación sentimental a través de la ciencia ficción, pero sí de la expresión literaria del rechazo de ciertos mandamientos sociales.

La chola plantea, en estas coordenadas, no ser el objeto de estudio que se adecua a la ficción literaria ni a la ficción del sociólogo que la saca de la historia para hablar de jardines edénicos más allá de la modernidad. Se proyecta en cambio la existencia de mujeres cholas que se escapan por los márgenes para ser astronautas o, en fin, lo que quieran.

Cierro este trabajo con un párrafo sobre la autora. Llamaré la atención que la autora de las novelas que presentan a unas cholas anarquistas sea una antropóloga inglesa, es decir, alguien del mundo colonial. Lo que cabe decir a modo de cierre al respecto es que Spedding puede ser la que ponga a las cholas en posiciones de extremistas en la literatura. Pero eso no agota las posibilidades de las cholas que se han sacudido más de un yugo en las últimas décadas. Yolanda Mamani, la chola bocona, como periodista, Remedios Loza, la primera diputada chola de Bolivia o Glenda Yáñez, una dirigente campesina que es diseñadora de modas. Las cholas más allá de los márgenes se multiplican más allá de la ficción. Una de las cosas que hace la ficción es acompañar la construcción de los mundos que las cholas se están haciendo. Una nueva educación sentimental disociada de la posición de esposa.

Bibliografía

Albó, Xavier y Godofredo Sandoval (1981) *Chukiyawu: la cara aymara de La Paz*. La Paz: CIPCA.

Anderson, Benedict (1993) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.

Barragán, Rossana (2025)

Costa Du Rels, Adolfo (1921) *El traje de arlequin*. La Paz: sin editorial.

De la Cadena, Marisol (1991) “Las mujeres son más indias” en Revista Andina, año 9, Número 1.

Escobar Guanoluisa, Taña Elizabeth y María Castro Solórzano (2023) “Imaginarios de los sistemas vestimentarios de la Chola pinganilla: representaciones desde la literatura, la imagen y el diseño” en Cuaderno 205, Centro de Estudios en Diseño y Comunicación (2023/2024). pp 195-210 ISSN 1668-0227

Money, Mary (2016) *La vestimenta en Chuquiawu Marca y sus procesos culturales*. La Paz: Presencia.

Rancière, Jacques (2014) “Política de la ficción” en Revista de la Academia / No 18 / Otoño 2014 / pp. 25-36. ISS 0717-1846

Romero Pittari, Salvador (2015) *Las claudinas: Libros y sensibilidades a principios del siglo XX*. La Paz: Plural.

Soruco Sologuren, Ximena (2011) *La ciudad de los cholos: Mestizaje y colonialidad en Bolivia, siglos XIX y XX*. Lima: IFEA, PIEB.

Spedding, Alison: *El secretario de su delirio* (2023) La Paz: Mama Huaco

Spedding, Alison *De cuando en cuando Saturnina* (2004) La Paz: Mama Huaco; *Catre de fierro* (s.f.) La Paz, Plural.

Weismantel, Mary (2016) *Cholas y pishtacos. Relatos de raza y sexo en los Andes*. Popayán: Universidad del Cauca - Instituto de Estudios Peruanos.