

**Cultura popular, género e identidad nacional. La plebe chola
en la ciudad de Cochabamba (1880-1947)**
Popular culture, gender and national identity.
The chola mob in the city of Cochabamba

“Recibido el 27 de abril de 2017, aceptado el 20 de mayo de 2017.”

Huascar Rodríguez García*

Resumen

Este artículo propone explorar la presencia pública de las cholos en la ciudad de Cochabamba (Bolivia) y las representaciones que desde distintos ámbitos se elaboraron en torno a ellas entre 1880 y 1946, para examinar después los nexos de esta presencia urbana femenina y popular con un renovado nacionalismo. La exploración traza un itinerario que incluye la emergencia de mercados campesinos y populares en la ciudad, algunas festividades, la estética chola en la fotografía, la economía de la chicha y finalmente las distintas interpretaciones de la narrativa de las “Heroínas de la Coronilla”, las cuales derivaron en la creación del Día de la Madre y en la conversión de las cholos en las madres simbólicas de la nación. El argumento central es que la ansiada modernidad criolla llegó, irónicamente, de la mano de los sectores populares que, además, tenían una nítida impronta femenina.

* Doctor (c.) y master en historia de América Latina (Universidad Pablo de Olavide, Sevilla), master en ciencias sociales (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Buenos Aires) y sociólogo (Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba). Es autor, entre otros libros, de *Bandidos y policías. La cuadrilla de Punata: una organización político-criminal en Cochabamba, 1890-1898*.

Palabras clave: Cholas, cultura popular, mercados, chichería, identidad nacional

Abstract

The purpose of this research is to explore the public presence of the *cholas* in the city of Cochabamba (Bolivia), and the representations that from different fields aroused from 1880 to 1946, in order to examine afterwards the connection between this urban, feminine and popular presence, with the development of peasant and popular markets in the city. The search outline and itinerary including the emergence of these markets, some festivities, the aesthetic of *cholos* as shown in photography, the economy of *chicha* and, finally, the different interpretations of the *Heroínas de la Coronilla* narratives, which ended up in Mother's day celebration and in the establishment of the *cholas* as the symbolic mothers of the nation. Our main postulate is that the longed modernity arrived, ironically, promoted by popular masses, which were prominently shaped by a feminine influence.

Keywords: Cholas, popular culture, markets, chichería, national identity. **Introducción**

Gran parte de la población urbana boliviana entre el siglo XIX y la primera mitad del XX era definida, en folletos, libros de “cuestiones sociales”, periódicos y literatura, como “chola”, en alusión a indios, o “ex-indios” vestidos a la usanza europea que ejercían oficios distintos a la agricultura. Sin embargo, asumir el resbaladizo vocablo *cholo* en los estudios académicos conlleva muchas ambigüedades y riesgos, por lo que aquí cabe señalar un par de matizaciones generales antes de esbozar el objeto y el argumento del presente artículo.

La palabra *cholo* surgió en el contexto de la creación de una amplia

terminología colonial destinada a la diferenciación social y sobre todo al cobro del tributo. En un principio se refería específicamente a los hijos de mestizos e indios¹, pero más tarde se utilizó para designar a los indios que se “convertían” en mestizos mediante el uso del idioma, la ropa y los oficios de los españoles. Es decir que el cho-lo, particularmente en los valles interandinos del siglo XVIII, era un indio desarraigado en tránsito de “convertirse” en mestizo para ascender social-

¹Morner, Magnus. *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Paidós, 1969, 64.

mente y evadir las cargas fiscales; de modo que “lo cholo” fue constituyéndose en una condición ambivalente o en una fase de pasaje entre los indios y los mestizos.

Mucho después, despojado de su carga peyorativa y estigmatizante, el vocablo *cholo* fue reivindicado en distintos momentos de la época republicana por sectores populares, artesanales y del comercio minorista, especialmente en La Paz, pese a que en otros ámbitos y circunstancias era considerado un insulto. En síntesis, podría decirse, por ahora, que el cholo es un andino experto en las dinámicas urbanas que no está completamente desligado de lo indígena-rural, posición liminar e inclasificable por la que históricamente se le consideró un peligro social. Debido a ello durante la primera mitad del siglo XX se fueron creando diversos discursos letrados y estereotipos sobre la población chola a la que se calificaba como borracha, arribista y revoltosa. En el caso del campesinado cochabambino, sujeto como ningún otro a un intenso proceso de *cholificación*², es notable que hasta

²Expresión utilizada por el sociólogo peruano Aníbal Quijano quien define la cholificación como un proceso desarrollado desde la colonia, mediante el cual se da un paulatino despreñamiento de grandes sectores del campesinado indígena que van adoptando un nuevo estilo de vida integrado por elementos occidentales y elementos indios, estilo de vida que se diferencia de las dos culturas sin perder por eso vinculación con ellas. Quijano, Aníbal. *Dominación y cultura*

hoy giren en torno a él atributos como la picardía, la predisposición a los viajes, a las fiestas, a los negocios y a la “politiquería”, o la habilidad para vincularse con cualquier grupo o institución para sacar alguna ventaja³.

Por otro lado, es pertinente advertir que durante mucho tiempo las palabras “mestizo” y “cholo” eran usadas indistintamente y como sinónimas, pero ambas fueron disociándose lentamente durante la primera mitad del siglo XX, al punto que la primera terminó designando a la gente que se encontraba más cerca de lo criollo, en tanto que la segunda se quedó más vinculada con lo popular. En todo caso lo cholo no se ha constituido como una auto-identificación sólida, salvo en el caso de las mujeres, y éste es un tema casi aparte porque en Bolivia la cultura chola es en buena medida un acervo femenino. Tal como afirma Rossana Barragán, las cholos conservan una vestimenta que las diferencia de las mujeres de otros estratos sociales, y la auto-identificación consciente que implica el uso de la pollera⁴ mar-

ra. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú. Lima: Mosca Azul, 1980, p. 63.

³Albó, Xavier, “¿Por qué el campesino qhochala es distinto?”, *Cuarto Intermedio*, no. 2, 1987, p. 44.

⁴Falda de origen español que, fruncida en la cintura, produce pliegues pudiendo ser corta o larga. El nombre procede de un cesto de mimbre o red, angosto de arriba y ancho de abajo, que servía para transportar y guardar pollos en España. Con el tiempo la pollera se ha converti-

ca una pauta de elección que es una cuestión de género porque no hay vestimenta chola específica para los varones. Además la chola no es una sola y existen variaciones importantes que permiten distinguir, por discretos artificios de la vestimenta, o por el grado de dominio del castellano, a la chola pueblerina recientemente migrada a la ciudad, de aquella que, integrada plenamente a la dinámica urbana, posee una tienda o un puesto de venta consolidado en los mercados⁵. Por su lado, Paredes Candia y Canavesi escriben sobre la “chola decente”, la “chola mediana” y la “chola india”, distintas por factores económicos y posiciones sociales⁶, aparte de que también hay que considerar que las cholos entre sí son disímiles culturalmente en cuanto a detalles de la ropa o el idioma, según sean de La Paz, Cochabamba, Tarija, Potosí o Sucre.

Plenamente consciente de su origen colonial, de su resabio despectivo y de su complejidad, asumo el

do en el símbolo más representativo de la cultura chola. Barragán, Rossana. “Entre polleras, lliq-llas y ñañacas. Los mestizos y la emergencia de la tercera república», en Arze, Silvia y Escobari, Laura, comp., *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes*, La Paz: Hisbol/Ifea. 1992a, 90.

⁵ Baby-Collin, Virginie. “Usos de la indianidad en La Paz: formas de mestizaje en la ciudad”, *D’Orbigny*, no. 0, 2004, 24.

⁶ Paredes Candia, Antonio. *La chola boliviana*, La Paz: Isla. 1992; Canavesi, Marie Lissette, *El traje de la chola paceña*, La Paz: Los Amigos del Libro. 1987.

vocablo *cholo* porque ilustra la pervivencia de la terminología colonial de castas todavía vigente en la época republicana, y porque su uso muestra elocuentemente los miedos, las obsesiones y las contradictorias necesidades políticas de una sociedad racista y elitista frente al heterogéneo mundo plebeyo y mestizo en continuo ascenso social.

Son muchos los aspectos que podrían analizarse considerando la heterogénea plebe chola desde una perspectiva histórica, por ejemplo, el fenómeno del “esbirrismo político” —esto es la violencia política manejada por redes clientelares— o el surgimiento del sindicalismo y del movimiento obrero. Sin embargo, en esta ocasión voy a concentrarme en otras dimensiones, más específicamente en la creación de una cultura popular mestiza urbana, signada en gran medida por las mujeres, y su papel en la redefinición de la identidad nacional iniciada en los años veinte del siglo XX. En otros términos, me interesa indagar los modos en que se establecían frágiles y conflictivas relaciones entre los sectores populares y las élites letradas, y el papel que las mujeres tuvieron en esos vínculos. La idea es comprender cómo heterogéneos grupos de trabajadores de orígenes rurales, con una fuerte presencia femenina, se insertaron activamente en los intersticios y en el propio centro del espacio urbano cochabambino. Estos grupos, atravesados por

dimensiones de etnia, clase y género, y cuyas formas de vida tendían a des-truir dicotomías preconcebidas como indio/blanco, crearon y recrearon espacios abiertos y una cultura propia expresada en los mercados, en las chicherías y en determinadas fiestas que dieron una fisonomía particular a la ciudad de Cochabamba. Se trata, en gran medida, de la irrupción urbana de las cholos, las mujeres de pollera que obtuvieron gran visibilidad pública en la economía de la chicha y sobretodo en los mercados de productos agrícolas, pues a partir del crecimiento de éstos surgió una organización crucial: la Sociedad “Hijas del Pueblo”, cuyas miembros decían ser descendientes de las “Heroínas de la Coronilla”: las míticas mujeres mestizas cochabambinas que en 1812 fueron masacradas por el ejército realista en el contexto de las Guerras de Independencia. La narrativa literaria surgida en torno a las mártires de 1812, y su actualización mediante las “Hijas del Pueblo” y la construcción de un monumento, sirvió como un nuevo nexo entre los sectores populares y las elites convertidas al nacionalismo, generándose un pacto asimétrico utilizado para crear el espejismo de una identidad nacional mestiza e incluyente.

Para desarrollar este argumento planteo un recorrido por varios temas: la expansión urbana de los mercados campesinos, las dinámicas de algunas fiestas populares, la estética

chola en la fotografía, la cultura de la chicha y los entredichos ocasionados a propósito de la increíble transformación de las cholos cochabambinas en una suerte de madres simbólicas de la nación. Dicho recorrido se basa en fuentes historiográficas, mas también en una exhaustiva pesquisa hemerográfica.

La «invasión» de las *llantuchas*

Cochabamba fue, desde la época incaica, un gran *hinterland* agrario productor de maíz, condición que se mantuvo y se potenció con el colonialismo español, creándose un temprano sistema de haciendas que ofrecían refugio a miles de indígenas venidos de distantes puntos escapando del trabajo minero forzoso y de las cargas fiscales impuestas por la Corona. No obstante, la contracción de la minería potosina en el siglo XVIII ocasionó la declinación de la demanda de granos cochabambinos, hecho que generó a su vez una gran crisis en la exportación de cereales. Como resultado de su incesante búsqueda de ingresos alternativos, el campesinado cochabambino fue creando pequeñas ferias en las provincias de Quillacollo, Sacaba y Cliza que se constituyeron con el paso del tiempo en espacios fuera del control de los terratenientes y de los grandes mercados criollos y españoles. Sucede que los hacendados, frente a la declinación del viejo esplendor minero potosino,

fueron abandonando gradualmente la agricultura comercial y empezaron a alquilar sus tierras cada vez más. Al no poder colocar favorablemente en Potosí su producción de maíz y trigo, en grano o harina, los dueños de haciendas y molinos procedieron a vender parcelas de sus latifundios desde fines del XVIII, iniciando un largo proceso de fragmentación hacendal que se extendió hasta el siglo XX.

Fue este declive de la agricultura comercial española y criolla lo que dio un margen de oportunidad a los pequeños productores campesinos que, saliendo desde los intersticios de las haciendas, o desde las pocas tierras comunales que aún quedaban, se pusieron a vender productos agrícolas utilizando espacios propios en las provincias que luego se fueron extendiendo hasta “invadir” los espacios urbanos de españoles y criollos⁷.

La gradual transformación de los colonos⁸ y comunarios en campesinos parcelarios había ocasionado que aquellos nuevos minifundistas, al no tener que arrendar tierras a un pa-

trón ni otorgarle servicios personales, pudieran producir pequeños excedentes de maíz y tubérculos para la venta, y a la larga se convirtieran en una gran competencia, pues introducían exitosamente productos en el mercado bajando los precios. Ya hacia 1750 la ciudad de Cochabamba era abastecida por un gran número de pequeños productores que disputaron el monopolio mercantil agrícola a los hacendados, quienes hasta entonces tenían una importante presencia mediante sus agentes de venta en los mercados fijos antes existentes⁹. Pero la aparición de descomunales circuitos feriales campesinos, inhallables en una escala tan grande en otras latitudes del Alto Perú, empezó a alterar poco a poco la zona sur de la pequeña urbe cochabambina, particularmente la plaza San Sebastián y su entorno, de modo que la oferta de productos agrícolas se fue incrementando y diversificando significativamente¹⁰.

En el siglo XIX las ferias campesinas en la ciudad continuaron creciendo y estaban conectadas fluidamente con los caminos de acceso a los

⁷ Los detalles de este proceso han sido desarrollados en los trabajos de Larson, Brooke, *Colonialismo*; Gordillo, José y Jackson, Robert, “Formación, crisis y transformación”; Rodríguez Ostría, Gustavo y Solares, Humberto, *Sociedad oligárquica, chicha y cultura popular*, Cochabamba: Serrano, 1990; Rodríguez Ostría, Gustavo, *Elites, mercado y cuestión regional*.

⁸ Campesinos sin tierra que para subsistir arrendaban parcelas en las haciendas a cambio de trabajo y especie.

⁹ Solares, Humberto, *Historia, espacio y sociedad. Cochabamba 1550-1950: formación, crisis y desarrollo de su proceso urbano*, vol. 1, Honorable Alcaldía Municipal de Cochabamba/Centro de Investigación y Desarrollo Regional, Cochabamba, 1990, 20.

¹⁰ Rodríguez Ostría, Gustavo, Solares, Humberto, *Sociedad oligárquica, chicha y cultura popular*, 58.

valles circundantes a la capital. Concentradas desde el amanecer cientos de personas regateaban precios y realizaban transacciones comerciales dos veces por semana en espacios verdaderamente interculturales que rebasaron la plaza San Sebastián y se extendieron a otros barrios sureños cercanos como Caracoto y San Antonio¹¹.

La actividad generada por la circulación de alimentos y enseres era verdaderamente trepidante: una gran variedad de artículos como coca, maíz, trigo, quinua, tubérculos, frutas, verduras, artesanías o animales, eran vendidos ruidosamente por cholos *ghateras*¹² sentadas en el suelo sobre lienzos ubicados bajo *llantuchas*¹³. La intensa actividad se desarrollaba en medio de descampados rodeados de proliferantes chicherías que modificaron el paisaje hasta convertirlo en un atractivo exótico para los viajeros extranjeros que de tanto en tanto pasaban por la ciudad.

Pese a la evidente presencia masculina mediante indios y mestizos ejerciendo de comerciantes y arrieros, los mercados eran espacios altamente feminizados, y esto se remonta a la

temprana época colonial. Al respecto Eugenia Bridikhina y Pilar Mendieta, basadas en las investigaciones de Elinor Burkett y Frank Salomon, destacan el hecho de que, durante la Colonia, las mujeres andinas ocupaban una posición relativamente ventajosa, y de hecho más importante, en comparación con los indios varones, quienes tenían menos posibilidades de incorporarse a la sociedad occidental pues estaban casi condenados a realizar trabajos agrícolas y mineros. Por tanto, la población indígena masculina tenía menos habilidad que la femenina para enfrentar la vida urbana y sacar ventaja de algunas instituciones hispanas¹⁴. Así, el mayor conocimiento del idioma, de las leyes y de las costumbres de sus dominadores facilitó a las mujeres indígenas una integración menos dificultosa a la sociedad colonial, lo cual tampoco impedía el ejercicio de la explotación y el racismo por parte de españoles y criollos. En otros términos, a decir de Silvia Rivera, el corte patriarcal de las definiciones españolas, y luego republicanas, de lo que fue la unidad tributable —el varón adulto que tenía que asistir a la *mita* o pagar las cargas fiscales—, condujo a las mujeres a insertar su diversificada producción doméstica en el mercado, creando una modalidad de participa-

¹¹ Rodríguez Ostría, Gustavo y Solares, Humberto, *Maíz, chicha y modernidad. Telones y entrete-lones del desarrollo urbano de Cochabamba (siglos XIX y XX)*, Santa Cruz: El País, 2011, 47, 48.

¹² Palabra proveniente del vocablo *qhatu*, que en quechua y aymara significa lugar de intercambio.

¹³ Toldos de tocuyo convertidos en símbolo de la cultura de los mercados populares.

¹⁴ Bridikhina, Eugenia y Mendieta, Pilar, *María Sisa y María Sosa. La vida de dos empleadas domésticas en la ciudad de La Paz (siglo XVII)*. La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano, 1997, 12.

ción más libre, aunque también trancada por impuestos sobre todo aplicados al comercio minorista en la época republicana¹⁵. Todo ello generó una estratificación compleja de larga data que pervive hasta hoy, en la que sobresale la gradación cultural mediante el uso emblemático de la vestimenta femenina.

A esta temprana integración de las mujeres indias devenidas en cholas a la sociedad colonial, se sumaron, ya durante la república, las masivas migraciones masculinas hacia las salitre-ras chilenas y hacia las plantaciones de caña argentinas, diásporas que en Cochabamba dejaron las responsabilidades familiares inmediatas en manos de las mujeres, de manera que éstas tuvieron que asumir roles mercantiles cada vez más intensos en tanto “jefas de hogar”.

Los mercados se fueron expandiendo por la mayor cantidad de vendedoras que aparecían y a ello se añadía el hecho de que algunas ceremonias religiosas populares atraían a cientos de “buhoneras”: comerciantes ambulantes capaces de convertir las cercanías de las iglesias en efímeras ferias de un momento a otro¹⁶.

¹⁵ Rivera, Silvia, “Los desafíos para una democracia étnica y genérica en los albores del tercer milenio”, en Rivera, Silvia comp., *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. La Paz: Subsecretaría de Asuntos de Género, 1996, 40.

¹⁶ Larson, Brooke. *Cochabamba*, 43.

Debido a la escasez de fuentes es difícil establecer exactamente cuántos mercados fijos existían en la ciudad en el siglo XIX, desde cuándo funcionaban y en dónde se hallaban. Pero una cosa sí es cierta: las *llan-tuchas* estaban en la propia Plaza de Armas, el epicentro mismo de la ciudad (véase imagen 1). Se sabe que en el temprano periodo colonial la Plaza de Armas ya había funcionado como mercado, y es significativo que este uso haya continuado vigente a fines del siglo XIX, aunque probablemente se trataba de ferias esporádicas.

Aparte del mercado ubicado en la Plaza San Sebastián al sur, y de ferias ocasionales al este, en la década de los setenta del siglo XIX un denominado “Mercado Público” funcionaba de forma permanente a dos cuadras de la Plaza de Armas. Era éste el mercado central de la ciudad y se había ido expandiendo poco a poco hacia un sector cercano conocido como “la carbonería” donde inicialmente se vendían combustibles¹⁷.

Lo que ocurría era, en suma, una verdadera incursión mercantil de heterogéneos sectores campesinos y ex-campesinos que habían diversificado sus actividades económicas, y,

¹⁷ Quispe, Alber, Sánchez, Mauricio y Mejía, Geovana. *¡Cholos! Cultura chola, prejuicios e imaginarios raciales en Cochabamba* (Informe de investigación para el Programa de Investigación Estratégica en Bolivia). Cochabamba: Mimeo, 2011. P.223.



Imagen 1. *Llantuchas* en la plaza principal de Cochabamba a principios del siglo XX. Fuente: *Opinión*, (Suplemento especial “Bicentenario de Cocha-bamba”), 14 de septiembre, 2010.

como puede suponerse, este hecho empezó a provocar el pasmo de las elites de la Cochabamba finisecular que demandaban “modernidad” y “civilización”. En 1895 el periódico *El Comercio* describió así uno de estos mercados, probablemente “la carbonería”:

¡Qué oscuros y ahumados sus depósitos! ¡Cuán vacilantes sus cansados techos! ¡Sus verduleras son todavía salvajes... la india estacionaria y retrasada, ha encontrado aquí su último baluarte para batirse contra el espíritu de innovación y progreso del siglo XIX! Las cholitas se están arras-

trando en el suelo, sentadas sobre sus mórbidos y abultados glúteos q’ besan con voluptuosidad inaudita a las frías e insensibles baldosas. Una linda cholita está oprimiendo con sus miembros turgentes a un desdeñoso canto¹⁸ rodado. El indio y el jumento están confundidos en una tropa única e indivisible. La “llantucha” victoriosa, está luciendo su triunfo contra la civilización moderna y amenaza sobrevivir a nuestro espirante siglo. Puf! Cochabamba, es un país con la

¹⁸ Piedra alisada y redondeada utilizada para mo-ler maíz, ajíes o hierbas.

recova más mugrienta, más sucia y nauseabunda que hay en el mundo.¹⁹

Llama la atención que el anónimo autor de esta descripción rezumante de desprecio, despliega a la vez una mirada lasciva sobre las *qhateras*, cuando menciona “mórbidos y abultados glúteos” y a una “linda cholita” oprimiendo un canto con sus “miembros turgentes”. Este tipo de miradas criollas que mezclaban desprecio y fascinación se hicieron comunes durante la primera mitad del siglo XX y crearon estereotipos convirtiendo a la chola en un símbolo marcado por la degeneración y la licencia sexual, que luego adquirió más bien atributos maternales según se verá después.

Retomando el tema del mercado central, al iniciarse el nuevo siglo éste había crecido tanto que en 1901 el Concejo Departamental planteó la construcción de uno nuevo en el mismo sitio utilizando argumentos salubristas²⁰. Siete años después la remodelación del mercado central no se había realizado aún, lo cual ocasionaba gran ansiedad en los higienistas de la ciudad²¹. Sin embargo, la reconstrucción del mercado no se materializó sino hasta mediados de la década

¹⁹ *El Comercio*, Cochabamba, 11 de mayo, 1895.

²⁰ Concejo Departamental de Cochabamba, *Proyecto para la construcción de un nuevo Mercado Público con los informes respectivos*, Imprenta “El Heraldo”, Cochabamba, 1901, 4.

²¹ *El Heraldo*, Cochabamba, 20 de junio, 1908.

de los años veinte, acaso por falta de financiamiento o por la resistencia de las y los comerciantes ante un eventual desalojo y un posterior incremento de impuestos.

La expansión mercantil popular fue tan importante que en 1907 el Círculo Comercial de Cochabamba calculó que el 75% del comercio de maíz, harina, papas, chicha, hortalizas y otros productos hacia las provincias del altiplano estaba en manos de “gente de los pueblos y el campo”²². Todo este proceso de diversificación económica, entre el mercado y la artesanía, en combinación con la agricultura, explica cómo y de dónde no pocos campesinos obtenían el dinero suficiente para comprar pequeñas porciones de tierra e independizarse de patrones y capataces, lanzándose luego a la ciudad. Al respecto, Octavio Salamanca, agudo observador de la realidad, terrateniente y ciudadano “notable”, puso en evidencia la importancia del trabajo femenino en las actividades mercantiles populares, sugiriendo también que las mujeres ejercían el oficio de arrieras:

Recordará usted que los propietarios [de tierras], por lo menos una mitad son mestizos, o como les llamamos “indios”. [...] Mientras los hombres trabajan en los sembradíos o alquilan

²² Larson, Brooke. *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia. Cochabamba, 1550-1900*. La Paz: CERES/HISBOL, 1992. P. 378.

sus brazos en las ciudades próximas, las mujeres crían animales, hilan, tejen, hacen huiñapo²³ y chicha, revenden frutos y hacen comercio con las minas, las ciudades del altiplano, a las que llevan todos los productos de estos valles. Son las mujeres las que hacen de cajas y corren con los gastos de la familia y del negocio; a los hombres no suelen hacerles intervenir por la frecuencia con que licuan el fruto del negocio en las chicherías. En estos ahorros se tiene la explicación de la enorme subdivisión territorial de los valles.²⁴

Más allá de que este párrafo sintetiza muy bien la diversificación económica del campesinado y que explica a su vez el origen del dinero para la compra de tierras por parte de colonos y ex-colonos, aquí puede observarse la crítica de un personaje de la elite cuando llamaba la atención sobre el hecho de que las clases altas designaban como indios, entre comillas, a quienes en realidad podrían ser considerados mestizos. También resulta interesante el relevante papel de las mujeres y el lugar que ocupaba la chicha en la pujante economía campe-

²³ El *huiñapo* o *huiñapu*, es un tipo especial de harina de maíz obtenida mediante procedimientos que implican el remojo, el secado y la molienda de los granos. Su fabricación se realiza exclusivamente para la elaboración de chicha y es una alternativa al *muku*: pasta de maíz obtenida mediante masticación.

²⁴ Salamanca, Octavio. *El socialismo en Bolivia*, Cochabamba: Bolívar. 1931, pp. 185- 186.

sina, aunque la ancestral bebida, según el observador, podía arruinar “el fruto del negocio” de no mediar la administración femenina de los recursos. Esto en realidad nos estaría hablando de una sobrecarga de responsabilidades sobre las espaldas de las mujeres, hecho que poco a poco fue creando la falsa imagen de un supuesto “matriarcado cholo” cochabambino que se reproducía en cuentos populares y en otras manifestaciones folklóricas.

En adición, una abigarrada plebe cholificada había cercado la ciudad transformando el paisaje y acelerando el ritmo de la pequeña urbe en expansión. Mientras los sectores de clase alta organizaron un mercado de circulación y consumo de mercaderías importadas, creando también bancos, la plebe construyó sus propios círculos comerciales en torno a las ferias, las chicherías y los talleres artesanales, y las fiestas que constituyen un indicador lateral de la irrupción popular como se verá a continuación.

Fiestas y estética chola

La floreciente actividad mercantil chola en los mercados, las ferias y la arriería estaba conectada con el abultado calendario festivo popular cochabambino. Al igual que sucedía con los mercados, también las fiestas y las chicherías constituyeron espacios plebeyos abiertos en los que la emergencia de una cultura chola, represen-

tada por la mujer de pollera, se hizo cada vez más visible y problemática para las elites.

Muchas de las festividades populares tenían lugar en el marco de celebraciones religiosas marianas o de santos patronos. Algunas de las fiestas más importantes en la Cochabamba decimonónica eran el Corpus y el día de San Antonio, realizadas en el mes de junio. La primera se llevaba a cabo en el centro de la ciudad y la segunda tenía gran arraigo en la zona sur, siendo celebrada con bailes populares de raíz indígena y con altas dosis de chicha. Esta frágil y efímera división espacial del ámbito urbano fue comentada en 1884 por un editorialista de *El Heraldo* quien, mencionando a indios y cholos, se lamentaba en los siguientes términos:

Quién creyera, la civilización no sólo varía de un pueblo a otro sino también de un barrio a otro en la misma ciudad. Díganlo la hermosa fiesta de Corpus y los bárbaros festejos de San Antonio. Allí el esplendor del culto católico en toda su magnitud; aquí la bacanal en toda su ridícula y repugnante manifestación. [...] Qué manifestaciones causan semejante repulsa sino el indio y el cholo llevando máscaras de mono, de salvaje, en la más completa embriaguez, ensayando danzas libres y estúpidas al son de una música diabólica en el mismo templo, en la presencia de la cruz, del santo y del párroco.²⁵

²⁵ *El Heraldo*, Cochabamba, 23 de junio, 1884.

Civilización versus barbarie, manifestaciones populares consideradas ridículas y repugnantes, con danzas “libres y estúpidas” al son de “música diabólica”. Todo, para colmo, en el propio templo y frente al cura. Así veían las elites al abigarrado y pagano mundo cholo dominante en la zona sur de la ciudad, pero tal perspectiva no consideraba que ese mundo variopinto era omnipresente, pues también alcanzaba el centro y el norte de la pueblerina urbe con chicherías y talleres artesanales, de modo que la división en una parte civilizada y otra bárbara de la ciudad era sin duda una percepción eminentemente imaginaria, por lo menos en aquella época.

Durante 1886 estas preocupaciones llevaron al Concejo Municipal, sugestionado por las autoridades eclesiásticas, a prohibir “la exhibición de bailes en las procesiones y fiestas religiosas”²⁶. Si bien la prohibición quizá se aplicó para ciertas fiestas importantes que se iniciaban o culminaban en la catedral, en otros espacios festivos menos centrales las procesiones religiosas continuaron siendo acompañadas por bailes y posteriores libaciones desenfrenadas.

En 1912 el padre Julio Zerbi no publicó un folleto con el título “Una Santa Alianza”, donde exponía razones religiosas “contra la borrachera y profanación de fiestas”. Dos mil ejemplares de tal folleto fueron distribuidos entre los artesanos con la esperanza de que

²⁶ Rodríguez Ostría, Gustavo. *La construcción de una región. Cochabamba y su historia. Siglos XIX-XX. Cochabamba: UMSS, 1995.p-40.*

abandonasen la chicha y dejasen de “profanar” las solemnidades católicas²⁷. Empero, todo esto fue vano. Incluso durante la semana santa el consumo de alcohol por parte de la plebe artesanal no pudo ser erradicado. Un comentario de tono anticlerical escrito en la década de los años veinte dice a propósito de la semana santa:

¡Qué poco dura la contrición obrera!
La noche del sábado había más
beodos que piedras en las calles.
Gran parte de los artesanos, que si-
lenciosos formaban la procesión del
Viernes, voceaban su destemplanza,
como desquite a sus privaciones de
pocas horas. El alcoholismo y reli-
giosidad de este pueblo corren pare-
jas; y hasta parecen sostenerse mu-
tuamente.²⁸

El “problema” de las fiestas plebeyas no eran solamente el alcohol o las posibles ofensas a los poderes divinos del catolicismo. Una razón mucho más mundana y poderosa inquietaba a la sociedad oligárquica: el peligro del “encholamiento”. Tal vocablo fue creado en 1921 por el escritor Adolfo Costa du Rels en su cuento *La Miski Simi* para ilustrar el concubinato de criollos con cholas, y fue recuperado por el sociólogo Salvador Romero en los años noventa, quien lo utilizó para analizar los vínculos consanguíneos de las eli-

tes con el cholaje, que aparecieron recurrentemente en la narrativa literaria de la primera mitad del siglo XX. Sin embargo el encholamiento era un fenómeno real, consistente en la relación sexual de gente “ilustrada” o cercana a las elites con personas consideradas de condición social inferior, lo cual implicó no sólo consecuencias “raciales” sino ante todo la adquisición de “nuevas” maneras de comportamiento²⁹. Pese a que las normas del patriarcado eximían a la elite masculina de sus responsabilidades sexuales³⁰, las consecuencias de las relaciones de jóvenes de clase alta o “caballeros” con cholas podían ser la deshonra o incluso el descenso social.

Algunos indicios del encholamiento y de sus posibles consecuencias pueden rastrearse precisamente en los ámbitos festivos. Por ejemplo, durante 1896 existió en Cochabamba una breve pero significativa discusión mediática sobre los coqueteos entre jóvenes aristócratas y cholas en la fiesta de San Andrés. Ésta era una fiesta de origen colonial, realizada el 30 de noviembre, en la que se yuxtaponían el culto andino a los muertos con elementos católicos. El consumo ritual de chicha ocupaba un lugar central en la celebración y desde fines del siglo XVIII fue tolerada en

²⁷ *El Ferrocarril*, Cochabamba, 27 de febrero, 1912.

²⁸ *Arte y Trabajo*, no. 5, 27 de marzo, 1921.

²⁹ Romero, Salvador. *Las Claudinas. Libros y sensibilidades a principios de siglo en Bolivia*. La Paz: Caraspas, 1998.

³⁰ Larson, Brooke. *Cochabamba. (Re)construcción de una Historia*. La Paz: AGRUCO/CESU, 2000. p.71.

el radio urbano³¹. Hasta cierto punto la festividad de San Andrés constituía un espacio abierto en el que se encontraban las clases altas y la plebe, contexto en el que las interacciones de la oligarquía con las cholitas parecen haber sido particularmente notorias. En tanto *El Heraldo* censuró los flirteos “descubiertos” entre jóvenes de elite y cholitas en la fiesta de San Andrés de 1896, su rival, el periódico *El Comercio*, los defendió parcialmente. Para *El Heraldo* la estrecha cercanía de jóvenes respetables y cholitas era “ofensiva a la sociedad educada de Cochabamba”³², en tanto que para “Ciro”, pseudónimo del cronista de *El Comercio*, no era tan escandaloso “que los jóvenes echen un bailecito con las cholitas”, aunque al final advertía sobre los peligros que podían acarrear tales actos: “Cuántos jovencitos irreflexivos habrán retrocedido de esas aventuras! Cuántos sinsabores se han evitado en las intimidades del hogar”³³. Según *Ciro*, no había que ocultar “nuestros costumbres”, sino más bien hacerlas públicas “con el fin de corregirlas y extirparlas”. Por su lado el anónimo cronista de *El Heraldo* concluyó: “Ciro, que a no dudar es muy amigo de las cholitas, ha creído que nuestros jóvenes son tan amigos de ellas como lo es él: pero ¡qué chasco sufrirá el pobre *Ciro* al ver

en limpio que no hay uno en nuestro país que sea más aficionado a chicas y cholitas que él...!”³⁴.

Damián Z. Rejas, reconocido político e intelectual cochabambino, relató cómo se realizaban las festividades de Todos Santos — día de los muertos — a fines del siglo XIX en la zona Las Cuadras, al sudeste de la ciudad, donde las interacciones entre jóvenes distinguidos con cholitas también pueden entrecruzarse:

En toda esa región se organizaban puestos de columpios al pie de los gigantescos árboles de molles, en número de 25 a 30, con un personal selecto de cholitas, esbeltas unas, rubias otras, rollizas, rozagantes y frescas, bien ataviadas con joyas y vestidos finos y de colores variados, acompañadas de jóvenes artesanos decentemente vestidos³⁵.

Cada comparsa tenía su orquesta compuesta de armonios, guitarras y bandurrias unas, otras de acordeones, charangos y flautas; disponían al mismo tiempo de un menú criollo bien combinado en mesas largas [...]. La fiesta no estaba reservada para la gente del pueblo, estaba abierta para todos, jóvenes distinguidos de la sociedad, ocupaban también el columpio

³¹ Quispe, Alber, “Prácticas y creencias religiosas en la fiesta colonial de San Andrés”, *Yachay*, no. 46, 2008, pp.121-122.

³² *El Heraldo*, Cochabamba, 4 de diciembre, 1896.

³³ *El Comercio*, Cochabamba, 9 de diciembre, 1896

³⁴ *El Heraldo*, Cochabamba, 4 de diciembre, 1896.

³⁵ Rejas, Damián. *Manifiesto del doctor Damián Z. Rejas de los 50 años de servicio que tiene prestado al país*, Cochabamba: Universo, 1946, 10.

al asomarse a las comparsas en son de paseo y observación, eran tratados con circunspección y respeto mientras hendían los aires del columpio, otros bailaban en tierra con todo entusiasmo.³⁶

Aparte de fiestas en honor a San Andrés, San Antonio y San Sebastián, otro momento festivo importante era sin duda el carnaval, a propósito del cual he hallado una sorprendente fotografía en el número 135 de la re-*vista Arte y Trabajo*, correspondiente al 24 de febrero de 1924, en la que se observa a una famosa joven de la elite cochabambina disfrazada de chola en el marco de las fiestas de disfraces de la elite, las cuales, por cierto, y pese a todos los esfuerzos de segregación, no estaban completamente separadas de los festejos populares³⁷. La costumbre de “señoritas” de alta sociedad de disfrazarse de cholas en ámbitos festivos al parecer era bastante habitual

³⁶ *Ibíd.* He hallado otro indicio de las probables relaciones entre jóvenes criollos y mujeres plebeyas, seguramente cholas, a propósito del funcionamiento de una exitosa Fábrica Nacional de Tejidos en Cochabamba durante 1923. La revista *Arte y Trabajo* dice: “Esta cuenta, normalmente, con cincuenta operarios, la mayoría de los cuales pertenece al sexo femenino: las hijas del pueblo pobre [...] encuentran aquí un poco de nobleza para su peligrosa vida, siempre expuesta al vicio, por obra de las tentaciones que vienen de parte de los señoritos aristócratas. Trabajando, sanamente, sin gran esfuerzo físico las obreras casi todas jóvenes, invierten su tiempo en ganarse la vida, embelleciéndola con la visión constante de sus deberes en el taller”. *Arte y Trabajo*, no. 127, 30 de diciembre, 1923.

³⁷ *Arte y Trabajo*, no. 135, 24 de febrero, 1924.

y resulta realmente interesante observar que ya durante la primera mitad de los años veinte la estética de la chola, compuesta entre otros elementos por la pollera, el sombrero, las trenzas largas y la mantilla, era utilizada como un disfraz exótico por parte de las mujeres de elite (véase imagen 3). Esto nos muestra el lugar que la pollera empezó a ocupar poco a poco en el imaginario elitista cochabambino como un símbolo de la identidad regional y nacional.

Ocurre que el siglo XX trajo al país nuevas sensibilidades modernas provenientes del mundo occidental que tuvieron resonancia en varios escritores nacionales. Muchos de ellos introdujeron en sus novelas una representación erotizada de la chola y buena parte de la narrativa literaria muestra a la mujer de pollera como un conflictivo objeto de deseo sexual. Se atribuía a la chola una sensualidad innata y una predisposición sexual particularmente intensa debido a sus antepasados indios, supuestamente impúdicos, lujuriosos y sin moral. Además las cholas de las novelas a veces eran presentadas como libres, indiferentes al “qué dirán” y en gran medida más atractivas que las mujeres de la aristocracia quienes vivían arrimadas al marido, a las convenciones sociales y a una moral mojonada y opresiva que las recluía en las labores del hogar³⁸. En

³⁸ Romero, Salvador. *Las Claudinas. Libros y sensibilidades a principios de siglo en Bolivia*. La Paz: Caraspas, 1998. P.97.



Imagen 3. Jóvenes de elite disfrazadas de cholas en el carnaval, hacia 1918. Fuente: Torrico Zamudio, Rodolfo. *Cochabamba. Memoria fotográfica, 1908-1928*.

cambio la chola de las novelas y de la vida real practicaba el concubinato, trabajaba en la calle, en el mercado y en la chichería, y también podía estar en el centro de las fiestas callejeras.

Así, las cholas empezaron a convertirse en una atracción irresistible porque se creía, o se quería, ver en ellas cierta “libertad sexual”, teóricamente inexistente en las mujeres de elite a las que quizá se consideraba demasiado pudorosas como para acceder a aventuras de “sexo fácil” y sin compromisos. He ahí porqué las seño-

ritas de elite potenciaban su atractivo y despertaban la fantasía al “convertirse” en cholas, aunque tal conversión fuese efímera y en el marco del juego del carnaval.

No obstante, es menester tomar en cuenta que las cholas auténticas también utilizaron el retrato fotográfico por su propia iniciativa, al margen de las fotos tomadas por los viajeros, lo cual constituye un campo analítico sumamente sugestivo y poco explorado. Al respecto Ximena Soruco afirma que la existencia de una identidad

chola se hace evidente precisamente a través de las fotografías, que podrían ser interpretadas como un testimonio visual de ascenso social, como un gesto de prestigio y como una intención consciente de auto-representación³⁹.

Coincido con Soruco en que las representaciones visuales de las cholos producidas en foto estudios, son muestras explícitas de códigos de pertenencia e identidad. Cabe recordar que las cholos utilizaron y utilizan una estética que se remonta a la época colonial, cuando la población mestiza e indígena femenina fue conminada a usar la ropa europea — por ejemplo en el trabajo doméstico para los españoles —, si bien en otros casos el uso de la vestimenta occidental se realizó voluntariamente como una táctica de mimetización y ascenso social. Como fuese, lo destacable es que las mestizas dejaron de imitar la vestimenta femenina española desde el siglo XVIII, de manera que su ropa fue quedando anacrónica respecto a la moda criolla que continuó transformándose. ¿Por qué las mestizas no siguieron adaptándose al vestuario cambiante de las mujeres españolas y por qué se perpetuó la pollera? Rossana Barragán explica que las cholos han mantenido su ropa española anacrónica yuxtapuesta con elementos autóctonos como marca de

³⁹ Soruco, Ximena. *La ciudad de los cholos. Mestizaje y colonialidad en Bolivia, siglos XIX y XX*. Lima: IFEA/PIEB, 2011. P. 117

diferencia, prefiriendo pertenecer a la elite de lo indio-campesino que al escalón más bajo de lo criollo⁴⁰. Esta diferenciación voluntaria se mantuvo con el transcurso de los años y la fotografía puede ser útil para entender cómo las cholos querían ser vistas y perpetuadas en el papel, exhibiendo orgullosamente su estética y sus ideas acerca de lo apropiado y lo bello (véanse las imágenes 4 y 5).

Hacia 1900 la fotografía, en particular la realizada en estudios especializados, era un lujo y fue usada inicialmente sólo por personas con buena capacidad económica, incluyendo a cholos adineradas⁴¹. Empero, como señala Wálter Sánchez para el caso cochabambino, la proliferación gradual del oficio de fotógrafo hizo posible el acceso de la plebe a los foto estudios, incluso en provincias como Tarata, Quillacollo y Totorá. En el centro urbano de Cochabamba, por ejemplo, al iniciarse la década de los años veinte no poca gente de los sectores populares acudía regularmente a los proliferantes foto estudios que iban multi-

⁴⁰ Barragán, Rossana. «Entre polleras, lliqllas y ñañacas. Los mestizos y la emergencia de la tercera república», en Arze, Silvia y Escobari, Laura, comps., *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes*. La Paz: HISBOL/IFEA, 1992. P.109.

⁴¹ Soruco, Ximena. Op. Cit; *La ciudad de los cholos*, pp. 114-117.

plicándose, de manera que la creciente oferta redujo los precios⁴².

El acceso de los sectores populares en ascenso a las cámaras fotográficas durante la década de los años treinta hizo que las imágenes de los fotógrafos profesionales dejaran de ser la única forma de auto-representación, trasladándose las protagonistas de las fotos desde los ambientes ficticios del foto estudio a los ambientes naturales o a la intimidad del hogar. En adición, la estética de la mujer de pollera, en sus distintas gradaciones según diferencias económicas, permite hablar de una identidad chola que ha subsistido por siglos, aunque transformándose, pese al racismo y a la discriminación. La pollera fue por mucho tiempo un estigma colonial despreciable ante los ojos de la sociedad criolla, mas ello fue cambiando gradualmente en la medida en que nuevas sensibilidades llegaban al país.

Por todo lo dicho sostengo que la exhibición de la estética chola mediante la fotografía utilizada por iniciativa de las propias mujeres de pollera, permite suponer que ellas no sólo reivindicaban una identidad propia, sino también, se afirmaban como ciudadanas con derecho a la respetabilidad y a la existencia social.

⁴² Sánchez, Walter. "Lo Visual Congelado. Apuntes rápidos hacia una sociología de la fotografía en Cochabamba", en Uzeda, Andrés ed., *Cultura y Sociedad en Bolivia*, Ciso/Facso/Umss/Asdi, Cochabamba, 2010, 67.

La cultura de la chicha

En el recorrido hasta aquí hecho se ha venido mencionando de forma recurrente a la chicha. ¿Por qué esta bebida llegó a ser tan importante en Cochabamba? La respuesta se encuentra en la vigorosa economía del maíz.

Las condiciones geográficas y climáticas de los valles templados y fértiles interandinos hicieron de Cochabamba una zona maicera por excelencia desde épocas prehispánicas. La importancia del maíz en las sociedades andinas no residía únicamente en su buen rendimiento agrícola y en su potencial alimenticio, sino también en que poseía un valor simbólico de primer orden, pues era considerado un alimento de los dioses. Una de las principales formas de consumo del maíz era bajo la forma de la chicha, particularmente durante fiestas religiosas o ritos del ciclo agrícola, bebida alcohólica a través de la cual los hombres podían acercarse a los ancestros y a las entidades sobrenaturales.

No se sabe cuándo aparecieron las primeras chicherías, pero es lógico pensar que fue durante la época colonial. Gustavo Rodríguez y Humberto Solares señalan que la chichería acompañó la trama urbana cochabambina desde la propia fundación española de la ciudad, surgiendo como una extensión del maizal campesino⁴³. Es decir,

⁴³ Rodríguez Ostría, Gustavo y Solares, Humberto. *Maíz, chicha y modernidad. Telones y entre-*

la elaboración de la chicha, transmitida entre los indios de generación en generación, no desapareció y al contrario se intensificó con el arribo de los peninsulares. Esto puede atribuirse al hecho de que Cochabamba se convirtió en un gran centro exportador de maíz para el mercado potosino, y los grandes volúmenes del cereal producido permiten pensar en la disponibilidad de abundante materia prima para la elaboración chichera como parte del negocio agrocomercial de los encomenderos y hacendados.

Sin embargo, no fue sino hasta los siglos XVIII y XIX que las chicherías empezaron a adquirir una presencia importante en la ciudad de Cochabamba merced a la larga tradición maicera de la región. El famoso intendente Francisco de Viedma, a fines de los años ochenta del siglo XVI-II, manifestó su preocupación respecto a las ingentes cantidades de maíz destinadas a la fabricación de chicha, a la cual calificó como “bebida asquerosa”, condenando explícitamente su extendido consumo que alcanzaba incluso a la gente “decente”. Empero, Viedma no pudo dictar ninguna medida contra la chicha porque ello hubiera afectado negativamente la producción maicera, todavía base de la economía regional pese a la decadencia del mercado potosino⁴⁴.

telones del desarrollo urbano de Cochabamba (siglos XIX y XX), El País, Santa Cruz, 2011, 219.

⁴⁴ Larson, Brooke. *Colonialismo*, 218; Rodríguez

Años después, ya durante la república, el famoso viajero y científico francés Alcides d'Orbigny quedó impresionado por el consumo de la chicha que se extendía entre todos los estratos de la sociedad cochabambina. A inicios de los años treinta del siglo XIX escribió:

Nada igual la pasión del pueblo por la chicha, es un verdadero furor. Los indios y los mestizos no se contentan con consumirla continuamente, con beberla en la comida o para refrescarse, buscan también todas las ocasiones posibles en las fiestas religiosas para reunirse y beber día y noche. Si el pueblo ama la chicha, los otros miembros de la sociedad no la desean menos, por eso su consumo es general.⁴⁵

En efecto, durante el siglo XIX las chicherías se habían convertido en instituciones respetables, pues no sólo ocupaban la zona sur de la ciudad, sino también la plaza Colón y la Alameda, espacios simbólicos propios de las elites. Es más, rodeadas por los símbolos del poder mundano —Prefectura y Consejo Municipal—, y del poder divino — la Catedral—, las chicherías se encontraban también en la Plaza de Armas,

Ostria, Gustavo y Solares, Humberto, *Maíz, chicha y modernidad*, 15.

⁴⁵ D'Orbigny Alcides. *Viajes por Bolivia. Tomo I*, Ministerio de Educación y Bellas Artes, La Paz, 1958 [1830], 113.

en el mismísimo corazón de la ciudad⁴⁶. Esta distribución espacial de las chicherías, existente durante todo el siglo XIX y los primeros años del XX, evidencia que el consumo de la popular bebida era también común entre los caballeros de clase, gusto que fue modificándose gradualmente dado que la chicha pasó a ser vista poco a poco como algo exclusivo de indios y de cholos. Además, el arribo de la cerveza a fines del siglo XIX, junto con la importación de bebidas alcohólicas refinadas y la creación de los primeros “cafés” a principios del XX, reorientaron los gustos de las elites, aunque tampoco faltaron los excéntricos de clase alta que continuaron bebiendo la chicha con auténtica devoción.

Durante 1848, según estimaciones de Humberto Solares, 1.128 chicherías funcionaban en la ciudad y en 1878 los establecimientos de expendio de la chicha llegaban a 30.000 en todo el departamento, o sea incluyendo las provincias. Al finalizar el siglo XIX más del 54% del maíz se destinaba a la chicha y dicha cifra fue creciendo hasta llegar casi al 80% en el nuevo siglo⁴⁷. Por lo visto, la chicha era un gran negocio en el que intervenían no sólo hacen-

dados y campesinos parcelarios libres, sino también una gran multiplicidad de comerciantes y trabajadores de distintas jerarquías y estratos sociales. Las implicaciones económicas de la producción de chicha eran vastas e involucraban el trabajo de los molinos, la venta de harina, el trajín de los arrieros, la venta de leña, la elaboración del *muku* —pasta de maíz masticado para hacer la bebida— y el trabajo en la chichería. De este modo, buena parte de la economía cochabambina giraba en torno al eje maíz-chicha, ya que la bebida se hizo popular en las minas orureñas y potosinas, e incluso en algunas regiones altiplánicas de La Paz y en el Pacífico chileno⁴⁸.

El problema fue que el imaginario de modernidad de las elites empezó a poner en cuestión el consumo de la chicha con una serie de discursos higienistas intensificados debido a crisis sanitarias por efecto de epidemias de tifus. Una de las más recordadas data de 1878-1879 y fue utilizada como pretexto para plantear la expulsión de las chicherías del centro de la ciudad, pues tanto la elaboración como la venta de chicha no siempre reunían condiciones óptimas de higiene⁴⁹.

La primera disposición municipal que prohibió la existencia de

⁴⁶ Rodríguez Ostría, Gustavo y Solares, Humberto. *Maíz, chicha y modernidad. Telones y entrete-lones del desarrollo urbano de Cochabamba (siglos XIX y XX)*. Santa Cruz: El País, 2011. p.53.

⁴⁷ Solares, Humberto. *Historia, espacio y sociedad. Cochabamba 1550-1950: formación, crisis y desarrollo de su proceso urbano*. Cochabamba: Honorable Alcaldía Municipal de Cochabamba-Centro de Investigación y Desarrollo Regional, 1990. Vol. I, p. 55-58.

⁴⁸ Rodríguez Ostría, Gustavo. *Elites, mercado y cuestión regional en Bolivia. Cochabamba*. Quito: FLACSO, 1994. P.37.

⁴⁹ Rodríguez Ostría, Gustavo y Solares, Humberto. *Sociedad oligárquica, chicha y cultura popular*. Cochabamba: Serrano, 1990. P.72.

chicherías en la Plaza de Armas es de 1888 y frente a ello las cholos dueñas de las chicherías hicieron sentir su presencia como grupo por primera vez: un periódico mencionó al respecto que “el gremio de chicheras” realizó ruidosos reclamos a la alcaldía, obteniendo una prórroga en la aplicación de la medida⁵⁰. De ahí en adelante las chicherías fueron expulsadas gradualmente del centro de la ciudad mediante nuevas disposiciones municipales, pero esto no disminuyó el negocio de la chicha.

A fines del siglo XIX el Municipio clasificó chicherías de primera, segunda y hasta sexta clase, de acuerdo a su distancia del centro de la ciudad. A mayor proximidad de la Plaza de Armas, mayores eran los impuestos que se debían pagar, por lo cual muchas chicheras prefirieron replegarse voluntariamente, además de que la creciente presencia del comercio de importación y la banca elevaron el precio de los alquileres, de modo que las chicherías proliferaron en la periferia urbanizando los contornos de la ciudad. Sin embargo, si bien la falta de higiene de las chicherías era probablemente inobjetable, el Municipio no hacía nada para realizar otras medidas complementarias relativas a las aguas servidas o la basura que afectaban las condiciones de vida de los cochabambinos⁵¹.

⁵⁰ *Ibíd.*, p.73.

⁵¹ *Ibíd.*, p.72-79.

En la primera década del siglo XX la política de expulsión de las chicherías del centro de la ciudad empezó a cambiar, porque las autoridades “descubrieron” que los impuestos a la chicha eran una gigantesca fuente de recursos municipales. Lo ocurrido fue que el arribo del primer ferrocarril desde una ciudad vecina, que tuvo lugar en 1917, ocasionó que los mercados cochabambinos se vieran invadidos de harina chilena más barata que la local. Por tanto, un creciente volumen de maíz excedentario que ya no se podía colocar en los mercados alti-plánicos tuvo que orientarse cada vez más hacia la chicha y de hecho todos los terratenientes dirigieron sus cultivos a ese rubro con mayor convicción. El resultado fue que la rentabilidad del negocio de la chicha se convirtió en la base económica del desarrollo urbano. En general, entre 1910 y 1950, los impuestos al *muku* y a la chicha permitieron cubrir los gastos de las siguientes obras: la instalación de una red de agua potable, ampliaciones en el hospital general, construcción de alcantarillado y desagües fluviales, pavimentación de calles, construcción de escuelas, compra de terrenos y realización de trabajos para la Universidad, apertura de avenidas, construcción de edificios públicos, construcción de puentes, la modernización de sistemas de provisión de energía eléctrica y muchas otras obras. El dinero recaudado de los impuestos a la chicha

y al *muku* permitió también la amortización de empréstitos que se habían contraído para construir un ferrocarril regional y el servicio de tranvías, entre otras múltiples obras y usos⁵². Dicho de otro modo, el maíz y la chicha se convirtieron en el sustento económico más importante de la ciudad, y por ello la popular bebida no podía suprimirse.

De esta manera la chicha fue convirtiéndose en un negocio gigantesco que permitió la supervivencia de una decadente clase hacendaria, pero también propició un proceso de acumulación económica a ciertos segmentos de los sectores populares pese a los impuestos y las exacciones. En el centro mismo de esta emergencia económica popular estaban las cho-las convertidas en empresarias, pues la elaboración, y particularmente la comercialización de la chicha eran realizadas casi exclusivamente por mujeres en el marco de unidades familiares diversificadas que, en algunos casos, articulaban la chichería femenina con talleres artesanales —zapaterías, sombrererías, etcétera— a cargo de varones, o con pulperías de trabajo mixto. En 1900 un censo estableció que 42 varones y 510 mujeres se dedicaban legalmente al rubro de la chichería en Cercado: el distrito central de la ciudad⁵³. Nueve años después un

registro de patentes señaló que de las 548 chicherías registradas por la Municipalidad del Cercado, absolutamente todas estaban a cargo de mujeres⁵⁴. Si bien en el negocio participaban familias extensas con vínculos en las provincias, las mujeres eran las grandes protagonistas y algunas chicheras lograron convertirse en propietarias de inmuebles, controlando no sólo el proceso de producción, sino también las cosechas de maíz y la elaboración del *muku*⁵⁵.

Las chicheras también reelaboraron costumbres y rituales que tenían un trasfondo cultural andino. Hasta el día de hoy los parroquianos asistentes a las chicherías deben cumplir ciertos rituales de raíz india, como por ejemplo echar la bebida *-ch'allar-* a la tierra antes de beber, para alimentar a la *pachamama* y a las fuerzas sobrenaturales del subsuelo. La buena práctica de la ritualidad de la chichería era supervisada por las chicheras, responsables tanto de las tareas productivas como de la realización de los gestos simbólicos inventados y reinventados en base a viejas tradiciones. A propósito, Juan H. Scrivener, un médico inglés que visitó Cochabamba en la década de los sesenta del siglo XIX, describió un ruidoso ritual con motivo de la apertura de las tinajas o cántaros de chicha para la venta:

⁵² *Ibíd.*, p. 153.

⁵³ Rodríguez Ostría, Gustavo y Solares, Humberto. Op. Cit; *Maíz...* p.79.

⁵⁴ Mejía, Geovana, Quispe, Alber y Sánchez, Mauricio. *¡Cholos!*, p. 218.

⁵⁵ Rodríguez Ostría, Gustavo y Solares, Humberto. Op. Cit; *Sociedad oligárquica...* p. 92-93.

Hay muchas costumbres peculiares a las cholos de Cochabamba; pero la que llama la atención sobremano es la celebración de la apertura de sus tinajas de chicha [...]. Hay varios establecimientos para la fabricación de la chicha, y cuando se halla en estado de tomarla, sus propietarias invitan a sus amigos para acompañarlas a la iglesia con el objeto de oír una misa a la Virgen o algún santo de su devoción, bajo cuyos auspicios se abrirán las tinajas que contienen aquella bebida. [...] La propietaria, verdadera Sabina, alta, robusta y bien parecida, como las cholos de su casta, sale de su casa y se dirige a la Iglesia en medio de la música de los ciegos, tocando wals, o contradanzas con violines o flautas, y una multitud de muchos tirando cohetes. [...]

A la conclusión de la misa regresan a la casa de la patrona, con el mismo bullicio de muchachos, cohetes, hachas encendidas y música. Allí se presenta otra escena ridícula e igualmente irreligiosa. La propietaria saca un vaso de chicha de un tinajón, y lo presenta arrodillada a la Virgen, que la colocan encima de él, en medio de ramos de flores y cintas de colores; y después de humedecer los labios de la imagen con gotas del líquido, invitan a sus convidados a beberlo, porque así queda cumplida la preocupación popular que se supone está santificada su bebida favorita. En-tonces empiezan a circular vasos y jarros llenos de chicha, y pasan el día con el mayor regocijo, en medio del canto y la música de los ciegos.

El que pasa por la puerta de la casa donde se celebra esta fiesta, se expo-

ne a que lo empujen en la reunión, y nolens o volens [sic] lo obligan a tomar un vaso de chicha en nombre del santo bajo cuyo auspicio se abrieron las tinajas, y ¡desgraciado el que no acepta la oferta! pues se expondrá a pagar la pena de su necedad por la mano poco blanda de su invitadora, que lo consideraría como un insulto al santo y una falta de cortesía a sí misma. Las cholos, como las de su sexo en clases elevadas, tienen su manera de vengar un desaire.⁵⁶

El ritual descrito mezcla catolicismo con prácticas andinas de reciprocidad que devinieron en una cultura del derroche festivo extendida entre los sectores populares para obtener y conservar prestigio. La chola empresaria es la protagonista del ritual y de la fiesta, y ello muestra que la chichería, aparte del mercado, se constituyó en un espacio en el que la presencia de la mujer de pollera era central. Quizá por esto la chichería fue también considerada como un lugar riesgoso debido a que propiciaba el encholamiento, pues la borrachera, a decir de Salvador Romero, desinhibía los sentimientos y las lenguas, alentando al mismo tiempo el atrevimiento y el entusiasmo amoroso de los hombres hacia las cholos, más allá del origen social de los parroquianos⁵⁷. A esto tal vez contribuía igual-

⁵⁶ Citado en Rodríguez Ostría, Gustavo y Solares, Humberto. *Maíz, chicha y modernidad*, p. 79, 80.

⁵⁷ Romero, Salvador. *Las Claudinas. Libros y sensibilidades a principios de siglo en Bolivia*. La Paz: Caraspas, 1998. P. 63.

mente la puesta en práctica de una táctica de las propias chicheras a fin de atraer consumidores, consistente en contratar cholitas hermosas y jóvenes para los menesteres del negocio y llamar la atención de la clientela⁵⁸, lo que potenció la imagen de la chichería como un lugar aparentemente abierto a las concupiscencias. De esta manera la fiesta y la chichería consolidaron la imagen de la chola como un refugio amoroso y sexual, imaginario reflejado también en varias novelas donde, entre comidas picantes, chicha y bailes, la mujer de pollera era el centro de la atención y se encontraba en ventaja frente a las “señoritas”, cuya exclusión —voluntaria o no— de la chichería y de la fiesta las dejaba fuera del deseo de los hombres.

La relación entre señoritos oligarcas y el cholaje trabajador en la chichería estaba claramente mediada por la chichera, a quien si no se veía con lascivia se veía como a una suerte de madre simbólica, ya que su afecto generaba el contexto donde la efímera y frágil fraternidad entre las distintas clases sociales se hacía posible. La interpretación de Silvia Rivera, reflexionando en torno a la cultura cochabambina de la chicha, señala una connotación simbólica muy interesante: epítome del vientre materno, la imagen del tibio e hinchado cántaro de chicha, fermentando lentamente el dorado elixir que era prodigado en la confraternización y en los afectos de

la fiesta, encubría y mistificaba la dura realidad que vivían las mujeres plebeyas debido a una sobrecarga de responsabilidades y de trabajo⁵⁹.

Para finalizar esta parte, creo que es válido y coherente deducir que la chichería del siglo XIX y la primera mitad del XX era un espacio en el que las distinciones sociales de sus parroquianos, ricos y pobres, se reducían y se confundían efímeramente como sugieren Rodríguez Ostría y Solares. Pero quizá al interior de este microcosmos social se reproducían también las jerarquizaciones racistas, elitistas y señoriales. Si bien el artesano o la chola compartían con miembros de clase alta la música, la bebida y la comida en la chichería ¿un indio —un

*pongo*⁶⁰ por ejemplo—, podía sentarse en la misma mesa del “caballero”? ¿O tal vez era la propia chichera quien establecía fronteras internas o incluso no permitía el ingreso de indios a la chichería? ¿Quizá habían más bien chicherías para indios y chicherías para caballeros y cholos? Resulta difícil aventurar planteamientos concluyentes y sólo nuevas pesquisas podrán dar cuenta de las múltiples cuestiones

⁵⁹ Rivera, Silvia. “Los desafíos para una democracia étnica y genérica en los albores del tercer milenio”, en Rivera, Silvia comp., *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. La Paz: Subsecretaría de Asuntos de Género, 1996. P. 39.

⁶⁰ Campesino sin tierra obligado a múltiples trabajos gratuitos por parte de patronos y terratenientes.

⁵⁸ Paredes Candia, Antonio. *La chola boliviana*. La Paz: Isla, 1992. P.225.

pendientes alrededor de la cultura de la chicha en Cochabamba antes de la Revolución de 1952.

Las «Hijas del Pueblo» y las Heroínas

En 1885 un prominente político liberal cochabambino llamado Nataniel Aguirre publicó *Juan de la Rosa. Memorias del último soldado de la independencia*, novela histórica que con el tiempo llegó a definir la identidad nacional boliviana y trascendió las fronteras del país por su calidad y originalidad. Allí se narran las aventuras y desventuras de un niño adolescente mestizo atrapado en una compleja trama familiar —desarrollada en la Cochabamba de principios del siglo XIX—, a través de la cual el protagonista principal descubre que es descendiente de Alejo Calatayud, un artesano que lideró una la rebelión anti fiscal en 1731. Juan, el narrador que rememora su niñez, revive en primera persona sus intensos años de infancia durante los momentos más álgidos de las sangrientas luchas locales que expulsaron a los peninsulares: ¡una especie de Huckleberry Finn andino en las guerras de independencia contra España!

En un momento dado de la narración, el 27 de mayo de 1812, una abuela ciega y plebeya, al grito de “¡no hay hombres!”, conduce a las vendedoras mestizas del mercado a la colina de San Sebastián, también conocida como “La Coronilla”, para resistir al ejército español que las

masacra brutalmente. Dicho episodio mitificado por la novela alcanzó una vigencia inaudita a mediados de los años veinte del siglo XX, cuando las celebraciones por el primer centenario de la república, en 1925, crearon un contexto en el que las elites replantearon la identidad nacional. En el caso cochabambino, los debates en torno a las conmemoraciones del centenario coincidieron con la creación de un monumento a las heroínas muertas en 1812, construido a imagen de la novela *Juan de la Rosa*, y ello provocó la irrupción de un segmento de *qhateras* en la escena pública como nunca antes ocurrió en la historia de Bolivia.

Esto nos remite a noviembre de 1923 cuando el Concejo Municipal de Cochabamba ocasionó un conflicto con las *qhateras* del mercado central pretendiendo elevar el alquiler de los puestos de venta. Ante la amenaza las cholos vendedoras se organizaron y al final el Concejo Municipal se con-gració con las *qhateras* haciendo una alianza política con ellas, cuyo apoyo no era nada despreciable dada su importante presencia urbana, su combatividad y su influencia extendida al agro mediante redes de parentesco⁶¹. Lo destacable de esto es que el conflicto provocó el nacimiento de una organización llamada *Hijas del Pueblo* que aglutinaba a *qhateras* de diversos rubros. Se trató de una entidad nacida

⁶¹ *Arte y Trabajo*, no. 121, 18 de noviembre, 1923.

entre noviembre y diciembre de 1923, de carácter mutualista y autodefinida como “cívica y apolítica”, cuyos objetivos eran brindar asistencia mutua a sus miembros y hacer obras de caridad⁶². Además, dato no menor, se autoproclamaron “descendientes” de las Heroínas de la Coronilla.

Las Hijas del Pueblo fue una de las primeras organizaciones de cholos en la historia de Bolivia, pues apareció incluso antes de los famosos sindicatos de mujeres de pollera que datan de 1927, cuando por influjo del anarquismo algunas *qhateras* y trabajadoras cholos de varios rubros crearon combativas entidades sindicales en La Paz y Oruro⁶³. El hecho de que las *qhateras* empezaran a organizarse implicaba la aparición de las mujeres de pollera como colectivo en la escena pública y política, lo que permitió la inédita irrupción de un grupo social que tenía que afrontar la triple discriminación étnica, social y de género. Las cholos de los mercados, en tanto intermediarias, como las define Linda Seligman⁶⁴, articulaban distintos

modos de producción —campesino y capitalista— y asimismo distintas culturas del campo y la ciudad, expresadas en comidas, productos, ropa y formas de hablar. Al empoderamiento de las *qhateras* debido a sus capacidades interculturales se sumaban la belicosidad y la agresividad que comúnmente se les atribuía, pero que, como señala Elizabeth Peredo, constituían una reacción de defensa frente a la violencia racista de la que eran víctimas⁶⁵. En adición, la organización de las Hijas del Pueblo fue importante porque permitió a las *qhateras* expresarse como colectivo por primera vez en Cochabamba, planteando demandas sectoriales y también exigiendo derechos ciudadanos, aunque a diferencia de los posteriores sindicatos de cholos en La Paz, no se sabe si reivindicaron explícitamente el término *chola*.

Ahora bien, paralelamente a la organización de las cholos de los mercados se estaba desarrollando una discusión, provocada por la iniciativa de algunas mujeres de la elite, respecto a la necesidad de revalorizar la narrativa de las míticas Heroínas de 1812 mediante la construcción y emplazamiento de una estatua en el lugar histórico más importante de la colina de San Sebastián. En este sitio ya existía un mo-

⁶² Gotkowitz, Laura. “Conmemorando a las Heroínas: género y ritual cívico en Bolivia a inicios del siglo XX”, *Decursos*, no. 17/18, 2008, p. 81.

⁶³ Al respecto véase Dibbits, Ineke, Volgger, Ruth, et al. *Polleras libertarias*; Wadsworth, Ana Cecilia y Dibbits, Ineke. *Agitadoras de buen gusto*; Lehm, Zulema y Rivera, Silvia, *Los artesanos libertarios*; Rodríguez García, Huascar. *La choledad antiestatal*.

⁶⁴ Seligman, Linda. “To be in between: the cholos as market women”. *Comparative Studies in So-*

ciety and History, no. 31, 1989.

⁶⁵ Peredo, Elizabeth, *Recoveras de los andes. Una aproximación a la identidad de la chola del mercado*. La Paz: Fundación Solón, 2001, p. 23.

numento con el nombre de “Obelisco escolar”, emplazado en 1912, honrando a todos los héroes cochabambinos de la independencia, es decir sin des-tacar específicamente a las mujeres. Pero a principios de los años veinte un grupo de mujeres pudientes, lideradas por Sara Ugarte de Salamanca —poe-tisa y esposa de Daniel Salamanca, el famoso terrateniente que llegó a la presidencia del país en 1931—, hizo pública su intención de quitar el obe-lisco y promover la construcción de un nuevo monumento que reprodujera literalmente la narrativa de Aguirre.

Tras discutir diferentes representaciones Sara Ugarte y sus asesores establecieron que eran siete las personas que debían ser representadas, de las que seis eran mujeres: dos niñas, tres jóvenes y una anciana al centro. Es destacable también la presencia de un sólo hombre en el monumento — probablemente el 27 de mayo de 1812 había pocos hombres en la ciudad porque estaban muertos o combatían en otros lugares—, pero el protagonismo recayó mayoritariamente en las mujeres. Sin embargo, quizá a modo de equilibrio, se estableció que arriba del grueso pedestal de las Heroínas debería construirse otro pedestal para un gran Cristo que permanecería de pie y en actitud tutelar y paternal, como si las activistas patrióticas de elite hubieran querido dejar claramente esta-blecido que, aunque querían mostrar a las mujeres en el centro de la gesta he-

roica, no tenían la intención de cuestionar el orden patriarcal divino materializado en la figura de Jesús. Pero ni aún con la presencia de dos hombres —uno mortal y otro divino— la idea fue bien recibida en los círculos oligárquicos cochabambinos, no sólo porque Sara Ugarte planteaba enfatizar el papel de la mujer en las guerras independentistas, sino porque las mujeres representadas eran cholos, algo que era un extremo inadmisibles.

Según ha mostrado Laura Gotkowitz, las polémicas giraron en torno al origen social y cultural de las mujeres que protagonizaron una de las batallas fundacionales de Cochabamba. ¿Eran ellas las verdaderas heroínas o sólo eran parte de la muchedumbre? ¿Debía tomarse a estas mujeres anónimas —cholos y plebeyas— como símbolo de las tradiciones patrióticas cochabambinas? En varios escritos de prensa los patriarcas cochabambinos tacharon de “exagerada” la importancia que se quería otorgar a las mujeres —para colmo cholos—, “como si el pueblo viril en masa” no se hubiera inmolidado igualmente para crear la patria⁶⁶.

Con todo, a mediados de 1925 la activa Sara Ugarte había conseguido el apoyo de los sectores progresistas

⁶⁶ Gotkowitz, Laura. “Conmemorando a las Heroínas: género y ritual cívico en Bolivia a inicios del siglo XX”. *Decursos*, no. 17/18, 2008. Págs. 66-71.

de la ciudad y tras varias polémicas, la decisión de aceptar la estatua, emplazarla e inaugurarla, se hizo efectiva gracias a la intervención del presidente Hernando Siles, quien había accedido recientemente al poder y apoyó con dinero público la culminación del monumento y los costos de su emplazamiento. Conviene aclarar además que Siles se presentaba a sí mismo como el representante de una generación joven y “verdaderamente” nacionalista, por lo que el asunto del monumento y su inauguración, prevista para el 27 de mayo de 1926, fue utilizado como una buena oportunidad de figuración y alianzas políticas.

Por otra parte, un grupo de intelectuales propuso que la presentación oficial de la estatua coincidiera con una “coronación” a la respetada poetisa Adela Zamudio, idea aceptada de buen grado entre los grandes letrados de la ciudad. Adicionalmente, y para contentar a todos y a todas en una especie de salida negociada, el Municipio decidió acelerar las obras que venía realizando en acuerdo con las Hijas del Pueblo en “la carbonería”, mercado que había sido finalmente destruido habiéndose construido en su lugar otro nuevo. Así, las elites locales, en plena sintonía con el gobierno central, decidieron hacer coincidir la presentación del monumento con la inauguración del nuevo mercado y con el homenaje a Adela Zamudio, proyectando dos días de fiestas que

pusieron a Cochabamba en el centro del interés nacional.

Llegado el 27 de mayo de 1926, Hernando Siles inauguró la estatua a las Heroínas en la colina de San Sebastián en un apoteósico acto que contó con la asistencia de más de veinte mil personas según informaciones de la prensa. En la ceremonia tomó la palabra Modesta Arauco, representante de las Hijas del Pueblo y después la comitiva del gobierno y los ilustres de la sociedad se retiraron a degustar succulentos banquetes privados. Más tarde, en un acto sencillo, se inauguró el nuevo mercado, cuyo estilo era atribuido a diseñadores franceses con mesas de mármol y decoraciones en hierro forjado. Luego, por la noche, una velada exclusiva en honor a Siles, a su esposa, y a Adela Zamudio, tuvo lugar en los salones del Club Social y, por último, al día siguiente, la poetisa fue coronada en el teatro Achá en medio de aplausos y discursos de lo más granado de la ciudad.

Los grandes letrados de Cochabamba querían convencer a los ciudadanos que la casualidad y “el destino” habían hecho coincidir la celebración a las Heroínas con la celebración a la poetisa, cuando podría creerse más bien que tal coincidencia fue planificada a fin de desviar la atención del público desde la plebeya colina del monumento hacia los lujosos salones donde refinadas damas y caballeros celebraron a su poetisa favorita.

Como señala Gotkowitz, la deliberada asociación entre la inauguración del monumento a las Heroínas cholas y la coronación de la poetisa fue tan estrecha, que Zamudio fácilmente pasó como la figura central —la heroína— de las festividades⁶⁷. Además Sara Ugarte, también poetisa, había fallecido seis meses antes de la inauguración del monumento y fue considerada una heroína más, recibiendo los homenajes correspondientes durante las celebraciones dada su perseverancia y su patriotismo.

De esta manera, aunque el monumento representaba a las mártires del siglo XIX como cholas, pudo ser igualmente interpretado como representación de las mujeres de clase alta, y sirvió para legitimar la nueva hegemonía en ciernes que venía siendo planificada por la activa generación de jóvenes nacionalistas de izquierda que habían moderado cada vez más sus posiciones radicales primigenias. La juventud que ahora asumía nuevas funciones políticas en el gobierno de Siles, o que lo apoyaba abiertamente, podía jactarse asimismo de aceptar la apertura de espacios a las mujeres que luchaban desde hacía ya varios años para obtener derechos políticos y civiles. Es con esta lógica que el Ateneo Femenino de Cochabamba —organización feminista de elite— usó también la narrativa de *Juan de la Rosa*

y el monumento por el que luchó Sara Ugarte, a fin de exigir que se profundizase el derecho a la educación de las mujeres y su incursión en espacios antes exclusivos para los hombres. Siles, relativamente sensible a estas aspiraciones, decretó en 1927 que todos los 27 de mayo fuese celebrado en todo el país el “Día de la Madre”⁶⁸ como homenaje a las Heroínas de Cochabamba, cuya maternidad fue así aún más exaltada.

Con todo, se había consumado un hecho inédito para una sociedad racista, elitista y patriarcal: las cholas, increíblemente, habían entrado en el panteón de los más elevados íconos patrióticos mediante el emblemático monumento de la colina de San Sebastián, estatua convertida con el tiempo en un símbolo fundamental del origen de la nación boliviana.

En cuanto al devenir de las Hijas del Pueblo, dicha organización obtuvo nuevo protagonismo en los años cuarenta gracias a la alianza política que estableció con el gobierno de Gualberto Villarroel, personaje populista que instauró una dictadura entre diciembre de 1943 y julio de 1946 con la activa participación del que sería el partido más importante de la historia boliviana: el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR).

Villarroel, un hábil militar cochabambino y quechua parlante,

⁶⁷ *Ibíd.*, 77.

⁶⁸ *Ibíd.*, p.78.

sostuvo su dictadura acercándose a sectores populares y laborales de casi todo el país. Fueron particularmente importantes sus vínculos con los trabajadores mineros y con los diversos movimientos del campesinado indígena que luchaban por tierra y justicia. Fue en este contexto de efervescencia y polarización que las Hijas del Pueblo reaparecieron en la escena pública con renovada fuerza, pues Villarroel vio en esta organización la oportunidad para granjearse cierto apoyo popular en la ciudad, pues el agro ya lo tenía eficazmente cooptado mediante sindicatos campesinos que habían ido surgiendo desde 1936. La propuesta del presidente fue celebrar el primer 27 de mayo de su gestión, en 1944, realizando una gran celebración en honor a las Heroínas y al Día de la Madre, al que dio carácter de feriado nacional⁶⁹, conmemoración en la que las Hijas del Pueblo tuvieron un papel principal. En las celebraciones que se llevaron a cabo en aquella fecha resulta sorprendente la íntima relación entre cholos, iglesia católica, ciudadanos distinguidos, gobernantes y militares. Se trató de un hecho extraordinario y, a diferencia de los festejos de 1926 en los que “las Heroínas” fueron las poetisas de clase alta, en esta ocasión eran las cholos Hijas del Pueblo las protagonistas más importantes.

⁶⁹ El carácter de feriado nacional por el Día de la Madre celebrado cada 27 de mayo se mantiene hasta la actualidad.

De todo lo señalado es posible interpretar, siguiendo las líneas planteadas por Laura Gotkowitz, que hubo una doble utilización de las Heroínas de la Coronilla. Mirando el fenómeno desde la perspectiva popular, las cholos de los mercados se apropiaron de la narrativa histórica divulgada por las elites, afirmando sus derechos como ciudadanas respetables y valorando la importancia del trabajo que realizaban en los mercados en tanto abastecedoras de comida a la ciudad. Desde otro ángulo, también Villarroel usó a las Heroínas cholos para mostrar que se acercaba “al pueblo”, a la vez que aspiraba obtener una base urbana popular que lo apoyara, puesto que las organizaciones obreras de la ciudad estaban en su contra debido a complejos factores que van más allá de este artículo. Empero, las aspiraciones de Villarroel no se hicieron efectivas y éste cayó derrocado en 1946 por una revuelta urbana acaecida en La Paz.

Toda esta historia muestra el modo en que la narrativa nacionalista de las Heroínas terminó reivindicando el cholaje femenino como un factor positivo para el país, al punto que las elites intelectuales en todo el país empezaron a reconocer en la figura de la chola a un personaje central de la bolivianidad que merecía todo el respeto y la admiración, siempre y cuando ello pudiese servir para fomentar sentimientos patrióticos.

Es igualmente destacable que la chola convertida en símbolo nacional no era la chola de origen aymara, sino la chola de origen quechua. Son conocidas las distinciones que varios intelectuales de la primera mitad del siglo XX hacían entre aymaras y quechuas, enfatizando el carácter belicoso y fuertemente indio de los primeros, y la docilidad, “femini-dad” y predisposición hacia la cultura occidental de los segundos, más fácilmente adaptables a la “civilización”. Es por ello que las míticas Heroínas de Cochabamba resultaban ideales para las manipulaciones de la nueva elite nacionalista en ascenso, pero las cholos no fueron espectadoras pasivas de estos procesos pues los usaron para sus luchas por derechos civiles y ciudadanos.

Conclusiones

Al contrario de lo que los discursos criollos señalaron durante mucho tiempo, respecto a que los cholos eran un óbice para la modernidad, esta pes-quisa ha mostrado que los cholos fue-ron actores cruciales en la construcción de la modernidad cochabambina. La condición moderna está definida, en-tre otras cosas, por la transformación de una sociedad rural en otra urbana, y ello implica la difusión de nuevos valo-res, nuevas ideas, nuevas instituciones y nuevas sensibilidades que reordenan los espacios simbólicos y materiales de las colectividades humanas. Los cholos participaron intensamente en la transformación de Cochabamba en el siglo XIX

y la primera parte del XX con su traba-jo, sus organizaciones, sus negocios y sus luchas por la ciudadanía. Se trataba ciertamente de una modernidad parti-cular, una modernidad en quechua y en castellano, con chicherías y con toldos de tocuyo por doquier, una modernidad llena de ironías y contradicciones, como por ejemplo el hecho de que la “civiliza-ción” urbana al estilo occidental terminó basándose económicamente en la “inci-vilizada” chicha: el ansiado desarrollo y el mentado progreso de la ciudad se hizo con una bebida alcohólica prehispánica que era usada ritualmente en el incario para las fiestas y para la comunicación con los dioses.

Respecto a la chichería con-viene hacer una breve consideración adicional. Y es que Rodríguez Ostría y Solares han defendido reiteradamente la idea de que las chicherías se constituye-ron en un baluarte de la cultura popular y en un espacio de ruptura de los valo-res señoriales. La chichería, en esta vi-sión, era un microcosmos social demo-crático donde, en lo más íntimo, todos se sentían por igual cholos y mestizos, en fin, “vallunos”, epíteto característi-co aplicado al cochabambino. Es decir que la chichería no era sólo un espacio de diversión, sino también la presencia viviente de una cultura popular que sub-vertía el orden establecido disolviendo las diferencias de clase⁷⁰. No obstante, como sugiere Larson, las chicherías,

⁷⁰ Rodríguez Ostría, Gustavo y Solares, Humberto. Op. Cit; *Sociedad oligárquica...* pp. 8, 142, 143.

más que subvertir las diferencias, tal vez simplemente las enmascaraban⁷¹. Es más, en mis indagaciones archivísticas, leyendo decenas de expedientes judiciales, he hallado que la chichería era un espacio sumamente violento, de modo que la perspectiva romántica de Rodríguez Ostría y Solares debe ser puesta en cuestión con nuevas investigaciones específicas a fin de balancear un poco los análisis.

Por otro lado, se ha hecho evidente el crucial papel que las mujeres desempeñaron en los procesos descritos, los cuales implicaron en última instancia una contradictoria articulación de sectores plebeyos con las elites criollas. En efecto, el rol de las cholos en la economía popular era fundamental, ya fuera en los mercados o en las chicherías, y su presencia en el ámbito urbano se constituyó en un elemento distintivo de la ciudad. A pesar del racismo y de la discriminación, las cholos fueron representadas como objetos de deseo por parte de la sociedad criolla, pero luego, desde la década de los años veinte, se convirtieron en una metáfora de la maternidad y de la nación mediante la narrativa de las "Heroínas de la Coronilla". Los nacionalistas de elite se apropiaron de las Heroínas, las domesticaron y las convirtieron en emblemas maternales y patrióticos de abnegación difundidos a través de rituales cívicos. No obstante,

las cholos cochabambinas aprovecharon esto y también se apoderaron de las Heroínas, tomando a la vez calles y mercados, haciendo respetar su importante presencia urbana asociada a su función de *qhateras*. Protagonistas de procesos mal conocidos, discriminadas y a la vez exaltadas, las cholos se convirtieron en símbolos de licencia sexual, de maternidad, trabajo y patriotismo, mas también de lucha y de rebeldía.

En otros términos, el resultado de los procesos de articulación entre las elites y la plebe fue la construcción de una modernidad propia, con rasgos locales y mestizos, y aunque tal modernidad finalmente tuvo un potencial emancipatorio débil para los sectores populares, llegó a ser distinta de aquella que la aristocracia europeizante cochabambina proyectaba a principios del siglo XX.

⁷¹ Larson, Brooke. Op. Cit; *Cochabamba...* p.57.

IMÁGENES



Imagen 1. *Llantuchas* en la plaza principal de Cochabamba a principios del siglo XX. Fuente: *Opinión*, (Suplemento especial “Bicentenario de Cochabamba”), 14 de septiembre, 2010.



Imagen 2. Jóvenes de elite disfrazadas de cholas en el carnaval, hacia 1918. Fuente: Torrico Zamudio, Rodolfo. *Cochabamba. Memoria fotográfica, 1908-1928*.



Imagen 3. Chola en un mercado cochabambino, hacia 1905. Fuente: Robinson Wright, María. *El camino central de Sur-América*.



Imagen 4. Fuente: Romero, Salvador. *Las Claudinas*.



Imagen 5. Fuente: Archivo privado de Miriam García Alcocer.

Bibliografía

- Albó, Xavier. “¿Por qué el campesino qhochala es distinto?”. *Cuarto Intermedio*, no. 2, 1987. Baby-Collin, Virginia. “Usos de la indianidad en La Paz: formas de mestizaje en la ciudad”. *D’ Orbigny*, no. 0, 2004.
- Barragán, Rossana. “Entre polleras, lliqllas y ñañacas. Los mestizos y la emergencia de la tercera república”, en Arze, Silvia y Escobari, Laura, comps., *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes*. La Paz: HISBOL/IFEA, 1992.
- Bridikhina, Eugenia y Mendieta, Pilar. *María Sisa y María Sosa. La vida de dos empleadas domésticas en la ciudad de La Paz (siglo XVII)*. La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano, 1997.
- Canavesi, Marie Lissette. *El traje de la chola paceña*. La Paz: Los amigos del libro, 1987.
- Concejo Departamental de Cochabamba. *Proyecto para la construcción de un nuevo Mercado Público con los informes respectivos*. Cochabamba: Imprenta “El Heraldo”, 1901.
- Dibbits, Ineke, Volgger, Ruth, Peredo, Elizabeth, et al. *Polleras libertarias. Federación Obrera Femenina (1927-1965)*. La Paz: TAHIPAMU/HISBOL, 1989.
- D’Orbigny Alcides. *Viajes por Bolivia. Tomo I*. La Paz: Ministerio de Educación y Bellas Artes, 1958 [1830].
- Gordillo, José y Jackson, Robert. “Mestizaje y proceso de parcelación en la estructura agraria de Cochabamba: El caso de Sipe Sipe en los siglos XVIII y XIX”. *HISLA*, no. 10, 1987.
- “Formación, crisis y transformación de la estructura agraria de Cochabamba. El caso de la hacienda de Paucarpata y de la comunidad del Passo, 1538-1645 y 1872-1929”. *Revista de Indias*, no. 199, 1993.
- Gotkowitz, Laura. “Conmemorando a las Heroínas: género y ritual cívico en Bolivia a inicios del siglo XX”. *Decursos*, no. 17/18, 2008.
- Larson, Brooke. *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia. Cochabamba, 1550-1900*. La Paz: CERES/HISBOL, 1992.
- *Cochabamba. (Re)construcción de una Historia*. La Paz: AGRUCO/CESU, 2000.
- Lehm, Zulema y Rivera, Silvia. *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*. La Paz: THOA, 1988.
- Morner, Magnus. *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Paidós, 1969.
- Paredes Candia, Antonio. *La chola boliviana*. La Paz: Isla, 1992.
- Peredo, Elizabeth. *Recoveras de los andes. Una aproximación a la identidad de la chola del mercado*. La Paz: Fundación Solón, 2001.
- Quijano, Aníbal. *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima: Mosca Azul, 1987.
- Quispe, Alber. “Prácticas y creencias religiosas en la fiesta colonial de San Andrés”. *Yachay*, no. 46, 2008.
- Quispe, Alber, Sánchez, Mauricio y Mejía, Geovana. *¡Cholos! Cultura chola, prejuicios e imaginarios raciales en Cochabamba* (Informe de investigación para el Programa de Investigación Estratégica en Bolivia). Cochabamba: Mimeo, 2011.
- Rejas, Damián. *Manifiesto del doctor Damián Z. Rejas de los 50 años de servicio que tiene prestado al país*. Cochabamba: Universo, 1946.
- Rivera, Silvia. “Los desafíos para una democracia étnica y genérica en los albores del tercer milenio”, en Rivera, Silvia comp., *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. La Paz: Subsecretaría de Asuntos de Género, 1996.
- Robinson Wright, María. *El camino central de Sur-América, una tierra de ricos recursos y de variado interés*. Filadelfia/Londres: Jorge Barrie e hijos editores/Cazenove e hijo, 1907.
- Rodríguez García, Huascar. *La choledad antiestatal. El anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano (1912-1965)*. Buenos Aires: Anarres, 2011.

- Rodríguez Ostría, Gustavo. *Elites, mercado y cuestión regional en Bolivia. Cochabamba*. Quito: FLACSO, 1994.
- *La construcción de una región. Cochabamba y su historia. Siglos XIX-XX*. Cochabamba: UMSS, 1995.
- Rodríguez Ostría, Gustavo y Solares, Humberto. *Sociedad oligárquica, chicha y cultura popular*. Cochabamba: Serrano, 1990.
- *Maíz, chicha y modernidad. Telones y entretelones del desarrollo urbano de Cochabamba (siglos XIX y XX)*. Santa Cruz: El País, 2011.
- Romero, Salvador. *Las Claudinas. Libros y sensibilidades a principios de siglo en Bolivia*. La Paz: Caraspas, 1998.
- Salamanca, Octavio. *El socialismo en Bolivia*. Cochabamba: Bolívar, 1931.
- Sánchez, Walter. “Lo Visual Congelado. Apuntes rápidos hacia una sociología de la fotografía en Cochabamba”, en Uzeda, Andrés ed. *Cultura y Sociedad en Bolivia*. Cochabamba: CISO/FACSO/UMSS/ASDI, 2010.
- Seligman, Linda. “To be in between: the cholos as market women”. *Comparative Studies in Society and History*, no. 31, 1989.
- Solares, Humberto. *Historia, espacio y sociedad. Cochabamba 1550-1950: formación, crisis y desarrollo de su proceso urbano*. Cochabamba: Honorable Alcaldía Municipal de Cochabamba-Centro de Investigación y Desarrollo Regional, 1990.
- Soruco, Ximena. *La ciudad de los cholos. Mestizaje y colonialidad en Bolivia, siglos XIX y XX*. Lima: IFEA/PIEB, 2011.
- Torrío Zamudio, Rodolfo. *Cochabamba. Memoria fotográfica, 1908-1928*. Cochabamba: Fundación Cultural Torrico Zamudio, 2010.
- Wadsworth, Ana Cecilia y Dibbits, Ineke. *Agitadoras de buen gusto. Historia del Sindicato de Culinarias (1935-1958)*. La Paz: HISBOL/TAHIPAMU, 1989.

