



Aportes Andinos N. 10 Actualidad

Muerte en el Altiplano

Raúl Prada Alcoveza*

En el comienzo de toda sociedad, comunidad inicial que hizo esfuerzos inimaginables para demarcarse de la naturaleza, comienzo que tiene que ver con el acto inaugural de la subjetividad, la fundación de lo sagrado, se encuentra como acción fundamental el acto sacrificial. Patocka dice que ingresamos al umbral de la religión en el momento mismo que abandonamos el secreto demoníaco, la experiencia orgiástica. El nacimiento y la muerte se encuentran en este comienzo; quizás sea mejor decir la muerte y el nacimiento, porque la muerte es la pregunta. La misma que no puede ser respondida sino con otra muerte. Pero, en esta otra muerte tampoco se encuentra la respuesta. No es que no haya respuesta, sino que la pregunta misma es inconfesable. La muerte es la conmoción corporal, su periclitación, pero también su grito vital. El poeta ya lo dijo: *El ser es la herida abierta en el universo de la nada*. Podríamos decir también: La mirada abierta como cuerpo viviente, sufriente, perdido en el laberinto de su propio *pathos*. No hay que dar muchas vueltas para comprender que la vida es dramática. Los griegos antiguos creían que era trágica, es decir, paradójica, en el extremo, aporética, contradictoria y sin solución. Los aymaras, por lo menos, los aymaras del presente, consideran la vida en el patetismo cosmológico de la complementariedad y de la

muerte. Pero, la muerte también es un castigo, sobre todo cuando la responsabilidad individual, la responsabilidad encomendada, no es recíproca con la comunidad. No robar, sino *dar*, hacer circular el *don*, devolver a la comunidad con trabajo. Entregar entregándose del mismo modo que la comunidad despliega su virtud en la propia escasez diurna y en los sueños nocturnos. No se puede traicionar esta delegación, que no es una delegación formal, como en el caso de la democracia representativa, sino una transferencia colectiva del secreto de la comunidad.

¿Qué es lo que ha ocurrido? ¿Cuándo hemos comenzado a corrompernos tanto, corroídos por la circularidad dineraria? ¿Vacíos por la falsedad de la moneda? Hay pues una perplejidad ante el presente. La comunidad ya no está donde debería estar, se encuentra, como quien dice, enajenada. Esta alienación de la comunidad la debilita. No sólo la fragmenta, sino la corroe por dentro, queda como sin alma. El espíritu de la comunidad, que es su memoria, está como aterida en las concavidades del olvido. ¿Cómo no rebelarse entonces, no sólo contra el Estado, sino con sus representantes, nuestros representantes, quienes terminan siendo monstruos bicéfalos, en el umbral de los mundos? ¿Es

posible soportar la presión simultánea de las dos lógicas? La lógica clientelar, que es en verdad la lógica del Estado, y la lógica de la comunidad, que se supone que es la de la *reciprocidad*. Sin querer justificar el comportamiento anfíbio de estos dobles representantes, de la comunidad y del Estado, ante la comunidad y ante el Estado, lo que hay que desentrañar en lo ocurrido en Ayo Ayo es de doble procedencia. Por una parte asistimos, en plena paradoja, a la manifestación del *secreto* de la comunidad; por otra parte, y de manera simultánea, a la manifestación del secreto del Estado. El *secreto* de la comunidad es el sacrificio inicial y el secreto del Estado es el robo. El primer *secreto* es un enigma, podríamos decir metafísico; en cambio el segundo secreto, que transcurre en la experiencia cotidiana, es como un pacto cómplice. Ciertamente, la corrupción y la corrosión moral, comenzó hace mucho tiempo, casi siempre ha sido tolerado e ignorado. Sin embargo, hay situaciones, cuando las expectativas sociales en el presente son grandes, cuando el momento se convierte como en un tiempo sagrado, pues anuncia cambios, y es cuando no se puede traicionar a la esperanza de todos. Esto es más que traición, es un etnocidio.

¿Quién tiene que explicar el ajusticiamiento del alcalde Benjamín Altamirano? ¿Es qué se tiene que explicar? Esto es como pedir una justificación en tiempos de emergencia. La racionalidad de los medios no aguanta la aplastante fuerza del dramatismo humano, de la condición humana de la multitud en acción. Pues cuando actúa la comunidad lo hace con el peso de su propia angustia acumulada, que se resuelve en catarsis violenta. La violencia cristalizada en los huesos de los dominados explota, se expande en el espacio o se sintetiza en un cuerpo. En este caso ocurrió lo segundo. ¿Qué hay en el medio de esta acción? El entramado de la violencia grupal y colectiva parece mostrar su propia gestación, cabildos, reuniones de grupo, estratificaciones y confrontaciones entre pueblo y comunidades, vecinos y campesinos, entre ayllus y sindicatos, la lucha de clases en el campo.

Hay por lo tanto una mezcla de procedimientos, la conspiración y la condena, la participación orgiástica y la distribución de la culpabilidad. El Estado no puede penetrar en el entramado de los intersticios de esta gestación, que corresponde a los vericuetos de la condena, al rutilante desprendimiento del desenlace, que termina siendo la narratividad de la muerte.

El dilema de los medios de comunicación es inocente; se mueve entre los que suponen una justicia comunitaria y los que niegan que esto haya ocurrido. ¿Sobre qué base se discute esta disyuntiva? Las analogías y las diferencias frente a un modelo inventado. La comunidad no es una sola, sino múltiple, sus formas de justicia no pueden responder a un esquema hipotético, sino que se trata de plurales formas, dependiendo del tema, del contexto, del momento. Lo que importa en este caso es el momento. Hablamos de la crisis y de un momento crucial de la crisis. Toda crisis es a la vez una diseminación, pero también es un proceso de constitución. La emergencia entonces requiere de disponibilidad y de una exigencia inusitada de responsabilidad colectiva. Cuando se está ante los abismos de la historia, cuando se abre la temporalidad social, mostrando sus heridas, reiterando sus recuerdos, no se puede retroceder ante la exigencia, tampoco se puede escapar ante la congoja y la trama de la muerte. Cuando los comunarios reflexionaron sobre lo ocurrido presionados por los medios y por los funcionarios del Estado, construyeron varias explicaciones, una de ellas tiene que ver con los antecedentes, con todas las gestiones que se hicieron ante las autoridades pertinentes, gestiones que terminaron diferidas en los recovecos de las oficinas burocráticas, gestiones frustradas. ¿Falta de atención o descripción repetida del mapa estatal, aterido en su propia inoperancia? Otra explicación sugerente tiene que ver con la historia efectiva, con la formación del consenso sobre el castigo, los cabildos, los pleitos antelados, la historia de la recuperación del gobierno municipal por parte de las comunidades, después del monopolio de la alcaldía por parte de los del pueblo. En este último

gobierno municipal los partidos tuvieron poco que ver, literalmente los comunarios se prestaron las siglas para imponer los nombres escogidos en cabildo. Estos representantes de la comunidad están sometidos al control social. Por eso, la gravedad de la contravención radica en esta expectativa colectiva. La frustración fue más grande que cuando mediaban los partidos con sus propios nombres y hombres, de quienes se saben que están ahí para robar. Aunque esto sea mal visto, es como una fatalidad, no debe ocurrir pero ocurre, de todas maneras no es tan grave que cuando las comunidades apuestan a recuperar espacios perdidos, planifican una especie de *reterritorialización* del *ayllu*. Se puede decir que esto es de alguna manera imperdonable.

El ajusticiamiento del alcalde está *más allá del bien y del mal*, en ese margen de historicidad, en este excedente de historicidad, donde no alcanza el corto brazo de la ley. En todo caso la violencia es la madre de toda ley. Hay pues una especie de amnesia de la ley, la misma que se ha embargado en el olvido, a propósito de su crimen inaugural, anula su propia memoria, no puede confesar su propio secreto. Estamos ante el nudo de varios caminos. En algunos de ellos no hay retorno, particularmente en uno de ellos, que conduce por el recorrido de una subversión permanente. Otros, en cambio, se mueven en espacios de mediaciones, donde son posibles las transacciones, las negociaciones, hasta las traducciones e incorporaciones de unos códigos en otros, de una forma de justicia en otra. ¿Cuál de los recorridos se ha de escoger? ¿Hacia cual nos lleva la secuencia de los eventos? Todavía los actores siguen jugando distintos roles, es posible todavía escoger, antes del corte, cuando ya no sea posible retroceder. Todavía es posible la comunicación entre Estado y sociedad, entre Estado y comunidad, todavía el Estado en su propia crisis, en su propia diseminación, tiene la oportunidad límite de comprender la necesidad de su sacrificio en aras de otro pacto inaugural, uno inclusivo de lo comunitario, todavía es posible que las

comunidades, emergentes, movilizadas, replegándose en sus ciclos largos y en sus lapsos cortos, puedan abrirse a una hermenéutica comprensiva con lo rescatable del Estado, que es la nación en constante nacimiento, a partir de su matriz formativa inhibida por las dominaciones excluyentes. Este todavía es una asamblea constituyente constitutiva, supeditada al poder constituyente de la multitud.

Hibridez social, política, económica y dualidad cultural

Se especula mucho sobre la dualidad de dos mundos, el andino y el mal llamado *occidental*. No sólo este equivoco nombre tiene que ver con el hecho de que los andinos nos encontramos al occidente de lo que se denomina como mundo occidental. Somos el extremo oeste del sur del quinto continente, denominado con posterioridad América. Sino porque la cultura occidental, como cultura homogénea, no existe. Asistimos desde el siglo XVI a procesos complejos de mundialización y de diferenciación social y cultural. La mundialización se dio quizás con mayor rapidez en el campo económico, extendiéndose con mayor dificultad en el campo social, donde mas bien asistimos a la mezcla de esquemas de comportamiento, matrices de conducta social, flujos de resignificación social. Esto no quiere decir que los sistemas de valores culturales no se hayan mantenido y preservado con mayor suerte que las formas sociales y las estrategias económicas. Tal parece que la memoria de las lenguas, la semántica y la somatización de las comunicaciones sociales, se mantienen con mayor persistencia, resistiendo a los cambios, aunque tampoco dejen de variar y de transformarse, adecuándose a los nuevos contextos históricos. Las mezclas sociales se han dando entonces como parte de los procesos de diferenciación, exclusión, y extravagantemente, de integración. Hablamos de una mundialización económica, como mercado mundial, desarrollándose según sus delimitaciones regionales y locales. Esta mundialización compleja y diferencial, no destruye las formaciones

sociales nativas, como se podría creer, al contrario, las mantiene, subsumiéndolas a estructuras articuladoras que amarran estrategias sociales, buscando lograr su funcionalidad a los expansivos procesos de valorización del capital. Entonces hablamos, por un lado, digamos en la matriz económica, de una expansión acumulativa centralizante, por otro de una mestización de las formaciones sociales. Las lenguas, los lenguajes, aunque son afectados, tienden a diferir los efectos de los procesos integrantes. En este caso, se opta más bien por los bilingüismos y las estratificaciones de las lenguas. Los sistemas de valores son mas bien reiterativos y repetitivos. Se trasladan casi incólumes de un mundo a otro. Sirven como base a interpretaciones y a hermenéuticas culturales.

Por eso es discutible hablar de dos formas de justicia, la comunitaria y la estatal, como si fuesen antagónicas. Si nos restringimos todavía a la interpretación oficial, vemos que en el campo jurídico, la justicia comunitaria ha sido absorbida y supeditada al cuadro de las normas vigentes. Si nos desplazamos a interpretaciones mas antropológicas, que pretenden una defensa de la justicia comunitaria, vemos también que en este caso ya se parte de un concepto transformado de justicia, al hablar de comunidades que se encuentran en un mapa social, recorridos por fuerzas diseñadas en cartografías de poder nacionales. Hablar de justicia, en el sentido construido por la historia del derecho ya es partir de un suelo colonizado. Para poder elucidar la cuestión es menester salir de estos estrechos conceptos. La discusión debe trasladarse a los substratos éticos y valores inherentes a los fundamentos imaginarios de las formaciones culturales. El horizonte transhistórico es la ética, entendida como substrato imaginario constitutivo de las *hominizaciones* y *humanizaciones* diferenciales. La ética como el *ser ante la muerte*. Jacques Derrida habla de *dar la muerte* (1). Esto es, del modo de darse la muerte. La forma de asumir la responsabilidad ente la muerte, que también

quiere decir, el modo de individualizar la conversión y la transformación de la experiencia colectiva del sacrificio. En la historia de la colonización, la persecución inquisidora de las idolatrías han buscado acabar con el sacrificio y el rito orgiástico de las comunidades politeístas. Lo que ha ocurrido es que estas prácticas se refugien en la sombra y en el secreto. Cuando emergen, irrumpen como catarsis social, en plena crisis de las formas ideológicas.

Descripción del Drama

Ayo Ayo vuelve a la memoria colectiva. No es la primera vez que lo hace, su recurrencia en la historia es reiterativa. En la Guerra Federal (1898-1900) el cantón forma parte de los campos de batalla, donde se enfrentaban el ejército unitario, con su Estado Mayor en Sucre, la capital y la sede de gobierno de entonces, y el ejército federal, con su Estado Mayor en La Paz. Entre el primero y el segundo había una diferencia cuantitativa, debido al número de efectivos, y una diferencia cualitativa, debido a la experiencia de sus oficiales, en detrimento de los liberales. Sólo se podría hablar de ejército en el caso de los liberales, de una manera figurativa, pues se trataba más bien de una armada improvisada, en comparación con el ejército oficial del Estado nacional. Estas diferencias se compensaban, sin embargo, debido al apoyo de la abrumadora guerrilla indígena. En la década de los setenta Ayo Ayo va a ser el punto de confluencia del movimiento katarista. En este poblado se da lugar una gran concentración indígena y campesina (1978), que encarna y proclama el primer proyecto político y cultural indígena del siglo XX. En Ayo Ayo nació Tupac Katari, el carismático líder aymara de la gran rebelión anticolonial del siglo XVIII; por eso, después de la gran convocatoria katarista, de resistencia a la dictadura militar del General Banzer, en la memoria corta, y de actualización de antiguas luchas, como la de los *ayllus*, aymaras y quechuas, en contra de la gran máquina colonial heredada, en la memoria larga, se deposita el monumento del héroe aymara anticolonial en esta localidad.

A cuatro años del nuevo milenio (junio de 2004), es en Ayo Ayo donde se ajusticia al Alcalde Altamirano, quemando y colgando su cuerpo cerca del monumento, en plena plaza

principal del pueblo. ¿Cuáles son las condicionantes, determinantes y concomitantes de este desenlace?

Nota

1. Jacques Derrida: *Dar la Muerte*. Paidós 2000, Barcelona.

Raúl Prada Alcoreza. *Docente e Investigador. Coordinador del Doctorado en Epistemología de la Universidad Autónoma Gabriel René Moreno. Integrante del Colectivo de Investigación La Comuna*