



UNIVERSIDAD
CATÓLICA
BOLIVIANA
COCHABAMBA

Departamento de Ciencias
Sociales y Humanas
Centro de Investigación en
Ciencias Sociales

**VULNERABILIDAD SOCIAL EN EL
MUNDO IMAGINADO**

Marcelo Guardia Crespo

2019

No. 14

Cuadernos de investigación

VULNERABILIDAD SOCIAL EN EL MUNDO IMAGINADO

Marcelo Guardia Crespo
guardia@ucbcba.edu.bo

Este trabajo fue producido en el marco de actividades del Proyecto PIA ACC UMS.49, Concepción Andina de Clima y el Proyecto P-1 del Programa Estrategia País VLIR UOS de la Universidad Católica Boliviana San Pablo.

*“... el Homo Sapiens adquirió la capacidad de decir: ‘El león es el espíritu guardián de nuestra tribu’. Esa capacidad de hablar sobre ficciones es la característica más singular del lenguaje de los Sapiens.”
(Harari 2018: 32)*

1. El mundo imaginado

El mundo imaginado es una dimensión subjetiva que existe en la mente de las personas y se representa en infinidad de mensajes, manifestaciones, narrativas y rituales. Por un lado, se trata de la capacidad humana de establecer relaciones con lo sobrenatural y, por otro, es la facultad humana de imaginar y soñar con un futuro mejor en los campos de acción cotidiana.

Es una dimensión que demanda una energía poderosa en la vida de las personas, así como genera enormes manifestaciones de carácter colectivo o de espiritualidad individual. Para las ciencias sociales es la religiosidad humana, cuyo objeto ha sido abordado ampliamente por la antropología religiosa y la fenomenología de la religión.

La existencia de la especie humana está marcada por acciones cuyas explicaciones provienen de los mitos cosmogónicos. Narraciones originales que brindan explicación sobre las grandes preguntas de la humanidad: el “antes de la vida” y el “después de la muerte”. Todas las culturas, en todos los tiempos y lugares, tuvieron y tienen narraciones que explican el origen del mundo, los animales, las plantas y los humanos. Son historias que son sacralizadas y convertidas en fundamento de la organización de las sociedades porque, además proporcionan normas de comportamiento y nociones de lo correcto e incorrecto.

La dimensión religiosa es un poderoso factor cultural que genera actividades de cooperación y proporciona referentes a las personas. Más allá de la vivencia personal, íntima, que supone la experiencia religiosa, la vida cotidiana y sus proyecciones suelen apoyarse en las creencias para conectar lo real concreto con lo imaginario. Las personas encuentran explicaciones sobre sus problemas y necesidades materiales y espirituales en la vivencia proporcionada por la fe. También establecen conexiones rituales de reciprocidad con lo sagrado a fin de hacer ofrendas y obtener “favores” o dádivas sobre cuestiones priorizadas en la vida personal o familiar. Por ejemplo, se pide salud, prosperidad, éxito en emprendimientos, fertilidad, bonanza, clima favorable a los cultivos, etc.

De la misma forma, se retribuye también en momentos ritualizados, con celebraciones, fiesta, baile, música, peregrinación, ofrendas, recogimiento, penitencias y muchas formas de expresión de la devoción.

Los pequeños y grandes problemas de las personas, las comunidades y la sociedad suelen ser asimilados, dependiendo de los niveles de información, educación y fe, como causa o consecuencia de energías sobrenaturales cuyo control excede a la exclusiva voluntad humana.

2. Vulnerabilidad

Abordamos los problemas personales y sociales bajo el concepto de vulnerabilidad entendiendo ésta como el estado en el que las personas se sienten inseguras o indefensas ante factores sobre los cuales no ejercen control pero que son amenazas efectivas a su vida diaria y su futuro.

Estos factores pueden ser de orden cultural, ambiental, político, económico, etc. Se presentan de múltiples maneras afectando el normal ejercicio de ciudadanía de las

personas y de sus derechos humanos en general. Por ejemplo, el idioma, el sexo, la raza, el origen, la edad, la orientación sexual, la religión, las convicciones ideológicas, el estado civil, el nivel de educación, el estrato social, etc.; pueden ser factores mediante los cuales unos grupos humanos pueden discriminar, excluir y afectar a otros grupos o personas, en muchos casos de manera gravitante.

Del mismo modo, la ocupación laboral, los ingresos, el rango o jerarquía en las organizaciones, suelen ser elementos generadores de algún tipo de vulnerabilidad.

Existen también factores ambientales que afectan a las comunidades, familias y personas. Las catástrofes naturales, las inundaciones, terremotos, sequías, heladas, granizadas, el cambio climático, etc., son amenazas recurrentes para habitantes de las áreas urbanas y rurales.

Los fenómenos sociales como las crisis económicas y políticas: inflación, desempleo, bloqueos, autoritarismo, marchas, etc. Afectan en la vida cotidiana y suelen generar otro tipo de problemas tales como la migración, el desplazamiento de grupos sociales de unas regiones o países a otros.

Existen también problemas micro-sociales que afectan el orden familiar que suelen tener relación con los mundos macro-sociales tales como los económicos y políticos. Así, existen violencias de género: mujer, niños, adolescentes, 3ª edad, discapacitados, etc.

Los factores de vulnerabilidad son concebidos por las personas de distintas maneras. Los sectores más informados o con mayor acceso a niveles superiores de educación tienen más referentes para la interpretación de la realidad.

Los sectores menos informados tienden a explicar la realidad en base a la referencialidad de las religiones, de las creencias y explicaciones muchas veces mitológicas que circulan en la sociedad de manera muy dinámica.

3. Religiosidad en las culturas

El Homo Sapiens se distanció de las demás especies del planeta, hace 70 mil años atrás, gracias a la invención de nuevos tipos de lenguajes. Eso generó avanzadas formas de pensamiento y de comunicación.

Los humanos comenzaron a poner nombre a todo objeto existente en su entorno, así como a todo lo producido por su imaginación.

“... la característica verdaderamente única de nuestro lenguaje no es su capacidad de transmitir informaciones sobre hombre y leones. Es la capacidad de transmitir informaciones sobre cosas que no existen. Hasta donde sabemos, solo los sapiens pueden hablar sobre tipos y más tipos de entidades que nunca vieron, tocaron u olfatearon.” (Harari 2018: 32)

Lo interesante es que se trata de una capacidad colectiva. El lenguaje integró grupos pequeños y grandes, generando organización social en torno a objetivos y condiciones comunes de vida que generaron conocimientos. A esa etapa de la historia se la denomina Revolución Cognitiva. El tiempo en el que comienza la historia, las sociedades y las religiones. “Leyendas, mitos, dioses y religiones aparecieron por primera vez con la Revolución Cognitiva.” (Harari 2018: 32)

Todas las culturas tienen religiones. No solamente porque recurren a explicaciones cosmogónicas¹ sobre las preguntas esenciales de la vida, sino porque los humanos tenemos la capacidad de sacralizar las ideas y las cosas, haciendo que éstas adquieran un significado especial, sobrenatural, frente a lo que no es sagrado. Así, sacralizamos historias, mitos, narraciones, personas reales e imaginadas, hechos, ideas e ideologías, objetos, ceremonias, producciones estéticas, inventamos héroes, creamos ideales, enemigos, obstáculos, adversidades, guerras, etc.

“... los Sapiens viven (...) en una realidad dual. Por un lado, la realidad objetiva de los ríos, de los árboles y de los leones; por otro, la realidad imaginada de dioses, naciones y corporaciones. Con el paso del tiempo, la realidad imaginada se hizo aún más poderosa, de modo que hoy la propia sobrevivencia de ríos, árboles y leones depende de la gracia de entidades imaginadas, tales como dioses, naciones y corporaciones.” (Harari 2018: 41)

Existen al menos dos maneras de experimentar la religiosidad: la confesional y la no confesional.

3.1 Religiosidad confesional

La religiosidad confesional se refiere a la experiencia vinculada con las religiones reconocidas socialmente como tales. Es decir, instituciones organizadas en la tradición de las culturas y asumidas de manera consciente por quienes hacen parte de esa identidad.

Las religiones cumplen, además de la función de dar explicaciones a los enigmas primordiales de la humanidad, el rol de proporcionar normativa para sus integrantes. Establecen a través de sus saberes, conocimientos y narrativas, lo que es bueno y malo

¹ Narraciones que explican el origen del universo.

para la convivencia en comunidad. Ofrecen nociones de lo correcto y lo incorrecto a través de reglas de comportamiento.

En países como los latinoamericanos y más aún en sectores populares, es común que el mestizaje cultural también se exprese en la hibridación de formas y narrativas religiosas. La colonización no ha erradicado, como se propuso, todo el mundo considerado etnocéntricamente por los europeos, como pagano o idólatra. Las religiosidades originarias y las afroamericanas se han mezclado con la católica. La riqueza de estas manifestaciones es infinita y su incidencia en la configuración de las percepciones sociales también.

3.1.1 Religiosidad andina

Los pueblos de Los Andes tienen una cosmovisión que corresponde a la dialéctica de opuestos complementarios. Esto supone que el mundo no está ordenado en cosas buenas y malas, sino en cosas que son buenas y malas al mismo tiempo. Se trata de una estructura de pensamiento que se basa en la cosmovisión asiática y es ilustrada por la figura del yin yang que muestra la integración complementaria de elementos opuestos. Se supone que esta cosmovisión fue traída por los primeros nómadas que llegaron del Asia a América y poblaron el continente desde el norte hasta el sur. Para esta cosmovisión el tiempo es cíclico y el espacio tiene siempre una parte alta y una baja. Todo tiene un lado claro y otro oscuro. Lo izquierdo complementa a lo derecho, también lo macho con lo hembra, etc.



Yin Yang: dialéctica de oposición complementaria

Una de sus principales características es que considera que el ser humano es parte de la naturaleza, así como lo son las plantas y animales. Por tanto, puede establecer comunicaciones no solo con estos seres vivos, sino también con los demás componentes del cosmos como el sol, la luna, los astros; y del planeta, como los cerros, las montañas, el agua, la tierra, etc.; pues se trata de seres que también tienen vida. Es decir puede

participar y establecer procesos de interacción sistémica a través de lenguajes y signos creados por los humanos o simplemente recurriendo a formas de interacción con signos naturales. “Los animistas creen que no existe barrera entre los humanos y otros seres. Ellos pueden comunicarse directamente por medio del habla, de la música, de la danza y de ceremonias.” (Harari 2018: 64)

De ahí la enorme riqueza cultural de las comunidades bolivianas que se expresa en rituales y ceremonias que involucran interacción humana (entre sujetos) y simbólica (con las divinidades). En ellas, es posible encontrar de manera integrada elementos de la ciencia, la educación, la religiosidad y del mundo estético, representado con música, danza, vestuario, coreografías etc., que la cultura occidental llama arte y en su versión colonial artesanía. Se trata de una ritualidad que articula las necesidades materiales de sobrevivencia de las comunidades con el mundo imaginario de la pertenencia al cosmos y sus componentes, con los cuales se establecen relaciones de reciprocidad.

“Para saber cómo será el año agrícola, los comunarios perciben las diversas señales y múltiples mensajes de la naturaleza. Los interpretan y toman decisiones. Para solicitar lluvias realizan rituales junto con los demás miembros de la comunidad. La cultura agrícola es colectiva.” (Guardia 2017: 5)

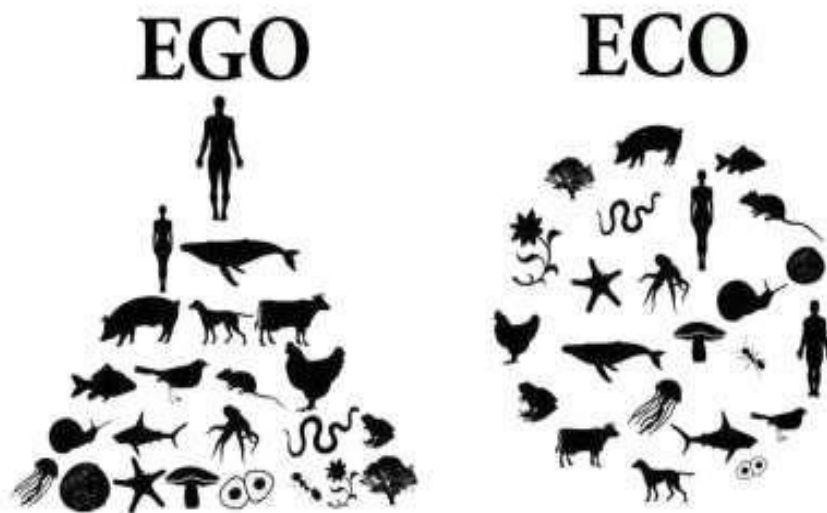
Los pueblos quechuas y aimaras mantienen esa cosmovisión pese al contacto sistemático con la cultura occidental instalada a partir de la colonización. Cabe recordar que este proceso ha sido y es todavía muy conflictivo en todos los ámbitos, particularmente en el cultural. Gran parte de los problemas coloniales tenían origen en las diferencias de religiosidad. Los europeos intentaron instalar por la fuerza un sistema cultural con ideas y valores diferentes a los locales. Una de las estrategias más crudas fue la llamada “extirpación de idolatrías” que tenía como propósito erradicar cualquier tipo de religiosidad no católica.

3.1.2 Religiosidad occidental

La dimensión religiosa expandida desde Europa hacia las colonias tiene origen en el judeocristianismo. A diferencia de la cosmovisión andina, la occidental se basa en el principio de opuestos antagónicos que ordena el mundo en cosas buenas y malas de manera irreconciliable. Este modo de pensamiento clasifica las cosas reales o imaginadas, personas, ideas, etc.; en una perspectiva maniqueísta que reduce la realidad, al ordenamiento solamente en dos posibilidades.

Para esta cosmovisión, el tiempo es lineal pues tiene un inicio y un fin, cuyo destino imaginado tiene dos opciones: el cielo o el infierno. Sus religiones son monoteístas y sus dioses humanos. A diferencia de las religiones andinas, no veneran al sol ni a la tierra (Pachamama) y menos a los demás elementos de la naturaleza.

Son culturas antropocéntricas en las que el ser humano es considerado superior a los demás seres vivos y obviamente a los elementos naturales. La idea central de este pensamiento, según el filósofo griego Protágoras, es que "El individuo es la medida de todas las cosas".



Fuente: https://www.zazzle.com.au/eco_ego_postcard-239946229087940340

No es propósito en este trabajo valorar una u otra cosmovisión, sino identificar algunas diferencias importantes, en vista de que la colonización ha generado múltiples procesos de hibridación cultural visibles en manifestaciones que presentan elementos de una y otra cosmovisión.

De hecho, en la mayoría de los rituales confesionales del calendario ritual de los habitantes de la zona andina de Bolivia se venera una imagen católica con el respaldo y legitimación de sacerdotes locales, pero paralela o complementariamente se realizan ofrendas a la Pachamama y las divinidades andinas, siguiendo tradiciones ancestrales.

3.1.3 Hibridación religiosa

En la zona alta de la provincia de Tiraque, La Cumbre, la fiesta de Santa Vera Cruz gira en torno de una piedra que tiene una superficie con vegetales fosilizados que, para los habitantes de la zona, tiene carácter sagrado por cierta semejanza con cruces cristianas.



Fuente: fotos propias 2018.

En esta fiesta se celebra la fertilidad humana, animal y agrícola. La imagen oficial es la Santa Vera Cruz católica. Existen dos tipos de rituales: la misa en la capilla y la ch'alla, en la parte posterior de ella.

En la primera foto se puede apreciar cómo los creyentes han humanizado la piedra cubriéndola con una especie de velo o manto, propio de imágenes católicas. También la ofrenda de los mejores productos obtenidos: papas en la parte superior. La piedra ocupa un lugar principal en la capilla, al lado del altar donde se celebra una misa con todas las características de una celebración oficial, incluyendo un sermón y comunión.



Fuente: foto propia 2018.

En la parte inferior del altar, se puede apreciar pequeñas urnas que contienen piedras similares que son bendecidas por el sacerdote y pertenecen a familias que las mantienen en sus casas como herencia de generaciones pasadas que han transmitido la tradición de esta fiesta.

Los rituales andinos se celebran en la parte posterior de la capilla. A diferencia de la misa, en la que existe un clima de solemnidad y recogimiento individual, en este espacio al aire libre, ocurren interacciones grupales con mucha alegría, consumo de bebida, comida y ofrendas.

Ch'alla a la Pachamama



Fuente: fotos propias 2018.

Las familias queman la bosta seca de su ganado, junto con imágenes en miniatura de sus animales y productos más importantes como papa, etc. Se realiza la ch'alla a la Pachamama, con la q'owa, al tiempo que se comparte comida y chicha en un clima de distensión, amenizado por música y coplas eróticas cantadas por acordeonistas de la comunidad.



Fuente: fotos propias 2018.

La importancia de conocer estas manifestaciones religiosas radica en constatar la estrecha relación entre el mundo imaginado de la religiosidad con el mundo micro social de la vida material en el que la subsistencia (alimentación, reproducción y crecimiento material) depende también de la inter-subjetividad cultural de cada comunidad.

“Al contrario de la mentira, una realidad imaginada es algo en lo que todo el mundo cree y, mientras esa creencia compartida persiste, la realidad imaginada ejerce influencia en el mundo.” (Harari 2018: 40)

En Bolivia, según investigaciones recientes, muchos agricultores atribuyen los efectos del Cambio Climático a castigos de las divinidades tanto del mundo católico o evangélico (Dios), como del mundo andino (Pachamama).



Fuente: fotos propias 2018.

Yo pienso que (el clima ha cambiado) porque nosotros mismo no, estamos faltando al tiempo, por no ch'allar en su tiempo a la Pachamama, o por no respetar las fiestas de los santos como antes, no sé. Por mi parte (pienso), que ya no estamos favoreciendo al Dios, es que más antes adoraban al Dios, ahora ya ni cumplimos con los días domingos también; eso yo lo pienso también. Él nos quiere chicotear, dice mis hijos no me están adorando. Eso pienso personalmente por eso no nos da en su debido tiempo la lluvia. La gente dice está cambiando el clima, yo pienso que es lo que digo. (Fermín Franciscano, en: Moscoso 2017: 145).

3.2 Sacralización no confesional del mundo

La sacralización es un fenómeno básico y común a todas las formas de religiosidad. Se contrapone conceptualmente a lo profano: lo mundano, lo pecaminoso, lo que se encuentra fuera del mundo de lo especial o sobrenatural. La sacralización es una capacidad ejercida por los humanos que sitúa los “objetos” sagrados en una dimensión especial de naturaleza subjetiva. Podemos sacralizar ideas, objetos, personas e historias, tanto del interior de las religiones confesionales, como las ajenas a los mundos religiosos reconocidos oficialmente. Convertimos así lo profano en sagrado, generando otras formas de religiosidad cuyas características y consecuencias asumen una dinámica basada en el dogma, porque lo que viene de las religiones no se discute, se cree, no con la razón, sino con la fe.

En tiempos de globalización, las formas de religiosidad se han multiplicado y desplazado hacia otros “objetos” que asumen estructuras fortalecidas por las industrias culturales. Las debilidades y vacíos dejados por las religiones confesionales suelen ser cubiertas por estas religiosidades. Se sacralizan así, figuras del espectáculo masivo, políticos, líderes carismáticos, ideologías (inclusive materialistas) y objetos que trascienden la experiencia de personas y grupos. Son formas de religiosidad no confesional que otorgan a lo sacralizado un valor sobrenatural a través de una intencionalidad misteriosa, solamente comprensible por los actores del fenómeno o tal vez no.

3.1 Religiosidad no confesional

Toda religión tiene sus mitos y ritos en los que se puede constatar las sacralizaciones propias de ese ámbito cultural. Así, la religiosidad andina desarrolla manifestaciones de conexión entre los humanos y el mundo de las deidades. Son formas de interacción (Guardia 2017) que generan diversas manifestaciones ricas en simbología de esa cosmovisión. Sin embargo, existen otras formas de sacralización que no se encuentran dentro de las instituciones o religiosidades culturalmente reconocidas. Esto demuestra que existe diferencia entre las religiones y las sacralizaciones no religiosas.

“...religión, sagrado, divino, no indican las mismas realidades; se mueven en distintos planos y obedecen a lógicas incompatibles. En su forma hierocrática, la religión es la expresión de la administración de lo sagrado, lo sagrado se contrapone a lo profano, pero no tiene necesariamente necesidad de lo divino.” (Cipriani 2011:239)

Refiriéndose al pensamiento del italiano Franco Ferrarotti, Cipriani advierte no solo respecto a la diferencia entre estas dimensiones, sino a la creciente separación de ellas, dando lugar a otras manifestaciones tanto o más poderosas que las reconocidas como religiones confesionales.

“Se podría decir que cuanto más terreno gana la religión, como estructura de poder y centro de intereses económica y de influencia sociopolítica, tanto más se contrae el área de lo sagrado. El campo de lo religioso y el campo de lo sagrado no coinciden necesariamente.” (Cipriani 2011:239)

Existen sacralizaciones que nacen de la vivencia personal e íntima. Por ejemplo, la imagen o un objeto de un ser querido que está lejos o murió. Las sacralizaciones colectivas se asemejan a lo que los autores de la sociología de las religiones llaman sectas. En estas organizaciones se reproducen estructuras muy similares a las de las religiones

confesionales. El norteamericano Robert Bellah en su análisis sobre religiones civiles, afirma que...

“Los contenidos de esta forma religiosa (religión civil) tienen raíz bíblica: éxodo, pueblo elegido, tierra prometida, nueva Jerusalén, muerte por sacrificio y resurrección, elementos todos que fácilmente se superponen a los hechos históricos de la formación y el desarrollo (...).” (Cipriani 2011: 255)

Aunque se trata de casos específicos, es posible identificar analogías importantes en América Latina. La Revolución Cubana ha generado narrativas mitológicas en las que existen construcciones basadas en hechos históricos de la revolución socialista, donde la noción de comunismo, como sociedad sin clases e injusticia está inspirada en la idea bíblica de Tierra Prometida o Nueva Jerusalén y la revolución es un permanente proceso de enfrentamiento con el enemigo (el imperio), que incluye triunfos y derrotas, con muertes heroicas de personas ejemplares. La revolución Chavista en Venezuela tiene la misma estructura, así como el llamado “Proceso de Cambio” en Bolivia. El mito principal en estas narrativas es “La

Revolución” o “El Proceso de Cambio”

“Con sangre obrera, con sangre campesina, con sangre indígena y con sangre de los jóvenes vamos a defender este proceso de cambio”, proclamó este lunes el ejecutivo de la Central Obrera Departamental (COD) de Santa Cruz, Rolando Borda, en un discurso por la celebración del 1 de mayo realizado en la capital cruceña. (radiofides.com/es/2017/05/01)

Es la evidencia de un proceso político sacralizado imaginariamente y convertido en algo sobrenatural que amerita y demanda una lucha permanente (heroica) e inclusive el sacrificio de vidas humanas. Otro elemento importante es que se trata de un hecho que exige conflictividad en su desarrollo. Es decir lucha, enfrentamiento heroico entre los héroes y sus enemigos. Una lucha que, como cualquier guerra, tiene pérdidas, caídas, humillaciones y muertos; pero apunta a la victoria final, el momento en que se consagran los ideales que han orientado la contienda y han culminado en el punto de inflexión histórica que para estas narraciones son la revolución. El momento en que todo comienza de nuevo, pero en condiciones favorables para el pueblo.

Es curioso identificar elementos estructurales en la narrativa, así como rasgos de los héroes y sus ideales, similares a los de las narrativas bíblicas de la antigüedad judeo cristiana.



Foto: AFP (elnuevodiario.com.ni)

El primer elemento en común es la concepción lineal del tiempo: todo tiene un inicio y un fin. La estructura escatológica de la mitología establece que el Juicio Final es el momento del paso de un periodo oscuro, conflictivo y adverso; a uno claro, positivo y bueno para la comunidad.

Después de la muerte se define el destino final. El cielo para quienes hicieron méritos y el infierno para quienes no.

La misma estructura se reproduce para la narrativa revolucionaria, curiosamente inspirada en el pensamiento de uno de los más grandes filósofos críticos de la modernidad: Carlos Marx; quien ha estructurado su propuesta política del materialismo histórico. El pueblo organizado (proletariado) en partidos o sindicatos lucha contra el burgués (capitalista) para, luego de la revolución, llegar al comunismo. Una sociedad sin clases, dominación ni injusticia. Un estado inspirado en el “paraíso” “donde emana la leche y la miel”, del Génesis bíblico.

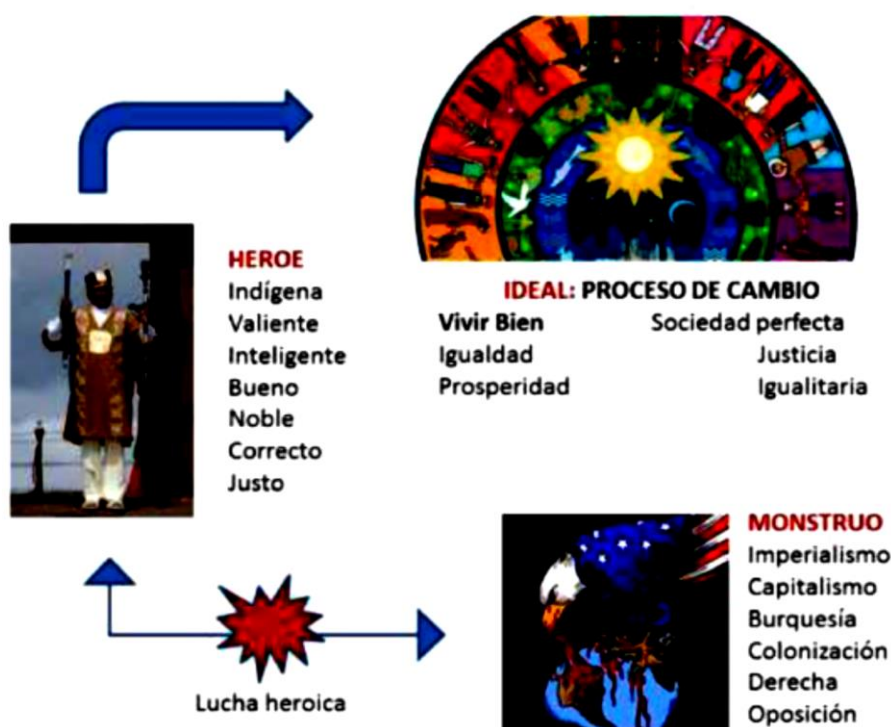
Como consecuencia (o causa) de esta estructura mental, se genera el pensamiento maniqueísta que ordena la realidad del mundo en dos posibilidades: lo bueno y lo malo, de manera excluyente, como se vio líneas arriba.

Así, las narraciones mitológicas no confesionales construyen historias tanto para la ficción (literatura, cine, telenovelas, etc.), como para la “realidad” (publicidad, periodismo, la política, etc.) enfrentando dos fuerzas, la del bien contra el mal. El bien representado por el o los héroes, quienes son portadores de virtudes y tienen ideales superiores de libertad, justicia, democracia, bienestar, amor, paz, etc. Y el mal, representado por el enemigo que es esencialmente portador de defectos y es malo, feo, irracional, grotesco, perverso.

El cine hollywoodense y la industria cultural occidental globalizada reproducen estas estructuras de manera repetitiva y generalmente empobrecida. Lo curioso es que también otros ámbitos hayan conectado la realidad con la ficción, tal como ocurre por ejemplo con la política.

Tanto en Venezuela como en Bolivia hay una estrategia de construcción del discurso político basado en una lucha mitológica que se constituye en una ideología, en los términos marxistas de falsa conciencia, para legitimar las acciones de quienes están en el poder.

Estructura del mito Evo Morales



Fuente: elaboración propia

Tanto la Revolución Bolivariana venezolana como el Proceso de Cambio boliviano tienen los mismos ideales y los mismos enemigos, con las variantes de cada contexto. En Venezuela además hay un héroe que, al morir, se convirtió en un mártir cuyas características personales y discursivas se volvieron sobrenaturales para



“Nicolás Maduro confiesa que duerme en la tumba de Hugo Chávez” Fuente: (www.ojo.pe/actualidad)

garantizar el carácter trascendente del héroe. Se ha inventado una “religión” en torno a la vida ejemplar de Hugo Chávez, su convicción y valentía. Su tumba es prácticamente una capilla donde se realizan rituales de conexión de lo político con lo sobrenatural. “La dimensión de esta religión pública está expresada en una serie de credos, símbolos y rituales que llamo ‘religión civil’, dice Bellah.” (Cipriani 2011: 254)

La argumentación del discurso político es dogmática. Es una forma que puede tener apariencia lógica y racional pero en realidad ser lo contrario, puesto que se configura en base a creencias y emociones altamente subjetivas. Dogma es algo que no puede ser discutido, una verdad absoluta, irrevisable.

“La era moderna atestiguó el ascenso de una serie de religiones basadas en leyes naturales, como el liberalismo, el comunismo, el capitalismo, e nacionalismo e el nacismo. A esos credos no les gusta que se los llame de religiones y se refieren a sí mismas como ideologías. Pero ese es apenas un ejercicio semántico. Si una religión es un sistema de normas y valores humanos que se basa en la creencia de un orden sobre-humano, entonces el comunismo soviético es una religión tanto como el islamismo.” (Harari 2018: 236)

La importancia de esta constatación radica en que las opiniones de las personas suelen alimentarse de este tipo de fuentes de referencialidad que tienen un carácter imaginario pero pueden permear hacia las otras dimensiones de la praxis cultural que son las relaciones de los humanos con la sociedad, con la naturaleza y consigo mismos.

Son factores significativos, inclusive en personas consideradas racionales o ateas, pues se trata de una capacidad de los humanos: sacralizar el entorno concreto, así como el abstracto. Es decir que se puede sacralizar hasta la propia razón. De hecho, la modernidad no es otra cosa que la mitificación de la racionalidad ilustrada expresada en la democracia,

la economía liberal y el Estado de Derecho. Como dice Harari, todo es producto de la imaginación. “... la religión está hecha de imágenes que se entrelazan en los ritos y en las narraciones, las cuales a su vez permiten a los sujetos sociales decir y realizar historias de salvación en sus mismas experiencias.” (Cipriani 2011: 262)

4. Imaginación como motor de cambio

Uno de los desaciertos del pensamiento ilustrado moderno es que privilegió la razón como la única posibilidad de alcanzar la verdad. El mundo subjetivo propio de las culturas a lo largo de la historia humana fue negado y relegado a su mínima expresión, asociado con un estado primitivo, de ignorancia, instintivo, mitológico y supersticioso. De ahí la desconfianza por la religiosidad y toda forma de pensamiento subjetivo originado fuera de los parámetros de la “objetividad” moderna.

Salir de ese paradigma cuesta para los académicos y ciudadanos formados en esas escuelas, especialmente porque la certeza de la racionalidad genera un estado de “conciencia social” que se contrapone a la inconsciencia de las masas “ignorantes” que no tienen condiciones materiales (educación) de acceder al conocimiento. De ese modo, los intelectuales ilustrados se acomodan en una posición “superior” frente a quienes no tienen el conocimiento. Por tanto, los académicos ejercen poder (violencia simbólica) sobre los demás: la “chusma”, los populares, las clases medias “amorfás”, los consumidores “pasivos” de la cultura *fashion* de la globalización, etc. Son señales contundentes de incomunicación y desentendimiento a priori. Bloqueo a la interculturalidad.

El hindú Appadurai Arjun es uno de los autores más relevantes del presente siglo en la reflexión sobre la imaginación como factor (subjetivo) que, contrariamente al determinismo económico marxista, demuestra que su gravitación en las culturas es fundamental. “Hoy la imaginación es un escenario para la acción, y no solo para escapar” (Appadurai 2001) Para este autor, el trabajo de la imaginación es un elemento constitutivo principal de la subjetividad moderna. (Cf. Idem: 19)

Arjun afirma que las industrias culturales, a través de los medios masivos, contribuyen a la construcción de mundos imaginarios globales.² Asimismo, relaciona la imaginación con la movilidad social generada por la migración, un fenómeno acelerado en el presente siglo, en condiciones cada vez más precarias para quienes salen de sus países, provocando

² Es un tema que será desarrollado en lo que denominamos el “mundo mediático”, en otro capítulo.

importantes conflictos de orden internacional, especialmente en Europa y Norteamérica. “...los medios electrónicos y las migraciones masivas caracterizan el mundo de hoy, no en tanto nuevas fuerzas tecnológicas sino como fuerzas que parecen instigar (y a veces, obligar) al trabajo de la imaginación.” (Arjun 2001: 20)

Toda la historia de la humanidad está marcada por las repercusiones entre lo que los hombres imaginan y lo que ocurre en la realidad material, como producto de esa imaginación. Somos una especie que imagina y sueña para proyectar la historia individual y colectiva. Todos tienen proyectos de vida que apuntan hacia una mejora en alguna o en todas las dimensiones de la cultura: economía, familia, salud, profesión, comunidad, ciudad, país, etc.

Sin embargo, en tiempos de medios electrónicos globalizados, esos proyectos imaginados son reproducidos y magnificados de manera sistemática, generando el impulso del deseo en las personas con elementos constitutivos mundiales, en una dialéctica en la que se establecen interinfluencias entre la oferta mediática y la demanda cultural de las audiencias.

“Es incorrecto asumir que los medios electrónicos sean el opio de las masas. Tal concepción, que recién comenzó a revisarse hace muy poco, se basa en la noción de que las artes de reproducción mecánica, en general, condicionaron a la gente común y corriente para el trabajo industrial; y esto es demasiado simplista.” (Arjun 2001: 20)

Por tanto, los sueños y deseos imaginados por las personas son objeto de recreación por las industrias culturales, que refuerzan los imaginarios de movilidad social, aumento de status, expansión, viajes, etc. Sin embargo, esos procesos de refuerzo no ocurren mecánicamente. Las personas activan sus formas espontáneas de resemantizar la oferta masiva y apropiarse de acuerdo con sus intereses y necesidades materiales y subjetivas. “... las imágenes puestas a circular por los medios masivos de comunicación son rápidamente reinstaladas en los repertorios locales de la ironía, el enojo, el humor o la resistencia.” (Arjun 2001: 23)

Así, es posible encontrar formas de resistencia y resemantización de la oferta masiva. Son formas de adaptación de lo masivo a los contextos locales con resultados creativos y alcanzables por los actores que se apropian de dichas ofertas. A medida que las poblaciones rurales, por ejemplo, comienzan a acceder al consumo mediático, sus parámetros de progreso se van alimentando de tendencias reproducidas en esos medios.

El acceso a las redes sociales por parte de jóvenes en la zona de Tiraque en Cochabamba es visto como un problema por sus padres.

“...nuestros hijos...todo el tiempo están con su celular. Ven cosas nuevas de otros lugares y después quieren irse...” (Padre de Familia. Taller diagnóstico TLC UCB, 05/09/18)

Hay una conexión de los mundos imaginados recreados por los medios masivos, con la activación del deseo por la migración. Hace varias décadas que miles de personas salen de las zonas rurales y periurbanas de países como Bolivia, Ecuador, Perú, etc., especialmente hacia los Estados Unidos de Norteamérica y Europa.

Las personas que salen de su país imaginan que con ese proceso sus vidas se transformarán no solo individualmente sino también familiarmente. Esperan mejorar las condiciones de vida de los hijos que se quedan bajo el cuidado de parientes y tienen garantizados sus estudios y sobrevivencia.

Son respuestas a las crisis generadas por el Cambio Climático, desempleo, inestabilidad política, políticas neoliberales, los sistemas excluyentes coloniales que persisten y todos los factores que generan vulnerabilidad social.

La diferencia de la migración rural boliviana con los procesos migratorios mundiales está más marcada por la sobrevivencia, que por la conquista de nuevas oportunidades. Sin embargo, a esa posibilidad de movilidad, se agregan otras modalidades de desplazamiento que permiten a las personas y familias establecerse en varios locales. Por ejemplo, es común que los agricultores de los valles de Cochabamba residan algunos meses del año en sus locales de origen, otros meses se desplacen al Trópico (Chapare) donde participan del cultivo de coca, tienen actividades en el valle central y hasta pueden viajar al exterior para trabajar algunos meses, reunir dinero y reiniciar ciclos productivos paralelos y alternativos.

El mundo imaginado conecta la religiosidad y sus rituales con la experiencia de la vida cotidiana, marcada por diversos factores de vulnerabilidad, el deseo de bienestar necesario para la sobrevivencia de la familia y, el imaginario globalizado que circula en la oferta mediática.

En el ritual de ch'alla de la Fiesta de Santa Vera Cruz, en La Cumbre, Tiraque, las personas piden fertilidad para los humanos, animales y plantas, pero al mismo tiempo piden prosperidad material representada por casas, automóviles, dinero y bienes materiales en miniatura. En la foto se puede observar esa conexión explicada en la teoría. El mundo imaginado estrechamente vinculado con la materialidad de la vida cotidiana del mundo micro social.

“El orden imaginado está incrustado en el mundo material. A pesar de que exista en nuestra mente, el orden imaginado puede entremezclarse en la realidad de nuestro entorno....” (Harari 2018: 122)

Su importancia radica en el poder mental que tiene de ordenar y materializar el deseo de quienes se proponen emprender transformaciones individuales y familiares.

Es una capacidad inherente al ser humano que, desde épocas primitivas, ha imaginado cosas para explicar, asimilar, ordenar su mente y su vida.

Obviamente se trata de una dimensión abstracta, incomprensible para la mirada racional del pensamiento moderno. Se trata de “sagrados misterios” que, como lo dice la iglesia católica, solo se los puede entender si se los experimenta con la fe. Algo completamente ajeno a cualquier



Foto Propia

tentativa por racionalizar esta dimensión cultural, presente en todos los tiempos y espacios creados por la humanidad. Aun en contextos considerados altamente exentos de religión.

“El orden imaginado define nuestros deseos. La mayoría de las personas no quiere aceptar que el orden que gobierna su vida es imaginario, pero en realidad cada persona nace en un orden imaginado preexistente, y sus deseos son moldeados desde el nacimiento por los mitos dominantes.” (Harari 2018: 123)

Esto hace suponer que mucho de lo que nos rodea es imaginación. Las instituciones, las normas, los valores, lo considerado real; debe ser visto como producto colaborativo de colectividades que se organizan en función de ideas y van construyendo no solo cosas materiales como ciudades e infraestructura concreta, sino instituciones y organizaciones

que funcionan gracias a que sus miembros componentes creen en ellas y hacen que se materialicen en hechos fácticos. Por ejemplo, los intereses bancarios son una abstracción, cuya manifestación fáctica pueden materializarse a través del dinero que se lo obtiene trabajando. También es abstracto el sistema judicial. Sin embargo, una persona puede perder su libertad si se lo sanciona por algún tipo de delito. La condición para que esto sea aceptado como real es que haya un consenso colectivo. Es decir intersubjetivo.

“El orden imaginado es intersubjetivo. Aunque, por un esfuerzo sobrehumano yo consiga librar mis deseos personales de las garras del orden imaginado soy solo una persona. Para cambiar el orden imaginado, necesito convencer millones de extraños a que cooperen conmigo, pues el orden imaginado no es un orden subjetivo que solo existe en mi imaginación -es, antes, un orden intersubjetivo, que existe en la imaginación compartida de millones y millones de personas.” (Harari 2018: 124)

Eso confirma el dicho popular de que una mentira, cuando se hace colectiva se convierte en verdad. Por esta razón es que el mundo imaginado no puede estar ausente de cualquier análisis cultural. Es el campo de subjetividad por excelencia, del cual no es posible la abstracción. “No hay como escapar del orden imaginado. Cuando derribamos los muros de nuestra prisión y corremos hacia la libertad, estamos, en realidad, corriendo hacia el patio más amplio de una prisión mayor.” (Harari 2018: 126)

El mundo imaginado es una fuente de referencialidad que se articula con lo que las personas experimentan en el mundo microsocioal de la vida privada de la familia y el trabajo. En las áreas rurales y urbanas suele combinar elementos de la cosmovisión andina con los de la cultura católica, religiosidad no confesional y elementos de la imaginación global que circula en los sistemas culturales globales. También alimenta y recibe insumos del mundo macrosocioal de lo público. Está presente obviamente en el mundo mediático que es uno de sus espacios privilegiados de representación, así como en las redes sociales, cuyo acceso depende del estrato social.

BIBLIOGRAFÍA

APPADURAI Arjun, La modernidad desbordada, dimensiones culturales de la globalización, Buenos Aires; Trilce; 2001.

ANTEQUERA Durán Nelson, Debemos gobernarnos a nosotros mismos, organización política originaria del ayllu andino (kirkyawi-Bolivia). Tiquipaya, s/ed., 2016.

- BERG Hans van den. 1989; La tierra no da así nomás: los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos de los andes; La Paz; HISBOL-UCB/ ISET.
- CIPRIANI Roberto, Manual de sociología de la religión. 2a ed., Buenos Aires, Siglo veintiuno Editores, 2011.
- GARCÍA Canclini; Culturas Híbridas; México; Grijalbo; 1991.
- GROSSBERG, Lawrence. Estudios culturales en tiempo futuro. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.
- GUARDIA Crespo Marcelo, Interacción humana y simbólica en rituales del Valle Alto de Cochabamba. Cuadernos de Investigación # 3; Cochabamba, Universidad Católica Boliviana San Pablo; 2017.
- GRIMSON Alejandro, Los límites de la cultura, crítica de las teorías de la identidad. 1a ed. 4a reimpresión; Buenos Aires, Siglo veintiuno Editores, 2018.
- HARARI Yuval Noah, Sapiens Uma breve história da humanidade, 32a edição, Porto Alegre. L&PM; 2018.
- MOSCOSO Gustavo, Percepción del cambio climático en relación con la producción agrícola de las familias (caso) en Chuñuchuñuni y Japo Tapacarí-Cochabamba; Tesis de Licenciatura en Comunicación Social, Cochabamba. Universidad Católica Boliviana San Pablo; 2017.