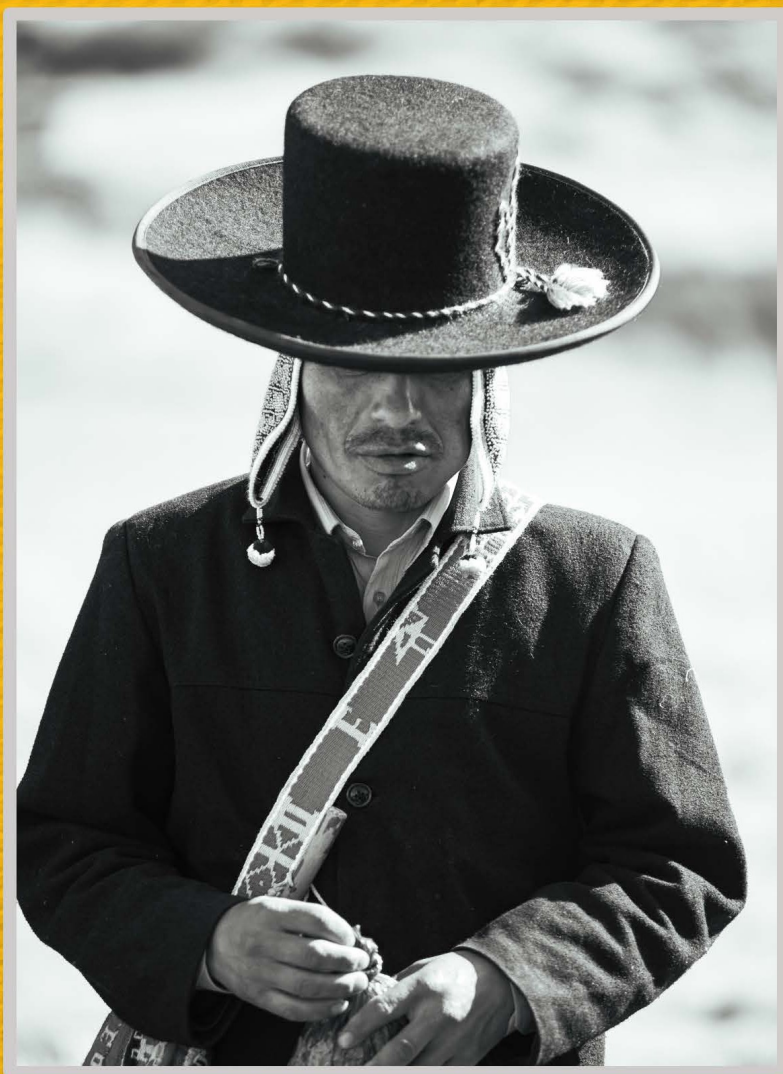


Artículos y estudios
Ideas y pensamientos

Vol. 30
Nº 56
Junio
Año 2026

Ciencia y cultura

"Bolivia en su Bicentenario: literatura, historia,
cultura y artes plásticas"



Artículos y estudios
Ideas y pensamientos

Vol. 30
N° 56
Junio
Año 2026

Ciencia y cultura

R. P. José Fuentes Cano
RECTOR NACIONAL

Susan Santillán Butrón
VICERRECTORA ACADÉMICA NACIONAL

Ximena Peres Arenas
RECTORA DE SEDE LA PAZ

Yolanda Ferreira Arza
DIRECTORA ACADÉMICA DE SEDE LA PAZ

Rafael Bertón Salinas
JEFE DEL DEPARTAMENTO DE CULTURA Y ARTE

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA BOLIVIANA "SAN PABLO"

Director

Rafael Bertón Salinas

Comité Editorial

Rafael Bertón Salinas

rberton@ucb.edu.bo

Universidad Católica Boliviana “San Pablo”

Liliana Carrillo Valenzuela

lilicarrillov@gmail.com

Universidad Católica Boliviana “San Pablo”

Paola Revilla Orías

previlla@ucb.edu.bo

Universidad Católica Boliviana “San Pablo”

Rodrigo Burgoa Terceros

rburgoa@ucb.edu.bo

Universidad Católica Boliviana “San Pablo”

Crissel Gutierrez Ticona

cgutierrez.t@ucb.edu.bo

Universidad Católica Boliviana “San Pablo”

Franz Ballesteros Saravia

fballesteros@ucb.edu.bo

Universidad Católica Boliviana “San Pablo”

Editora

Elizabeth Johannessen Lino

ejohanlin@gmail.com

Diseño

Franz Ballesteros Saravia

fballesteros@ucb.edu.bo

Fotografía de la tapa

“Caminante del sonido” (Sikuris Mallkus de Taypi Ayca - 2025), fotografía de Miguel Melgarejo J.

Diagramación e impresión

Editora Presencia S.R.L.

Contacto

Departamento de Cultura y Arte

culturayarte.lpz@ucb.edu.bo

Revista Ciencia y Cultura

cienciayculturaucb@gmail.com

Junio de 2026

La Paz – Bolivia

Consejo editorial

María Ximena Postigo Guzmán

mxpostigoguzman@smcm.edu

St. Mary's College of Maryland

Hernán Aldana Marcos

Maldana@unlam.edu.ar

Universidad Nacional de la Matanza

María Laura Destéfanis

maria.destefanis@bue.edu.ar

Universidad de Buenos Aires / CONICET

Karina Pacheco Medrano

cequeseditores@gmail.com

Editorial Ceques

Ana Rebeca Prada Madrid

arprada@umsa.bo

Universidad Mayor de San Andrés

Leonardo Bacarreza Antonio

leonardo.bacarreza@duke.edu

Duke University

Alaïs Le Villain

alais.le-villain@uvsq.fr

Université Saint Quentin en Yvelines

Alejandra Echazú Conitzer

echazua@gmail.com

Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia

CONTENIDO

- 5 Presentación
- 9 Miguel Melgarejo J.: Fotografar un país que se cuenta a través de sus imágenes
-

ARTÍCULOS Y ESTUDIOS

- 13 Redes parroquiales y territorio en Bolivia: el sistema de capillas del Altiplano de Oruro en perspectiva histórica
Josefina Matas Musso
Elvira Pérez Villalón
Martín Valverde Maceda
Fabián Martínez Prado
Nahir Zabaleta Chipana
- 31 El mar dentro de nosotros: narrativa cultural de la cuestión marítima en Bolivia
Rodrigo Burgoa Terceros
Leticia Torrez Núñez
- 69 Tejiendo resistencias en contextos de desigualdad. Identidades políticas en las memorias de Domitila Barrios e Hilda Reinaga
Sergio Barnett V.
- 91 Pensamiento sobre la poesía en el arco del siglo xx en Bolivia
Alan Castro Riveros
- 117 Aproximaciones al lenguaje emocional en Juan de la Rosa
Juan Marcelo Columba-Fernández
- 135 De la geografía médica a la genómica: altura, enfermedad y cuerpo en los Andes bolivianos
Javier Andrés Claros Chavarría
- 159 Exorcizar la violencia de la guerra del Chaco a lo largo de los siglos xx y xxi mediante la escritura novelística de las emociones
Alaïs Le Villain

- 175 El empleo de la metáfora ontológica en el diseño arquitectónico para la reestructuración y ampliación del Cementerio General de La Paz
Cristian Mariaca Cardona
-

IDEAS Y PENSAMIENTOS

- 207 Nadar en la historia: el primer siglo boliviano visto por G.R. Moreno
Walter I. Vargas
- 221 La aventura del libro boliviano
Juan Carlos Salazar del Barrio
- 235 «Autores que brillan en lo oscuro» (mi discurso de ingreso a la Academia Boliviana de la Lengua)
Carlos D. Mesa Gisbert
-

CRÓNICAS

- 257 Tres maneras de maravillarse en la oscuridad
Franz Ballesteros Saravia
-

ENSAYO VISUAL

- 273 Dos miradas, un país
Luciana Molina Barragán
Tatiana Suárez Patiño
-

RESEÑA DE PATRIMONIO CULTURAL

- 283 Patrimonio cultural del Museo Nacional de Arte: memoria que renace
Aida Rada Hervas
-

SEMILLAS, UTOPIÁS Y RAÍCES

- 291 Versos emancipadores de inicios del siglo xix en Charcas
Paola Revilla Orías
- 339 Convocatoria Revista Ciencia y Cultura N° 57

Presentación

El Departamento de Cultura y Arte de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” presenta el número 56 de la revista *Ciencia y Cultura*: “Bolivia en su Bicentenario: literatura, historia, cultura y artes plásticas”. Esta publicación difunde investigaciones, reflexiones y exploraciones sobre nuestros doscientos años de vida republicana, entrelazando literatura, arte, historia, cultura y ciencias sociales y humanas. Desde un enfoque multidisciplinario, ofrece miradas profundas y críticas de sus autores sobre los procesos vividos. Aspira a ser un espacio de diálogo para académicos, estudiantes y público interesado en el pensamiento crítico y los debates contemporáneos.

La sección Artículos y estudios abre con Josefina Matas Musso, Elvira Pérez Villalón, Martín Valverde Maceda, Fabián Martínez Prado y Nahir Zabaleta Chipana; en “Redes parroquiales y territorio en Bolivia: el sistema de capillas del Altiplano de Oruro en perspectiva histórica” interpretan las capillas rurales no como edificios aislados, sino como red territorial y simbólica vinculada a caminos históricos y prácticas rituales. Rodrigo Burgoa Terceros y Leticia Torrez Núñez, en “El mar dentro de nosotros: narrativa cultural de la cuestión marítima en Bolivia”, sostienen que la demanda marítima trascendió lo jurídico para convertirse en símbolo cultural que articula memoria, identidad y cohesión nacional. Sergio Barnett V., con “Tejiendo resistencias en contextos de desigualdad. Identidades políticas en las memorias de Domitila Barrios e Hilda Reinaga”, analiza las autobiografías como espacios donde se construyen identidades políticas y se ejerce resistencia frente a opresiones sociales, políticas y culturales. Alan Castro Riveros explora en “Pensamiento sobre la poesía en el arco del siglo xx en Bolivia” la revolución de las convenciones literarias operada por Ricardo Jaimes Freyre y Jaime Sáenz, figuras clave del pensamiento poético boliviano del siglo xx. “Aproximaciones al lenguaje emocional en Juan de la Rosa” de Juan Marcelo Columba Fernández revela cómo Nataniel Aguirre construye el universo sentimental de la obra mediante el cuerpo y los objetos.

Javier Andrés Claros Chavarría, en “De la geografía médica a la genómica: altura, enfermedad y cuerpo en los Andes bolivianos”, traza cómo la investigación biomédica, desde Jaime Mendoza hasta la genómica actual, ha estudiado la relación entre altura andina y salud. Alaïs Le Villain describe en “Exorcizar la violencia de la guerra del Chaco a lo largo del siglo xx y xxi mediante la escritura novelística de las emociones”, los modos en los que la

literatura boliviana sobre el Chaco, tanto de posguerra como contemporánea, aborda las emociones postraumáticas de los desmovilizados como episodio fundacional que redefine la identidad nacional. Cristian Mariaca Cardona propone reestructurar y ampliar el Cementerio General de La Paz para resolver su colapso espacial y sanitario en su artículo “El empleo de la metáfora ontológica en el diseño arquitectónico para la reestructuración y ampliación del Cementerio General de La Paz”.

La sección Ideas y pensamientos reúne tres ensayos. Walter I. Vargas indaga en la obra histórica de Gabriel René Moreno para identificar sus pilares argumentativos sobre la construcción de la nación boliviana. Juan Carlos Salazar del Barrio revela la historia oculta detrás de cada libro publicado en Bolivia: las peripecias de los autores desde la Colonia hasta hoy para llevar sus obras a imprenta. Carlos D. Mesa Gisbert examina cómo seis narradores bolivianos contemporáneos usan el relato breve para tratar temas universales y existenciales, consolidando la literatura boliviana en el contexto latinoamericano.

La crónica de Franz Ballesteros Saravia parte de una vivencia personal para recorrer, con nostalgia, el inicio y cierre definitivo de tres salas icónicas de cine en La Paz. Entrecruza recuerdos familiares, experiencias propias y la evolución del cine en Bolivia.

Luciana Molina Barragán y Tatiana Suárez Patiño ofrecen un ensayo visual con análisis comparativo de Julio Cordero Castillo y Damián Ayma Zepita. Ambos artistas entrelazaron técnicas y espacios para representar la identidad familiar y el imaginario boliviano.

Aida Rada Hervas firma la reseña de patrimonio cultural, centrada en el Museo Nacional de Arte. Su objetivo es revertir el desinterés ciudadano mediante nuevas estrategias de divulgación que inviten a redescubrir el patrimonio boliviano.

Cierra el número un apartado especial con el trabajo de Paola Revilla Orías: transcripción y análisis de un poema anónimo contemporáneo a 1809, custodiado en la Casa de la Libertad, Sucre. El manuscrito evidencia el pensamiento revolucionario temprano en Charcas y la lucha por el autogobierno previa a la independencia.

Las imágenes de portada y portadillas son de Miguel Melgarejo. Sus fotografías reflejan nuestra historia y cotidianidad.

Comprender la realidad histórica, social y cultural es el primer paso para construir una sociedad más consciente y plural. Agradecemos a todas las personas que participaron, colaboraron e hicieron posible esta publicación.

Comité Editorial

Miguel Melgarejo J.:* Fotografiar un país que se cuenta a través de sus imágenes**

Desde La Paz, una ciudad construida entre nubes y montañas, memoria y diversidad cultural, Miguel Melgarejo ha encontrado en la fotografía una forma de capturar la esencia de los lugares, las personas y las expresiones que forman parte de nuestra identidad. “La fotografía llegó a mi vida como una forma de detener aquello que está destinado a pasar. Cada imagen guarda un instante, una emoción y una historia que, al quedar registrada, encuentra una manera de permanecer en el tiempo”.

Su recorrido fotográfico abarca distintos territorios visuales: el paisaje, el retrato, la música y los espacios culturales. Cada uno de ellos le ha permitido descubrir diferentes formas de narrar Bolivia. En el paisaje encuentra la fuerza de nuestra geografía y la relación profunda entre los seres vivos y su entorno; en los retratos descubre historias contenidas en una mirada, en un gesto o en la presencia de quienes forman parte de nuestra sociedad. En la música y la cultura reconoce momentos en los que la identidad se manifiesta con mayor fuerza y sensibilidad.

“Una imagen puede convertirse en testimonio de una época, en una ventana hacia nuestras costumbres, nuestros espacios y nuestras formas de expresión. Registrar una manifestación artística, una celebración, un rostro o una escena cotidiana es guardar una parte fugaz de la vida que muchas veces pasa desapercibida, pero que contiene el espíritu de una comunidad”.

Bolivia es un territorio de múltiples voces, tradiciones y formas de comprender el mundo. La fotografía permite acercarse a esa diversidad con respeto, reconociendo que nuestra cultura también habita en los detalles. Cada imagen forma parte de un archivo vivo que conserva sus expresiones. “Mi trabajo nace de esa búsqueda: observar, sentir y contar historias a través de la imagen. Porque una fotografía no solo representa un momento; es un diálogo entre pasado y presente, una huella que permanece y una forma de preservar aquello que define nuestra esencia como sociedad”.

* Egresado de la Carrera de Ingeniería de Sistemas de la Universidad de Aquino Bolivia, Diseñador Gráfico, Motion Designer, Fotógrafo y Videógrafo. Contacto: akhamani.arte@gmail.com / @miguelmelgarejophotography

** *Ciencia y Cultura* agradece a Miguel Melgarejo Johannessen por la cesión de sus fotografías para ser publicadas en este número y por compartir esta conversación con nosotros.

En el marco del Bicentenario de Bolivia, esta mirada cobra un significado especial, pues conmemorar doscientos años también es reconocer, en las imágenes, las historias y los rostros que han construido el país que somos.

Comité Editorial

ARTÍCULOS Y ESTUDIOS



“No me olvido”, 2015.
Foto: Miguel Melgarejo J.

Redes parroquiales y territorio en Bolivia: el sistema de capillas del Altiplano de Oruro en perspectiva histórica

Parish Networks and Territory in Bolivia: The Chapel System of the Oruro Altiplano in Historical Perspective

*Josefina Matas Musso**

*Elvira Pérez Villalón***

*Martín Valverde Maceda****

*Fabián Martínez Prado*****

*Nahir Zabaleta Chipana******

RESUMEN

El patrimonio religioso arquitectónico en contextos rurales andinos no puede entenderse únicamente como objeto aislado, sino como parte de sistemas territoriales donde confluyen ritualidad, movilidad, organización comunitaria y paisaje cultural. En el Altiplano de Oruro, las capillas rurales conforman una red histórica vinculada a caminos prehispánicos, rutas coloniales y dinámicas devocionales. Este artículo propone un análisis territorial del sistema de capillas del Altiplano central mediante cartografía georreferenciada y enfoque multiescalar, interpretándolas como nodos de una red histórica y simbólica.

* Doctora en Arquitectura, Universidad Nacional de Tucumán, Argentina. Docente responsable del Instituto de Valoración del Patrimonio Religioso y Cultural y Docente investigadora del IISAH (Arquitectura - UCB Sede La Paz). Contacto: jmatas@ucb.edu.bo ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0992-8780>

** Doctora en Arquitectura, Pontificia Universidad Católica de Chile. Magíster en Arquitectura, Historia y Proyecto, Universidad de Roma Tre, Italia. Subdirectora Académica y profesora Asociada, Escuela de Arquitectura, Pontificia Universidad Católica de Chile. Contacto: elvira.perez@uc.cl ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6954-5277>

*** Magíster arquitecto, Universidad Católica Boliviana San Pablo. Director de la Carrera de Arquitectura Sede La Paz. Contacto: mvalverde@ucb.edu.bo ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-9253-634X>

**** Estudiante de la Carrera de Arquitectura Sede La Paz. Contacto: fabian.martinez@ucb.edu.bo ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-6079-1390>

***** Estudiante de la Carrera de Arquitectura Sede La Paz. Contacto: nahir.zabaleta@ucb.edu.bo ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-3842-0586>

El estudio busca identificar patrones de distribución, jerarquías espaciales y relaciones entre arquitectura, territorio y prácticas rituales.

Palabras clave: Redes parroquiales; capillas rurales; Altiplano boliviano; Andes coloniales; organización eclesiástica; paisaje religioso.



ABSTRACT

Architectural religious heritage in rural Andean contexts cannot be understood solely as isolated objects, but rather as part of territorial systems where rituality, mobility, community organization, and cultural landscape converge. In the Oruro Altiplano, rural chapels constitute a historical network linked to pre-Hispanic roads, colonial routes, and devotional dynamics. This article proposes a territorial analysis of the chapel system of the central Altiplano through georeferenced cartography and a multiscalar approach, interpreting these chapels as nodes within a historical and symbolic network. The study aims to identify patterns of distribution, spatial hierarchies, and relationships between architecture, territory, and ritual practices.

Keywords: Parish networks; rural chapels; Bolivian Altiplano; colonial Andes; ecclesiastical organization; religious landscape.

1. INTRODUCCIÓN

El patrimonio religioso arquitectónico ha sido tradicionalmente abordado desde enfoques centrados en el edificio como objeto aislado, privilegiando su valor histórico, artístico o constructivo. Sin embargo, en contextos rurales y

periurbanos andinos, las capillas no pueden comprenderse únicamente como piezas arquitectónicas individuales, sino como elementos articuladores de sistemas territoriales complejos, en los que confluyen prácticas rituales, redes de movilidad, organización comunitaria y paisajes culturales de larga duración. Esta mirada fragmentada ha limitado la comprensión integral de su significado patrimonial y ha dificultado la formulación de estrategias de gestión, conservación y puesta en valor acordes a su verdadera dimensión territorial.

En el Altiplano boliviano, y particularmente en el departamento de Oruro, las capillas rurales configuran una densa red histórica asociada a antiguos caminos prehispánicos, rutas coloniales, centros poblados y espacios rituales vinculados al paisaje natural. Estas edificaciones no solo cumplieron funciones litúrgicas, sino que operaron como nodos de organización social, simbólica y espacial, estructurando el territorio a través de calendarios festivos, circuitos de peregrinación y relaciones jerárquicas entre templos mayores y capillas secundarias. Muchas de estas dinámicas persisten hasta la actualidad, evidenciando la condición de patrimonio vivo de estos bienes.

En este contexto, se vuelve necesario adoptar herramientas metodológicas que permitan visualizar, analizar e interpretar la distribución territorial de las capillas y sus relaciones con el entorno, superando lecturas meramente inventariales o descriptivas. La cartografía georreferenciada emerge, así como un recurso clave para integrar información espacial, histórica y cultural, posibilitando una lectura multiescalar que articule el edificio, la comunidad y el territorio. No se trata únicamente de localizar los bienes en el espacio, sino de comprender las lógicas de implantación, conexión y permanencia que subyacen a su distribución.

El uso de herramientas de cartografía digital —y en particular de plataformas de SIG ligero como Google Earth Pro— resulta especialmente pertinente en contextos donde el acceso a sistemas de información geográfica avanzados es limitado. Estas herramientas permiten integrar precisión geográfica, visualización multiescalar y accesibilidad técnica, facilitando tanto el análisis académico como la socialización de resultados con comunidades locales y actores institucionales.

Para la elaboración del mapeo se establecieron dos criterios de selección de capillas: (1) pertenencia a la red parroquial histórica del eje Cercado–Caracollo–Soracachi–Paria; y (2) localización verificable mediante fuentes cartográficas y trabajo de campo.

Las variables consideradas en el análisis territorial fueron: distancia internodal (entre capillas y centros parroquiales mayores), altitud (relación con las condiciones geomorfológicas del Altiplano) y jerarquía histórica parroquial, diferenciando nodo primario, nodo secundario y capilla dependiente. Estas variables permitieron identificar patrones de concentración, dispersión y centralidad dentro de la red.

El estudio se desarrolló en tres escalas complementarias: regional (corredor altiplánico central), subregional (zonas media y alta) y local (emplazamiento específico de cada capilla).

Desde el punto de vista técnico, se trabajó mediante superposición de capas georreferenciadas —imagen satelital base, red vial, relieve altimétrico y localización puntual de capillas— contrastadas con documentación archivística y verificación en campo.

En este marco, el mapeo georreferenciado se concibe no solo como instrumento técnico, sino como un dispositivo interpretativo capaz de revelar jerarquías espaciales y continuidades territoriales de larga duración.

Este artículo propone un análisis territorial del sistema de capillas del área de estudio en Oruro, Bolivia. El estudio entiende a las capillas como nodos de una red histórica y contemporánea, vinculada a rutas de movilidad, paisajes rituales y estructuras comunitarias, y no como elementos aislados dentro del territorio. Desde esta aproximación, el mapeo se concibe como una herramienta que produce conocimiento, permitiendo identificar patrones de distribución, jerarquías espaciales y relaciones funcionales y simbólicas.

El objetivo del artículo es analizar la distribución territorial de las capillas mediante un sistema cartográfico georreferenciado, interpretando su inserción en el paisaje cultural del Altiplano y su articulación con redes históricas y actuales. Asimismo, se busca demostrar el potencial del mapeo georreferenciado como metodología replicable para la investigación y gestión del patrimonio religioso rural, aportando insumos concretos para planes de manejo territorial, educación patrimonial y estrategias de conservación integral.

El trabajo contribuye a reforzar la necesidad de enfoques sistémicos y territoriales en el análisis del patrimonio arquitectónico, destacando la importancia de integrar herramientas digitales accesibles en procesos de investigación aplicada. De este modo, el artículo propone un cambio de escala en la lectura del patrimonio religioso, desplazando la atención del edificio

individual hacia la red territorial que le da sentido, y situando al mapeo georreferenciado como un puente entre investigación académica, gestión patrimonial y prácticas comunitarias.

2. MARCO TEÓRICO

2.1. Capillas como dispositivos de organización territorial, social y simbólica

En los contextos andinos, el patrimonio religioso no puede comprenderse únicamente como un conjunto de edificaciones destinadas al culto, sino como un dispositivo territorial de organización social, simbólica y espacial. Desde épocas prehispánicas, el territorio del Altiplano central —actual departamento de Oruro— se estructuró a partir de una red de lugares centrales, caminos y espacios rituales que articularon prácticas productivas, políticas y ceremoniales (Michel, 2008). Esta lógica territorial preexistente no fue eliminada con la llegada del cristianismo, sino que fue reinterpretada y resignificada durante el proceso colonial.

Las capillas rurales, en este sentido, pueden entenderse como herederas de estos lugares centrales andinos. Su emplazamiento responde a criterios de centralidad comunitaria, accesibilidad y visibilidad en el paisaje, reforzando su rol como puntos de convergencia social y ritual. Lejos de constituir edificios aislados, estas capillas funcionan como hitos territoriales que organizan la vida comunitaria, los calendarios festivos y las prácticas devocionales, articulando el espacio construido con el entorno natural y los caminos históricos.

Desde la perspectiva de la arquitectura de la conversión, la implantación de capillas y complejos religiosos en el mundo andino respondió a una estrategia evangelizadora que utilizó el espacio arquitectónico como herramienta pedagógica y simbólica (Espinosa Spíndola, 1999). La exteriorización del culto —a través de atrios, capillas abiertas, calvarios y recorridos rituales— permitió una apropiación progresiva del territorio, integrando prácticas cristianas en paisajes ya cargados de significados simbólicos.

Las capillas actúan como hitos de territorialidad: demarcan dominios sociales y simbólicos y materializan formas particulares de ocupación del territorio. Más allá de la demarcación física, esas marcas registran derechos de uso, jerarquías comunitarias y circuitos de movilización. En el Altiplano, la localización de una capilla puede señalar la preexistencia de asentamientos, rutas de pastoreo, terrazas agrícolas o zonas de trabajo minero, y

simultáneamente inscribir la autoridad parroquial en una trama local de parentesco y reciprocidad. La territorialidad es práctica y performativa: se produce y reproduce mediante fiestas, procesiones y otras ceremonias que reafirman la pertenencia y regulan el acceso al espacio.

El geógrafo Carl Sauer en su texto *La Morfología del Paisaje* (1925) propone la comprensión del paisaje desde la interacción entre la naturaleza y la acción humana que es capaz de transformar el territorio a lo largo del tiempo, por lo tanto, el paisaje se define como un sistema territorial en el que lo natural y lo cultural se entrelazan. El concepto de paisaje cultural permite leer el territorio como un palimpsesto compuesto de capas históricas superpuestas que conservan huellas de distintos regímenes de uso, cosmovisiones y prácticas sociales. En el Altiplano orureño, las capillas forman parte de ese paisaje estratificado: su arquitectura, emplazamiento y repertorio ritual remiten simultáneamente a tradiciones prehispánicas, a normas coloniales y a prácticas republicanas modernas. Una aproximación integral al paisaje cultural incorpora la idea de que las formas del territorio con sus caminos, hitos rituales y asentamientos son el resultado de interacciones continuas entre las sociedades humanas y el medio ambiente, y que cada capa aporta significados y recursos para la interpretación contemporánea del patrimonio.

La noción de redes espaciales permite analizar las capillas como un conjunto de nodos dentro de una topografía relacional. El arquitecto Kevin Lynch conceptualiza los nodos como focos estratégicos, puntos de concentración o unión de vías que estructuran la percepción y el uso del espacio urbano; este concepto es trasladable al entorno rural: las capillas funcionan como nodos que articulan corredores de movilidad, concentraciones de recursos rituales y puntos de referencia visual en el paisaje (Lynch, 2008, p. 62). La utilización del mapeo georreferenciado nos permite un enfoque desde las redes, facilitando la medición de conectividad, que nos permite a su vez, identificar centralidades y reconocer patrones de dispersión o agregación en relación con vías históricas, centros productivos y unidades comunitarias.

Las capillas operan también como infraestructura simbólica: artefactos materiales y prácticas institucionalizadas que sostienen la reproducción social y la legitimidad de órdenes simbólicos. Como infraestructuras, no solo facilitan actos litúrgicos, sino que organizan calendarios festivos, sistemas de reciprocidad, memoria colectiva y repertorios iconográficos que anclan identidades locales. Esta infraestructura simbólica es durable y adaptable:

absorbe transformaciones económicas y políticas, redistribuye significados mediante procesos de sincretismo y se inscribe en políticas de patrimonio y gestión territorial contemporánea. Reconocer a las capillas como infraestructura simbólica implica considerarlas recursos activos para la conservación integral y para el diseño de planes de manejo que respeten su doble dimensión material y performativa.

La articulación entre territorialidad, paisaje cultural y redes espaciales permite comprender las capillas rurales no como edificaciones aisladas, sino como nodos de una infraestructura territorial histórica. En este marco, la arquitectura religiosa actúa como un dispositivo de organización espacial que materializa relaciones sociales, rutas de movilidad y sistemas simbólicos de larga duración. El análisis territorial de estas redes permite identificar continuidades históricas que trascienden los cambios políticos y administrativos, revelando la persistencia de estructuras socioterritoriales que organizan la vida comunitaria en el Altiplano andino.

2.2. Ubicación geográfica

El área de estudio se localiza en el Altiplano central del departamento de Oruro, en el occidente de Bolivia, dentro de la gran meseta altiplánica andina (Figura 1). Este territorio forma parte del Altiplano sur, un espacio de ocupación humana continua desde épocas prehispánicas, caracterizado por una compleja articulación entre condiciones ambientales extremas, sistemas de movilidad y organización socioterritorial de larga duración (Michel, 2008).



Figura 1. Vista del Altiplano de Oruro cercano a la capilla de Sillota Belén.
Fotografía: Nahir Zabaleta, 2026.

El departamento de Oruro se emplaza íntegramente por encima de los 3.600 m s. n. m., con una altitud media cercana a los 3.700 m s. n. m., lo que determina un ambiente frío y seco, de elevada radiación solar, alta amplitud térmica diaria y frecuentes heladas. Estas condiciones han influido históricamente en las formas de poblamiento, la movilidad territorial y las

estrategias productivas y rituales desarrolladas por las poblaciones altoandinas (Michel, 2008; PNUMA, 2011).

El estudio se concentra en los municipios de la provincia Cercado, situados en el eje central del Altiplano orureño. Desde el punto de vista hidrográfico, este territorio se inserta casi en su totalidad en la cuenca endorreica del Sistema Hídrico Titicaca–Desaguadero–Poopó–Salar de Coipasa (TDPS), uno de los sistemas lacustres y fluviales más extensos y ambientalmente frágiles del Altiplano andino. Este sistema articula lagos, ríos, bofedales y salares que han sido fundamentales para el equilibrio ecológico regional y para las prácticas productivas, simbólicas y rituales de las poblaciones locales (Figura 2) (PNUMA, 2011).



Figura 2. Apacheta en la zona de Sillota Belén. Fotografía: Josefina Matas, 2026.

Desde el punto de vista morfoestructural, el área se ubica en una zona de transición entre la Cordillera Oriental, representada por serranías como Los Frailes y Azanaques, y la Cordillera Occidental o volcánica, conformada por macizos como Sajama, Parinacota y Pomarape. Esta configuración genera un paisaje contrastado, dominado por amplias planicies altiplánicas interrumpidas por serranías aisladas, cerros tutelares y elevaciones de fuerte significación simbólica (Michel, 2008).

En este contexto geográfico, localidades como Paria y Caracollo ocupan posiciones estratégicas dentro del eje altiplánico central, históricamente vinculadas a redes de caminos prehispánicos y coloniales que articularon el Altiplano con los valles interandinos y otras regiones del territorio andino. Por su parte, Soracachi y Poopó mantienen una relación directa con la cuenca lacustre del lago Poopó y los humedales asociados, espacios clave para la

ganadería tradicional, la agricultura de subsistencia y la configuración de paisajes culturales vinculados al agua (Michel, 2008; PNUMA, 2011).

Las características físicas del territorio —planicies abiertas, amplios horizontes visuales y escasa cobertura vegetal— han favorecido la implantación visible y estratégica de las capillas rurales, generalmente emplazadas en espacios abiertos o levemente elevados, con dominio visual del entorno y fácil acceso desde los caminos históricos (Figura 3). Esta localización refuerza su función como hitos territoriales y nodos de articulación social y ritual dentro del paisaje cultural del Altiplano de Oruro, integrando arquitectura, territorio y prácticas devocionales de larga duración (Michel, 2008).



Figura 3. Capilla de Anocariri. Fotografía: Josefina Matas, 2026.

2.3. Continuidad histórica del sistema parroquial y construcción territorial en el Altiplano central de Oruro

La configuración territorial del sistema de capillas en la provincia Cercado no puede comprenderse sin atender a su profunda continuidad histórica. Tal como se observa en la Figura 4, la red parroquial altiplánica se articula sobre trazas de movilidad preexistentes —caminos históricos— y en estrecha relación con

hitos del paisaje como cerros tutelares y bofedales. Lejos de constituir una implantación aislada del período colonial, las capillas se superpusieron a estructuras territoriales de larga duración, organizadas en torno a lugares centrales y espacios rituales andinos.

Paria, antigua capital provincial del Tawantinsuyu, aparece como nodo articulador entre ejes occidentales y orientales, evidenciando su continuidad estratégica vinculada al Qhapaq Ñan y a redes productivas regionales (Cieza de León, 1986 [1553]; Hyslop, 1990; D'Altroy, 1992). En el entorno de Caracollo y comunidades próximas, la presencia de chullpares y topónimos asociados a cerros sagrados confirma una ocupación simbólica previa, sobre la cual se asentó la organización doctrinal colonial.

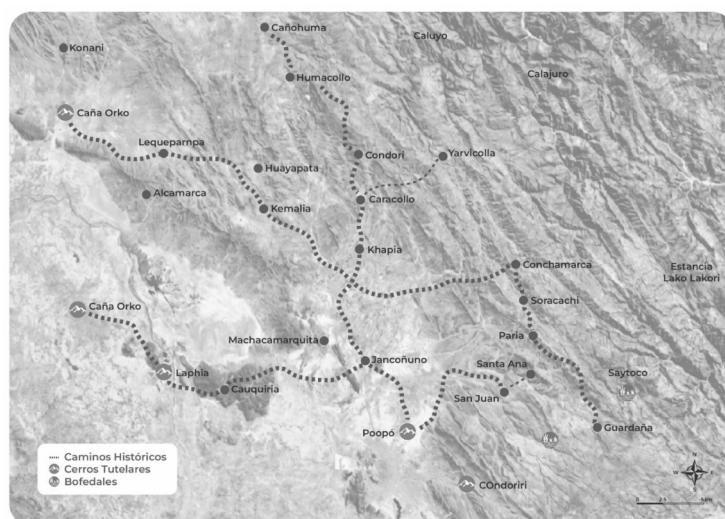


Figura 4. Configuración territorial del sistema de capillas rurales en el Altiplano central de Oruro (Cercado–Poopó–Caracollo).

Cartografía analítica que representa la articulación espacial de las capillas en relación con caminos históricos, cerros tutelares y bofedales, evidenciando la superposición de la red parroquial colonial sobre estructuras territoriales preexistentes de larga duración. Paria se identifica como nodo central articulador entre ejes occidentales y orientales, en continuidad con trazas vinculadas al sistema vial andino (Qhapaq Ñan). La disposición nodal de Caracollo, Poopó, Soracachi y comunidades asociadas revela patrones de ocupación territorial que integran movilidad, centralidad ritual y control simbólico del paisaje.

Fuente: Elaboración de César Trujillo con base en imagen satelital y datos históricos; asistencia de herramientas de inteligencia artificial (ChatGPT, OpenAI), 2026.

La evidencia archivística permite comprender el sistema de capillas del Altiplano central de Oruro como una infraestructura territorial dinámica de larga duración, y no como un vestigio pasivo del orden colonial. Su continuidad

atraviesa los períodos prehispánico, colonial y republicano, articulando organización espacial, vida comunitaria y memoria ritual más allá de las rupturas políticas (Michel, 2008; Platt, Bouysse-Cassagne & Harris, 2006).

La fundación de Paria en 1535 marcó un hito en la reorganización territorial del Altiplano central. Convertida en cabecera doctrinal temprana, operó como núcleo articulador de comunidades y capillas rurales dentro de las redes territoriales del Altiplano (Cieza de León, 1553/1986; Hyslop, 1990). Sin embargo, su importancia no se limita al período colonial. El *Cuadro demostrativo de los egresos hechos en la refacción del templo de Paria (1891)*, elaborado por el párroco José Julián Soria, registra inversiones en altar mayor, presbiterio, arco toral y materiales de albañilería, evidenciando una intensa actividad de mantenimiento en plena etapa republicana (Soria, 1891). Del mismo modo, el inventario practicado en 1908 por Saturnino Bugallal consigna imágenes, ornamentos y piezas de plata labrada, reflejando vitalidad devocional y participación de artesanos locales (Bugallal, 1908).

En Caracollo, manuscritos de 1895 detallan la administración del tesoro parroquial y las gestiones para reparar o vender un órgano antiguo (ABAS, 1895), mientras informes de 1890 documentan mejoras en iluminación, ventanas y pavimentos (Archivo Parroquial de Caracollo, 1890). En Yarvicolla, una carta de 1888 informa la venta de bienes para financiar el retejo del templo, confirmando tanto problemas materiales como continuidad ritual y gestión comunitaria (ABAS, 1888).

Ni la independencia de 1825 ni las reformas eclesiásticas de 1826 significaron la disolución del sistema parroquial. Tal como sugiere el modelo territorial del sistema de capillas rurales, la red no dependía exclusivamente del orden político colonial, sino de una estructura espacial articulada en nodos y ejes de larga duración.

Como se observa en la Figura 5, Paria se configura como núcleo articulador entre la Zona Media (eje occidental) y el Cluster Oriental (Zona Alta), evidenciando una organización territorial que trasciende coyunturas históricas. La disposición nodal de las capillas muestra que estas no funcionaban como edificios aislados, sino como puntos interconectados dentro de una trama espacial que aseguraba circulación, cohesión social y centralidad simbólica en el Altiplano central.

La persistencia de inventarios, cuentas de refacción y registros administrativos a lo largo del siglo XIX confirma que estos nodos mantuvieron su operatividad

tras la independencia. En consecuencia, la red parroquial altiplánica puede entenderse —tal como lo sintetiza el esquema— no como una estructura extinguida en 1825, sino como una infraestructura territorial activa que sostuvo la continuidad espacial, social y cultural del Altiplano oreño durante más de cuatro siglos.

Modelo Territorial del Sistema de Capillas Rurales Altiplano Central de Oruro (Cercado - Poopó - Caracollo)



Figura 5. Modelo nodal del sistema parroquial del Altiplano central de Oruro.

Esquema conceptual que representa la articulación territorial entre la Zona Media (eje occidental) y el Cluster Oriental (Zona Alta), identificando a Paria como núcleo estructurante de la red parroquial. La disposición nodal evidencia la interconexión funcional de las capillas rurales como infraestructura territorial activa, asociada a circulación histórica, cohesión comunitaria y centralidad simbólica.

Fuente: Elaboración de César Trujillo con base en imagen satelital y datos históricos; asistencia de herramientas de inteligencia artificial (ChatGPT, OpenAI), 2026.

Desde esta perspectiva, el patrimonio religioso del Altiplano de Oruro debe entenderse como patrimonio vivo, es decir, como un conjunto de bienes cuya significación se mantiene activa a través de su uso ritual, su mantenimiento comunitario y su inserción en prácticas culturales contemporáneas (Fig. 6). El templo debe interpretarse no como un vestigio estático del pasado misional, sino como un patrimonio dinámico, cuya materialidad y significados se han ido transformando a través de sucesivas intervenciones, prácticas rituales y procesos comunitarios de resignificación (Matas Musso, Vázquez Rivero & Villena Valle, 2025).



Figura 6. Procesión en la capilla de Sillota Belén. Fotografía: Josefina Matas, 2026.

2.3. Escala territorial vs. escala edilicia

El análisis del patrimonio religioso rural exige una lectura que articule la escala edilicia con la escala territorial. Si bien el edificio constituye una unidad arquitectónica con valores formales, constructivos y simbólicos propios, su significado pleno solo puede comprenderse en relación con el territorio en el que se inserta. Las capillas rurales del Altiplano no fueron concebidas como objetos aislados, sino como parte de un sistema espacial más amplio, vinculado a caminos históricos, comunidades y paisajes rituales.

Desde esta perspectiva, la arquitectura religiosa actúa como interfaz entre lo local y lo territorial. A escala edilicia, el templo organiza el espacio litúrgico y comunitario; a escala territorial, se integra en redes de movilidad, jerarquías parroquiales y paisajes culturales compartidos. Esta doble escala permite comprender por qué muchas capillas mantienen su vigencia simbólica incluso cuando han perdido parte de su integridad material.

El reconocimiento de esta articulación multiescalar resulta fundamental para los enfoques contemporáneos de investigación y gestión patrimonial. Solo a partir de una lectura territorial es posible formular estrategias de conservación, planes de manejo y acciones de educación patrimonial que respeten la complejidad histórica, cultural y simbólica del patrimonio religioso del Altiplano de Oruro.

3. LECTURA TERRITORIAL DEL SISTEMA DE CAPILLAS EN LA PROVINCIA CERCADO (ORURO)

La lectura territorial del sistema de capillas —representada en las Figuras 4 y 5— confirma que su distribución responde a una lógica espacial jerarquizada y no a una implantación aleatoria. Como muestra la Figura 4, el modelo nodal organiza el territorio en torno al eje estructurante Oruro–Caracollo–Soracachi–Paria, desde el cual se articulan nodos secundarios y microcentralidades rurales. La Figura 5 refuerza esta interpretación al evidenciar la correspondencia entre capillas, caminos históricos, cerros tutelares y bofedales, mostrando la superposición de la red parroquial sobre estructuras territoriales de larga duración.

El esquema altimétrico (Fig. 7) complementa esta lectura al demostrar que los hitos arquitectónicos se emplazan estratégicamente en puntos de visibilidad, transición topográfica y control de corredores naturales. Las capillas no solo se alinean con ejes de movilidad histórica —muchos vinculados a trazas prehispánicas— sino que ocupan posiciones dominantes dentro de un paisaje de planicies amplias y serranías aisladas.

En conjunto, las Figuras 4 y 5, junto con el perfil altimétrico, permiten comprender el sistema como una red policéntrica de larga duración, donde cada capilla actúa simultáneamente como nodo territorial, marcador visual y centro ritual dentro de una estructura espacial continua que articuló movilidad, simbolismo y organización comunitaria durante más de cuatro siglos.

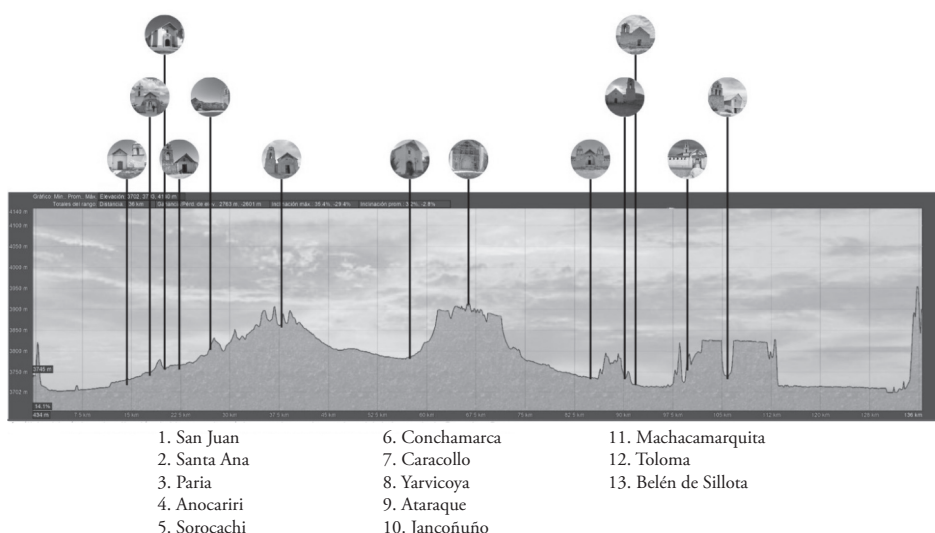


Figura 7. Perfil altimétrico y localización de hitos arquitectónicos en el corredor patrimonial de la provincia Cercado (Oruro).

Esquema longitudinal que representa la variación altimétrica del territorio y la ubicación relativa de las capillas rurales a lo largo del eje Oruro–Caracollo–Soracachi–Paria–Poopó. El perfil evidencia la implantación estratégica de los templos en puntos de transición topográfica, áreas de visibilidad dominante y corredores naturales de movilidad histórica. La disposición de nodos como Paria, Caracollo y comunidades asociadas confirma la relación entre arquitectura sacra, control territorial y condicionantes geomorfológicos del Altiplano central.

Fuente: Elaboración de Fabián Martínez con base en datos altimétricos, imagen satelital y documentación histórica, 2026.

4. CONCLUSIONES

El análisis del sistema de capillas rurales del Altiplano central de Oruro demuestra que estas edificaciones no pueden comprenderse como vestigios arquitectónicos aislados, sino como componentes de una infraestructura territorial histórica que ha estructurado la organización social, simbólica y espacial de las comunidades altoandinas durante varios siglos. En el altiplano, las capillas se desplegaron como verdaderos nodos en las rutas que conectaban caminos y ciudades dando origen a poblados e impactando en el territorio.

El análisis sistemático del conjunto de capillas rurales del Altiplano central de Oruro confirma que no se trata de vestigios aislados sino de una infraestructura territorial histórica: una red de nodos materiales y prácticas rituales que ha organizado movilidad, pertenencia y control simbólico durante siglos. La cartografía georreferenciada y el análisis multiescalar muestran cómo la disposición nodal —con Paria, Caracollo y otros hitos— se superpone a trazas

prehispánicas y corredores coloniales, evidenciando continuidad funcional y espacial entre períodos prehispánico, colonial y republicano. Los registros archivísticos de los siglos XIX–XX corroboran la persistencia operativa de estos nodos más allá de las rupturas políticas.

La red de capillas como infraestructura territorial histórica cumple simultáneamente funciones materiales como puntos de anclaje visual y control de corredores, sociales como la cohesión comunitaria, gestión local y simbólicas considerando la memoria colectiva, los repertorios iconográficos y los paisajes rituales. La doble dimensión edilicia y territorial explica por qué muchas capillas mantienen vitalidad simbólica a pesar de su deterioro material: su valor reside tanto en la arquitectura como en las prácticas performativas que reproducen el territorio.

La dimensión política del territorio en el período post-independencia aparece como reconfiguración y continuidad: si bien cambian formalmente las instituciones estatales y eclesiásticas, la red parroquial permite la articulación local y de mediación entre proyectos estatales y prácticas comunitarias. La persistencia de circuitos rituales indica que la red parroquial contribuyó a la reproducción de órdenes locales, a la vez que fue objeto de apropiaciones y negociaciones por actores locales y estatales. Así, la infraestructura parroquial funcionó como tecnología de legitimación y como espacio de agencia comunitaria.

Por lo tanto, las implicancias para políticas de gestión patrimonial territorial dependen de reconocer las redes, no solo los edificios: las políticas de patrimonio deben considerar a las capillas como nodos en una red compleja priorizando las intervenciones que preserven las conexiones, la visibilidad y las prácticas asociadas. La gestión multiescalar y participativa permitirá diseñar planes de manejo que integren a las comunidades locales, parroquias, municipios e instancias de patrimonio regional, garantizando decisiones gestadas colaborativamente sobre conservación, uso y ritualidad.

Una conservación efectiva dependerá de combinar la conservación material de las capillas con medidas que aseguren la reproducción de las prácticas (apoyo a las fiestas, recuperación de recorridos, formación de oficios locales, entre otros). La integración del mapeo georreferenciado en los instrumentos de planificación territorial (planes de uso del suelo, rutas culturales, paisajes culturales) permitirá proteger no solo los inmuebles sino también las rutas culturales. Será fundamental mantener las bases de datos georreferenciadas

actualizadas (localización, altitud, jerarquía, estado de conservación, usos) como insumo para priorizar las futuras intervenciones y evaluar los posibles riesgos de pérdida.

Finalmente, promover un turismo cultural sostenible y diseñar programas educativos que incorporen la dimensión viva del patrimonio aportará beneficios económicos que sostengan la conservación comunitaria.

Entender las capillas del Altiplano de Oruro como infraestructura territorial histórica implica cambiar la escala de intervención: pasar de la protección del objeto aislado a la gestión de redes socioterritoriales que integren paisaje cultural, rutas y prácticas vivas. El mapeo georreferenciado y el enfoque multiescalar presentados en este estudio ofrecen herramientas replicables para esa transición y constituyen un puente entre investigación, gestión patrimonial y sustentabilidad comunitaria.

Comprender las capillas rurales del Altiplano de Oruro como infraestructura territorial histórica implica un cambio de escala en las políticas de conservación patrimonial. Más que proteger únicamente edificios aislados, se vuelve necesario gestionar redes socioterritoriales que integren arquitectura, paisaje cultural y prácticas rituales vivas. En este sentido, el mapeo georreferenciado y el enfoque territorial propuestos en este estudio constituyen herramientas replicables para la investigación y la gestión del patrimonio religioso rural en contextos andinos.

Referencias

1. Cieza de León, P. (1986). *Crónica del Perú* (Ed. original publicada en 1553). Biblioteca Ayacucho.
2. D'Altroy, T. (1992). *The Incas*. Blackwell.
3. Espinosa Spíndola, M. (1999). *Arquitectura de la conversión en los Andes coloniales*. Universidad Nacional Autónoma de México.
4. Hyslop, J. (1990). *Inka settlement planning*. University of Texas Press.
5. Lynch, K. (2008). *La Imagen de la Ciudad*. Barcelona: Gustavo Gili.
6. Matas Musso, J. L., Vázquez Rivero, J. A., & Villena Valle, G. A. (2025). La restauración del templo de San Ignacio de Mojos: preservación de un legado cultural y espiritual. *Ciencia y Cultura*, 54, 53–73. <https://doi.org/10.35319/rcyc.2025541373>

7. Michel, M. (2008). *Territorio y organización socioterritorial en el Altiplano andino*. Plural Editores.
8. Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA). (2011). *Diagnóstico ambiental del sistema hídrico Titicaca–Desaguadero–Poopó–Salar de Coipasa* (TDPS). PNUMA.
9. Sauer, C. O. (1925). *The Morphology of Landscape*. University of California Publications in Geography.

Fuentes primarias archivísticas

1. Archivo y Bibliotecas Arquidiocesanos de Sucre (ABAS). (1888). Correspondencia sobre venta de bienes para retejo del templo de Yarvicolla. Fondo Parroquias.
2. Archivo y Bibliotecas Arquidiocesanos de Sucre (ABAS). (1895). Manuscritos sobre administración parroquial de Caracollo. Parroquias, leg. 17/999.
3. Archivo Parroquial de Caracollo. (1890). Informes parroquiales sobre intervenciones en iluminación, ventanas y pavimentos.
4. Bugallal, S. (1908). *Nuevo inventario practicado en agosto de 1908*. Archivo y Bibliotecas Arquidiocesanos de Sucre (ABAS), Fondo Parroquias.
5. Soria, J. J. (1891). *Cuadro demostrativo de los egresos hechos en la refacción del templo de Paria desde febrero del año 1891 hasta el presente*. Archivo y Bibliotecas Arquidiocesanos de Sucre (ABAS), Fondo Parroquias.

El mar dentro de nosotros: narrativa cultural de la cuestión marítima en Bolivia

The Sea Within Us: The Cultural Narrative of Bolivia's Maritime Question

*Rodrigo Burgoa Terceros**

*Leticia Torrez Núñez***

RESUMEN

Este artículo analiza la cuestión marítima en Bolivia como una construcción narrativa y cultural de larga duración, desplazando el enfoque desde las dimensiones histórico-jurídicas hacia su carácter simbólico. Mediante una metodología cualitativa, interpretativa y hermenéutica, examina un *corpus* de monumentos, música, literatura, cine, pintura y arquitectura vinculados con la reivindicación marítima. Los hallazgos identifican una matriz narrativa basada en categorías como agravio, sacrificio, heroísmo, duelo y promesa, que resignifican la pérdida territorial como presencia simbólica persistente. Se concluye que la causa marítima funciona como un dispositivo cultural de memoria, cohesión e identidad nacional, más allá de la plausibilidad del reclamo.

Palabras clave: Cuestión marítima boliviana; memoria colectiva; narrativa nacional; identidad cultural; imaginario marítimo; patrimonio cultural.

ABSTRACT

This article analyzes Bolivia's maritime claim as a long-term cultural and narrative construction, shifting the focus from historical and legal dimensions toward its symbolic character. Through a qualitative, interpretive, and hermeneutic methodology, it examines a corpus of monuments, music, literature, cinema, painting, and architecture linked to the maritime cause. The findings identify a recurring narrative matrix structured around categories

* PhD en Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Mayor de San Andrés. Afiliación: Profesor en la Universidad Católica Boliviana "San Pablo". Contacto: rburgoa@ucb.edu.bo. Ciudad: La Paz. ORCID: 0000-0001-8595-9349.

** Estudiante de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Universidad Católica Boliviana "San Pablo". Afiliación: Ayudante Académica en la Universidad Católica Boliviana "San Pablo". Contacto: leticia.torrez@ucb.edu.bo. Ciudad: La Paz. ORCID: 0009-0000-3944-1100.

such as grievance, sacrifice, heroism, mourning, and promise, which resignify territorial loss as a persistent symbolic presence. The article concludes that the maritime cause functions as a cultural device of memory, cohesion, and national identity, beyond the legal plausibility of the claim.

Keywords: Bolivian maritime question; collective memory; national narrative; cultural identity; maritime imaginary; cultural heritage.

1. INTRODUCCIÓN

Tras la conmemoración del Bicentenario de la independencia, es importante analizar críticamente los fundamentos simbólicos que han articulado la trayectoria histórica de Bolivia. Entre los múltiples hitos que han marcado su devenir republicano, pocos han ejercido una influencia tan persistente y transversal como la cuestión marítima. A casi ciento cincuenta años de la Guerra del Pacífico y a más de un siglo del Tratado de 1904, la ausencia del litoral continúa ocupando un lugar central en la memoria colectiva, en el discurso político y en la pedagogía nacional.

Tradicionalmente, la reivindicación marítima ha sido abordada como un problema de política exterior, de derecho internacional o de desarrollo económico. Desde estas perspectivas, el énfasis ha recaído en la legalidad del reclamo, en las estrategias diplomáticas adoptadas por el Estado boliviano y en los costos estructurales del enclaustramiento. Sin embargo, la persistencia emocional y simbólica del tema excede con creces su dimensión estrictamente jurídica o económica. El mar en Bolivia no es únicamente un territorio perdido; es también una narrativa compartida, un símbolo de agravio histórico y una promesa de redención colectiva.

La continuidad de esta narrativa resulta particularmente significativa en el escenario posterior al fallo de la Corte Internacional de Justicia en 2018. Si bien la vía jurídica experimentó un revés, el imaginario marítimo no se disolvió. Por el contrario, el mar continúa habitando los discursos oficiales, los rituales escolares, las expresiones artísticas y la cultura popular. Este fenómeno plantea una pregunta central: ¿cómo se ha logrado sostener, durante generaciones, un sentimiento marítimo en una sociedad que no ha tenido acceso soberano al océano desde el siglo XIX?

Este artículo parte de la hipótesis de que la cuestión marítima ha dejado de ser únicamente un litigio geopolítico para convertirse en una estructura narrativa de larga duración que articula memoria, identidad y proyecto

nacional. Más que un asunto circunscrito a cancillerías y tribunales internacionales, el mar funciona como un dispositivo cultural que organiza emociones colectivas de dolor, esperanza y justicia y que contribuye a la cohesión simbólica de una sociedad históricamente diversa.

En consecuencia, el objetivo de esta investigación es analizar la narrativa cultural de la cuestión marítima en Bolivia, desplazando el foco desde el territorio físico hacia el territorio simbólico. A través de un enfoque cualitativo centrado en el estudio de artefactos culturales, se busca identificar las categorías narrativas que han permitido transformar una derrota militar del siglo XIX en uno de los pilares identitarios del siglo XXI. Este giro interpretativo no pretende sustituir los enfoques históricos o jurídicos, sino complementarlos, iluminando la dimensión cultural que sostiene la vigencia del reclamo más allá de los resultados diplomáticos o judiciales.

El trabajo se estructura en siete apartados. Tras esta introducción, el segundo apartado presenta una revisión crítica del estado del arte, identificando las principales corrientes historiográficas, jurídico-diplomáticas y sociológicas, así como los vacíos existentes en el análisis cultural. El tercero expone el marco conceptual, definiendo las categorías de narrativa, memoria y simbolismo que orientan la investigación. El cuarto describe la metodología, precisando el enfoque, el *corpus* y las técnicas de análisis empleadas. En el quinto se presentan los resultados, organizados en torno a las principales categorías narrativas identificadas. El sexto apartado discute los alcances y límites explicativos de la narrativa marítima como dispositivo identitario. Finalmente, el séptimo apartado ofrece las conclusiones y sugiere líneas futuras de investigación.

2. ESTADO DEL ARTE

El fenómeno de la reivindicación marítima en Bolivia trasciende la esfera de la política exterior para configurarse como un eje transversal que atraviesa la estructura social, política y emocional del país. La producción intelectual al respecto es vasta y abarca más de un siglo de historia, ensayos políticos y análisis jurídicos. No obstante, al realizar una revisión crítica de la literatura existente, se evidencia una saturación en ciertas áreas de estudio frente a una notable escasez en otras.

2.1. El enfoque histórico-revisionista

Este enfoque se ha consolidado como el eje fundamental en la construcción de la conciencia nacional en torno al tema marítimo. La literatura que se

inscribe en esta línea se caracteriza por una mirada retrospectiva, orientada principalmente a evidenciar la preexistencia de derechos territoriales y a relatar los acontecimientos bélicos y diplomáticos que condujeron al enclaustramiento.

Dentro de esta dimensión, la obra de Querejazu (1979), se erige como el texto canónico por excelencia. Su importancia radica en que no se limita a una enumeración de fechas y batallas; Querejazu construye una narrativa épica y trágica que define los roles de "víctima" y "agresor" en el imaginario colectivo boliviano. El autor detalla minuciosamente la precariedad militar boliviana frente a la maquinaria bélica chilena, consolidando la idea de que la pérdida del Litoral fue resultado de una asimetría de poder y de intereses oligárquicos externos, más que de una falta de legitimidad sobre el territorio.

Complementando esta visión, es fundamental citar los estudios de Fernando Cajías de la Vega, quien ha profundizado en la validación jurídica y administrativa de la pertenencia del Litoral a la Audiencia de Charcas y, posteriormente, a la República de Bolivia. En su obra *La provincia de Atacama: 1825-1842*, Cajías (1975) aporta el sustento documental que refuta las tesis expansionistas vecinales, demostrando que Bolivia poseía una estructura administrativa funcional en la costa antes de la invasión. Este tipo de investigaciones son vitales porque transforman el sentimiento de pérdida en un reclamo de usurpación, dotando de base científica al dolor colectivo.

En una etapa más contemporánea de este enfoque, la producción historiográfica ha intentado vincular el pasado con la estrategia estatal presente. Mesa (2016), en *La historia del mar boliviano*, realiza una síntesis que abarca desde los antecedentes coloniales hasta los escenarios diplomáticos del siglo XXI. Mesa sostiene que la historia marítima de Bolivia no concluyó con el Tratado de 1904, sino que se mantiene como un conflicto latente. Su análisis sugiere que la identidad nacional moderna no puede explicarse sin comprender la persistencia de esta demanda insatisfecha, argumentando que "la mediterraneidad forzada es el gran trauma histórico que impide cerrar la construcción del Estado-Nación" (Mesa, 2016, p. 23).

Asimismo, documentos institucionales como *El Libro del Mar* (Ministerio de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia [MRE], 2014) sistematizan esta narrativa histórica con el fin de servir de base argumentativa ante la comunidad internacional. Este texto oficial refuerza la visión de que el

enclaustramiento es una injusticia histórica pendiente de reparación, basándose en la cronología de promesas incumplidas por parte de Chile.

Si bien el enfoque histórico-revisionista resulta fundamental para entender el origen del problema, presenta una limitación para este estudio, ya que su análisis se centra principalmente en los hechos y en la forma de actuar del Estado. Estos autores explican con solvencia *cómo* se perdió el mar y por qué es ilegal dicha pérdida, pero no profundizan en *cómo* el ciudadano común procesa esa ausencia en su vida diaria, ni *cómo* el arte y la cultura han sublimado esa derrota militar para convertirla en un pilar de identidad resiliente.

2.2. El enfoque jurídico-diplomático

Si el enfoque histórico se centra en la memoria de la herida, el enfoque jurídico-diplomático se orienta hacia la búsqueda de mecanismos formales de reparación en el marco del Derecho Internacional Público. Esta vertiente ha cobrado una hegemonía indiscutible en la producción académica de la última década, impulsada principalmente por el cambio de estrategia del Estado boliviano que culminó con la demanda presentada ante la Corte Internacional de Justicia (CIJ) en 2013.

A partir del proceso llevado ante la Corte de La Haya, se desarrolló un nuevo cuerpo teórico enfocado en la doctrina de los “actos unilaterales de los Estados”. Los autores y juristas que respaldaron la estrategia boliviana se concentraron en demostrar que las promesas realizadas en el ámbito diplomático pueden generar efectos jurídicos obligatorios. En este escenario, el análisis adquirió un carácter mucho más técnico. Trabajos como los compilados por la Dirección Estratégica de Reivindicación Marítima (DIREMAR) sostienen que la reivindicación marítima no se fundamenta únicamente en argumentos históricos, sino también en la expectativa legítima creada a partir del intercambio de notas diplomáticas a lo largo del siglo xx (Ministerio de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia [MRE], 2015).

Más allá de su dimensión estrictamente procesal, el litigio ante la CIJ produjo también una transformación discursiva significativa en el tratamiento público de la causa marítima. El proceso judicial generó una juridificación temporal de la narrativa marítima, desplazando parte importante del debate nacional desde el plano histórico-emotivo hacia el lenguaje técnico del litigio internacional. Durante dicho periodo, conceptos como obligación de negociar, actos unilaterales, expectativas legítimas y buena fe adquirieron centralidad en

el discurso político y mediático, reconfigurando parcialmente la manera en que la reivindicación era comunicada y comprendida en la esfera pública.

Paralelamente a la discusión legal, este enfoque incorpora una fuerte racionalidad económica. Diversas investigaciones han tratado de cuantificar el costo de la mediterraneidad. En este punto se destaca la influencia de teóricos del desarrollo como Jeffrey Sachs, quien, aunque no es un autor boliviano, ha sido ampliamente citado en la literatura nacional para sustentar la tesis del enclaustramiento geográfico como una barrera estructural al crecimiento. Según los estudios del Banco Mundial citados frecuentemente en los alegatos nacionales, los países sin litoral (*Landlocked Developing Countries*) enfrentan sobrecostos de transporte que reducen significativamente su competitividad y crecimiento del PIB (Faye et al., 2004).

En consecuencia, bajo esta óptica, el mar deja de ser un paisaje o un símbolo para convertirse en un recurso logístico y económico. La narrativa se desplaza hacia conceptos como corredores bioceánicos, facilidades portuarias y soberanía funcional.

Pese a su rigor técnico, el enfoque jurídico-diplomático presenta una marcada frialdad instrumental. Al limitar la causa marítima a un litigio sobre la obligación de negociar o a indicadores económicos vinculados a los costos de exportación, se deja de lado la dimensión humana y subjetiva del conflicto. Este enfoque resulta insuficiente para explicar, por ejemplo, el profundo impacto emocional y el duelo colectivo que provocó el fallo adverso de la Corte Internacional de Justicia en 2018. Aunque el derecho y la economía permiten comprender la lógica del Estado, no logran captar la “emocionalidad política” de la ciudadanía, un ámbito en el que el mar no se concibe únicamente como una vía para la exportación de soya, sino como un elemento central de la identidad boliviana.

2.3. Aproximaciones sociológicas y educativas

Mientras que la historia y el derecho se concentran en la disputa entre Estados, un tercer cuerpo de literatura —menos extenso, pero con un alto nivel teórico— ha comenzado a explorar la dimensión interna del problema, es decir, la sociología del enclaustramiento y la construcción de la identidad nacional. Este enfoque desplaza la atención desde las fronteras territoriales hacia las fronteras simbólicas, analizando cómo el Estado y la sociedad civil reproducen el llamado mito marítimo en la vida cotidiana.

En este campo resulta clave la teoría de las Comunidades Imaginadas de Benedict Anderson. Si bien Anderson (1993) no se refiere específicamente al caso boliviano, su marco conceptual ha sido retomado por la sociología nacional para explicar cómo el anhelo del mar funciona como un poderoso elemento de cohesión de la bolivianidad. En un país atravesado por divisiones étnicas, regionales y de clase, la causa marítima se configura como uno de los pocos referentes compartidos que permite a indígenas, mestizos, poblaciones del oriente y del occidente pensarse como parte de un mismo proyecto nacional. Desde esta perspectiva, la reivindicación marítima opera como una especie de religión civil, capaz de suspender temporalmente tensiones internas en torno a un objetivo común.

Finalmente, en el área de la educación, este fenómeno ha sido abordado a través de lo que podría denominarse una pedagogía de la reivindicación. Siguiendo el marco teórico de Anderson (1993) sobre la construcción de la nacionalidad, puede afirmarse que los rituales escolares —particularmente los desfiles del 23 de marzo— trascienden la mera transmisión de contenidos históricos. Estos actos operan como mecanismos de una educación sentimental, mediante los cuales el sistema educativo reproduce la nostalgia marítima para cimentar la cohesión identitaria a través de la emotividad compartida. Así, los estudiantes no solo aprenden que Bolivia perdió el mar, sino que aprenden a sentir su ausencia, aun sin haberlo conocido. Desde esta lógica, el sistema educativo no solo transmite contenidos históricos, sino que socializa emocionalmente a nuevas generaciones dentro de una memoria nacional estructurada alrededor de la pérdida y la reivindicación. Autores que analizan el discurso político, como Fernando Mayorga (2007), señalan que estos rituales y consignas —como la idea del deber irrenunciable— funcionan como mecanismos de legitimación estatal que refuerzan la cohesión social a través de la memoria emotiva y la esperanza.

Si bien estas aproximaciones sociológicas resultan valiosas para entender la función social del reclamo —cohesión, legitimidad y ritualidad—, a menudo se mantienen en el análisis del discurso político o de la práctica educativa. Existe, por tanto, un vacío notable en el estudio de la producción cultural estética. No se ha sistematizado suficientemente cómo esta pedagogía de la falta se traduce en obras concretas como cine, literatura, artes plásticas y narrativa oral. La sociología explica que el mar une a los bolivianos, pero no ha explorado a fondo qué historias se cuentan a sí mismos para mantener vivo ese mar interior más allá del desfile escolar y del discurso oficial.

2.4. Síntesis crítica y vacíos de investigación

Tras la sistematización crítica de la literatura existente, se concluye que la producción intelectual sobre la causa marítima en Bolivia se caracteriza por una marcada asimetría temática. Existe una “hipertrofia” de estudios centrados en la dimensión fáctica del conflicto, es decir, en lo que ocurrió en los campos de batalla, en las cancillerías y en los tribunales internacionales, frente a una evidente atrofia en el análisis de sus repercusiones subjetivas y culturales.

Como se ha evidenciado en los apartados anteriores, la hegemonía discursiva la ostentan la historiografía revisionista y el derecho internacional. Ambos enfoques parten de una premisa predominantemente estadocéntrica, asumen que la cuestión marítima es, ante todo, un problema de soberanía territorial, límites fronterizos y desarrollo económico. Bajo esta lógica, el mar es tratado como un objeto físico susceptible de recuperación jurídica o funcional, mientras que el ciudadano boliviano aparece principalmente como sujeto que apoya la estrategia estatal o que padece las consecuencias estructurales del enclaustramiento.

Incluso cuando la literatura incorpora análisis económicos, particularmente aquellos que cuantifican los costos logísticos de la mediterraneidad, el énfasis recae en variables de crecimiento, competitividad y acceso a mercados. Estas contribuciones resultan fundamentales para comprender las implicaciones estructurales del encierro geográfico; sin embargo, no exploran de manera sistemática cómo dicha condición se traduce en experiencia simbólica, emocional e identitaria.

La revisión bibliográfica permite identificar, por tanto, un vacío epistémico específico, la ausencia de investigaciones que aborden la cuestión marítima como construcción narrativa y cultural a partir de un análisis metodológicamente sistematizado. Si bien existen aproximaciones sociológicas y educativas que reconocen su función cohesionadora, no se ha desarrollado de manera consistente un estudio que examine, desde herramientas de análisis narrativo y hermenéutico, los artefactos culturales concretos que sostienen este imaginario colectivo.

En otras palabras, mientras abundan los estudios sobre el Tratado de 1904 o sobre la obligación de negociar ante la Corte Internacional de Justicia, escasean trabajos que decodifiquen la arquitectura simbólica del mar, sus metáforas, sus héroes, sus rituales y sus representaciones estéticas en el cine, la literatura, la música y las artes visuales. La pregunta ya no es únicamente cómo se perdió

el territorio, sino cómo se preservó el sentido del mar en la conciencia nacional durante más de un siglo de mediterraneidad.

Este vacío se torna particularmente visible en el escenario posterior al fallo de la CIJ en 2018. Ante el agotamiento, al menos temporal, de la vía jurídica, el enfoque estrictamente legal pierde centralidad explicativa para comprender la reacción social. La dimensión cultural emerge entonces como espacio privilegiado para analizar cómo la sociedad procesa el duelo colectivo y reconfigura su esperanza más allá del litigio internacional.

En consecuencia, esta investigación propone un giro interpretativo que desplaza la atención del mapa físico, el territorio perdido, hacia el mapa simbólico, el mar imaginado y narrado. Para ello, se plantea un análisis cualitativo del *corpus* cultural seleccionado, aplicando categorías de narrativa política, memoria colectiva y simbolismo, con el fin de comprender cómo el mar ha sido transformado en un dispositivo identitario de larga duración. Más que un recurso geográfico, el mar se revela como una estructura de sentido que articula memoria, emoción y proyecto nacional.

3. MARCO CONCEPTUAL

El análisis de la cuestión marítima como fenómeno cultural exige desplazar la mirada desde el acontecimiento histórico hacia la estructura simbólica que le ha dado continuidad en el tiempo. Para ello, este estudio se apoya en tres ejes conceptuales articulados entre sí: i) narrativa, ii) memoria colectiva y iii) simbolización cultural. Estos enfoques permiten comprender cómo el mar ha sido construido, transmitido y materializado en el imaginario boliviano más allá de su dimensión geográfica.

3.1. Narrativa y construcción de sentido

La noción de narrativa resulta fundamental para comprender la forma en que los acontecimientos históricos son organizados y dotados de coherencia. Ricoeur (1995, 1996) sostiene que el relato no es una mera descripción de hechos, sino una configuración que articula tres elementos clave: i) temporalidad, ii) causalidad y iii) sentido. A través de la narración, los eventos dispersos adquieren unidad y se integran en una trama que define responsabilidades, víctimas y horizontes de expectativa.

Desde esta perspectiva, la cuestión marítima puede entenderse como una narrativa política de larga duración. No se trata únicamente de la pérdida de un territorio, sino de la estructuración de un relato que incorpora elementos

recurrentes, la asimetría de poder, el sacrificio heroico, la injusticia histórica y la esperanza de reparación. Como señala Somers (1994), las identidades colectivas se constituyen a través de narrativas públicas que vinculan pasado, presente y futuro. En este sentido, el “mar perdido” funciona como núcleo articulador de una identidad que se define tanto por la ausencia como por la expectativa.

El análisis narrativo permite, por tanto, identificar categorías recurrentes en las expresiones culturales: héroe, agravio, redención, sacrificio y promesa. Estas categorías no operan únicamente en el discurso político, sino que atraviesan producciones artísticas y rituales sociales, configurando una matriz de sentido compartida.

3.2. Memoria colectiva y persistencia histórica

Si la narrativa organiza el sentido, la memoria colectiva explica su persistencia. Halbwachs (2004) planteó que la memoria no es un acto puramente individual, sino un proceso socialmente enmarcado. Es decir, las sociedades seleccionan, reinterpretan y transmiten ciertos acontecimientos que se integran en su identidad.

Complementariamente, Assmann (1995) distingue entre memoria comunicativa y memoria cultural, subrayando que esta última se estabiliza a través de soportes simbólicos relativamente duraderos, textos, monumentos, rituales, que garantizan su transmisión intergeneracional. En el caso boliviano, la reivindicación marítima ha trascendido la memoria histórica inmediata para convertirse en memoria cultural, un repertorio de símbolos y relatos que se reactualiza periódicamente en actos conmemorativos, discursos oficiales y expresiones artísticas.

La persistencia del imaginario marítimo puede explicarse, entonces, no solo por su fundamento histórico o jurídico, sino por su institucionalización simbólica. La memoria del mar no depende exclusivamente del archivo, sino de su reiteración performativa en el espacio público y cultural.

3.3. Símbolos, semántica y patrimonio cultural

Para comprender cómo esta memoria se materializa, resulta necesario incorporar el análisis del símbolo. Geertz (2003) definió la cultura como un sistema de símbolos mediante el cual los seres humanos comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida. El símbolo no es un simple ornamento estético, sino un condensador de significados.

Desde la semántica cultural, los símbolos operan como unidades de significado que condensan experiencias colectivas en formas perceptibles. El mar, en este contexto, no es únicamente una referencia geográfica, sino un signo cargado de valores morales y afectivos. La reiteración de estas asociaciones semánticas en distintos soportes culturales refuerza su estabilidad interpretativa.

De ese modo, el patrimonio cultural, entendido como el conjunto de manifestaciones artísticas y rituales reconocidas y transmitidas socialmente, funciona como soporte material de esta semántica colectiva. Siguiendo la perspectiva de la memoria cultural de Assmann, las danzas alegóricas, esculturas conmemorativas, murales, producciones cinematográficas y obras literarias pueden analizarse como artefactos simbólicos que actualizan y reconfiguran la narrativa marítima.

En este sentido, cada obra artística puede ser leída como un texto cultural que traduce en formas estéticas una estructura narrativa subyacente. Por ejemplo, la escultura monumental inscribe el sacrificio en el espacio físico, la danza ritualiza la memoria, el cine dramatiza la injusticia y la literatura elabora la metáfora del mar ausente. El análisis del patrimonio artístico desde la perspectiva de los llamados “siete artes” permite observar cómo una misma matriz semántica se despliega en múltiples lenguajes expresivos, confirmando la transversalidad del imaginario marítimo.

4. METODOLOGÍA

El presente estudio adopta un enfoque cualitativo de carácter interpretativo, orientado al análisis de la cuestión marítima como construcción narrativa y simbólica. Cabe notar que la investigación no busca verificar hipótesis causales ni medir variables cuantitativas, sino comprender cómo el mar ha sido representado, significado y resignificado en el patrimonio cultural boliviano.

4.1. Enfoque y diseño de investigación

Se emplea un diseño de investigación cualitativo basado en el análisis narrativo y hermenéutico de artefactos culturales. El análisis narrativo permite identificar las estructuras de sentido presentes en las obras seleccionadas, mientras que la aproximación hermenéutica facilita la interpretación contextualizada de dichas representaciones en relación con la memoria colectiva y el imaginario nacional.

En suma este diseño se sustenta en la premisa de que las obras artísticas pueden ser leídas como textos culturales, es decir, como sistemas de significación que condensan y reproducen matrices narrativas de largo plazo.

4.2. Delimitación del *corpus*

El *corpus* de análisis está conformado por manifestaciones representativas del patrimonio artístico boliviano vinculadas explícitamente con la cuestión marítima. La selección se realizó siguiendo tres criterios:

- i. Relevancia temática: obras cuyo contenido aborde de manera directa la pérdida del litoral, la reivindicación marítima o sus símbolos asociados.
- ii. Reconocimiento público o institucional: manifestaciones con presencia en el espacio público, circulación nacional o legitimación estatal/social.
- iii. Diversidad expresiva: inclusión de obras pertenecientes a distintas disciplinas artísticas, en concordancia con la clasificación tradicional de las “siete artes”.

El *corpus* incorpora expresiones pertenecientes a ámbitos como la literatura, la música, las artes plásticas, la escultura monumental y el cine, entre otras manifestaciones culturales relevantes. En términos analíticos, la investigación se concentra específicamente en manifestaciones del patrimonio cultural artístico, entendido como el conjunto de expresiones estéticas materializadas en soportes visuales, literarios, musicales, audiovisuales y arquitectónicos. Si bien se reconoce que el patrimonio inmaterial —incluyendo rituales cívicos, desfiles y prácticas performativas— constituye igualmente un espacio relevante de reproducción de la memoria marítima, su abordaje excede el alcance del presente estudio y requeriría herramientas metodológicas diferenciadas.

4.3. Técnicas de análisis

El análisis se desarrolla como un proceso integrado que parte del reconocimiento de referencias explícitas al mar, al enclaustramiento y a episodios históricos asociados con la Guerra del Pacífico, en la medida en que estas alusiones anclan cada obra en el universo temático de la reivindicación marítima. A partir de esa identificación inicial, se examina la organización del relato presente en los artefactos culturales, identificando categorías narrativas recurrentes tales como héroe, víctima y agresor, así como motivos estructurales vinculados con el sacrificio, la injusticia histórica, la esperanza de restitución y la redención nacional. Finalmente, el análisis profundiza en la dimensión semántica y simbólica, interpretando los símbolos, metáforas y recursos estéticos mediante los cuales el mar es representado y cargado de significados morales y afectivos. Este procedimiento permite examinar no solo lo que se dice sobre el mar, sino la manera en que se lo dice, las formas en que se lo

vuelve socialmente inteligible y los efectos simbólicos que produce en la memoria colectiva.

4.4. Unidad de análisis

La unidad de análisis está constituida por cada obra artística individual seleccionada. Sin embargo, el interés del estudio no radica en la valoración estética de las obras, sino en su función como dispositivos culturales que materializan y reproducen una narrativa colectiva.

En consecuencia, el análisis no se centra en la técnica artística, sino en el contenido simbólico y narrativo que las obras vehiculizan.

4.5. Alcances y límites

Este estudio no pretende agotar la totalidad de la producción cultural vinculada con la cuestión marítima, ni establecer una historia exhaustiva del arte nacional sobre el tema. Su objetivo es identificar patrones narrativos recurrentes en manifestaciones representativas del patrimonio cultural, con el fin de comprender la persistencia del imaginario marítimo como estructura de sentido.

5. RESULTADOS

El análisis del *corpus* seleccionado permite identificar la consolidación de una verdadera “poética del enclaustramiento”, entendida como el conjunto de dispositivos simbólicos mediante los cuales la pérdida territorial es transformada en memoria activa y en matriz identitaria. Lejos de limitarse al plano diplomático, la cuestión marítima se inscribe en la cultura material y en el espacio urbano, configurando una pedagogía emocional basada en el sacrificio, la resistencia y la promesa de restitución.

Los resultados se organizan en cuatro dimensiones estéticas y discursivas que revelan cómo la ausencia del mar se convierte en presencia simbólica persistente.

5.1. La monumentalización de la memoria

La primera dimensión identificada es la monumentalización del sacrificio en el espacio público. El espacio urbano no es neutral: constituye un dispositivo pedagógico mediante el cual el Estado proyecta una determinada lectura del pasado. Siguiendo la noción de “lugares de la memoria” de Nora (2008), las plazas, monumentos y denominaciones urbanas funcionan como anclajes físicos de una narrativa histórica que se reactualiza performativamente.

En el caso boliviano, la arquitectura cívica no solo conmemora la Guerra del Pacífico; la dramatiza. La escultura de Eduardo Abaroa en la plaza que lleva su nombre en La Paz, constituye el núcleo iconográfico de esta pedagogía urbana. La figura es representada en el instante previo al sacrificio, en actitud desafiante, con el dedo índice extendido hacia el horizonte. Este gesto no es inocente: configura una escena narrativa condensada. Abaroa aparece como héroe civil, víctima del agravio y símbolo de dignidad frente a la asimetría de poder. El pedestal, que sugiere un puente inconcluso sobre el río Loa, refuerza la metáfora de la ruptura territorial. La orientación del cuerpo y del gesto construye espacialmente la figura del “agresor”, incluso sin nombrarlo. Cada 23 de marzo, el ritual cívico reanima esta escena, confirmando que el monumento no es un objeto estático, sino un escenario de reiteración simbólica.



Figura 1: *Monumento a Eduardo Abaroa* en la plaza Abaroa, La Paz

Nota. *Monumento a Eduardo Abaroa*, elaborado por Emiliano Luján Sandóval, ubicado en la Plaza Abaroa de la ciudad de La Paz [Fotografía], por Brújula Digital, 2024. Imagen digitalmente optimizada para fines de resolución y nitidez. <https://brujuladigital.net/sociedad/por-el-censo-se-adelantan-desfiles-y-actos-protocolares-por-dia-del-mar-para-el-viernes-22-de-marzo>

Un patrón similar se observa en los monumentos dedicados al Regimiento Colorados de Bolivia. La escultura de bronce fundido erigida en 1979, ubicada frente al propio regimiento en La Paz, representa al soldado en actitud de avance, bandera en alto. Aquí la narrativa se desplaza desde el sacrificio individual hacia el deber colectivo. El cuerpo del soldado se convierte en metáfora de la nación que resiste. La verticalidad de la figura, la tensión muscular

y la bandera desplegada constituyen recursos plásticos que codifican la idea de continuidad histórica del deber militar.



Figura 2: *Monumento al Colorado de Bolivia* en la ciudad de La Paz

Nota. *Monumento al Colorado de Bolivia*, elaborado por Alejandro Villegas, ubicado en la zona Agua de Vida de la ciudad de La Paz, frente al Regimiento Colorados de Bolivia [Fotografía], por Historia de los Monumentos de la Ciudad de La Paz, 2019. Imagen digitalmente optimizada para fines de resolución y nitidez. Facebook. <https://www.facebook.com/HistoriadelosMonumentosdeLaPaz/posts/colorado-de-boliviaestatua-de-bulto-redondo-de-tipo-cuerpo-entero-en-posici%C3%B3n-cr/2409146419313273>

La incorporación más reciente de monumentos dedicados a las rabonas introduce una ampliación significativa de la matriz narrativa. Tradicionalmente invisibilizadas, estas mujeres —mayoritariamente indígenas y mestizas— aparecen ahora como figuras legitimadas en el espacio público. El monumento ubicado en las inmediaciones del Batallón Logístico 1 en Oruro

resulta particularmente revelador: las alas de ángel que portan no responden a un simple ornamento estético, sino a una semántica de acompañamiento y sacrificio silencioso. La figura femenina es elevada a dimensión casi sacral, integrando la memoria de la guerra con una pedagogía de reconocimiento étnico y de género. La presencia del cóndor refuerza la asociación entre sacrificio y patria, inscribiendo la figura femenina en el imaginario nacional.



Figura 3: *Monumento a las Rabonas* en la ciudad de Oruro

Nota. *Monumento a las Rabonas*, ubicado en el Batallón de Logística 1 de la ciudad de Oruro [Fotografía], por Ministerio de Defensa de Bolivia, 2019. Imagen digitalmente optimizada para fines de resolución y nitidez. X. <https://x.com/mindefbolivia/status/1186274707441639425>

La monumentalización no se limita a esculturas, sino que se extiende a la toponimia urbana. Nombres como plaza Litoral, plaza Cobija o calles que evocan antiguos puertos configuran una cartografía simbólica del territorio perdido. Esta práctica convierte la ciudad en archivo viviente. La plaza Cobija en Cochabamba, con el monumento a Genoveva Ríos abrazando la bandera tras la ocupación de Antofagasta, reitera la narrativa del rescate simbólico. La postura corporal —el abrazo protector al emblema nacional— dramatiza la defensa moral del territorio aun en la derrota militar.



Figura 4: *Monumento a Genoveva Ríos* en la plaza Cobija de la ciudad de Cochabamba
 Nota. *Monumento a Genoveva Ríos* ubicado en la Plaza Cobija en Cochabamba [Fotografía], 2019.
 Imagen digitalmente optimizada para fines de resolución y nitidez. Wikimedia Commons. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Escultura_plazuela_cobia.jpg

De modo similar, la plaza Litoral en Oruro presenta una composición escultórica que integra a Abaroa, un soldado corneta y un barco. Este último elemento resulta particularmente significativo: la embarcación no representa un pasado perdido, sino un futuro imaginado. El barco introduce la categoría narrativa de la promesa, desplazando la memoria desde el duelo hacia la expectativa de retorno. Bajo la estructura, las representaciones de la Guerra del Pacífico anclan la escena en el pasado, mientras que la nave proyecta el horizonte redentor.



Figura 5: *Monumento a los Héroes de la Guerra del Pacífico* en la plaza Litoral de la ciudad de Oruro
Nota. *Monumento a los Héroes del Pacífico*, elaborado en el taller Arte Colosal bajo la dirección de Edilberto Huaranca, ubicado en la Plaza Litoral de la ciudad de Oruro [Fotografía], por La Patria, 2014 Imagen digitalmente optimizada para fines de resolución y nitidez. <https://impreso.lapatria.bo/noticia/200722/plaza-litoral-inmortaliza-a-heroes-del-pacifico>

En conjunto, estas manifestaciones permiten identificar una estructura narrativa coherente en el espacio urbano:

- héroe sacrificado (Abaroa),
- deber colectivo (Colorados),
- reconocimiento ampliado (rabonas),
- promesa de restitución (barco),
- territorialidad simbólica (toponimia).

Las ciudades bolivianas, así, se convierten en texto. El mar, ausente geográficamente, se hace presente a través de la escultura, el nombre y el ritual. La monumentalización transforma la derrota en memoria activa y la memoria en pedagogía cotidiana.

5.2. El mar cantado

Si la monumentalización inscribe la memoria en el espacio físico, la música la inscribe en el tiempo. A través de la repetición melódica y del canto colectivo, el mar deja de ser únicamente un recuerdo histórico para convertirse en experiencia emocional compartida. El cancionero marítimo boliviano constituye uno de los dispositivos más eficaces de transmisión afectiva de la memoria del Litoral.

A diferencia del discurso historiográfico o jurídico —fundado en argumentos racionales y pruebas documentales— la música opera desde la sensibilidad. Como señala Sánchez (2002) en sus estudios de etnomusicología, el repertorio folclórico en Bolivia ha funcionado históricamente como un eje de articulación identitaria y como mecanismo de cohesión social. En el caso marítimo, esta función se intensifica: la ausencia territorial se convierte en presencia sonora.

Un rasgo recurrente en este repertorio es la construcción de una narrativa de nostalgia y esperanza. La canción "Yo quiero un mar" del cantautor chileno Pedro Telmo Caicano constituye un ejemplo temprano de esta poética. Su letra no convoca al enfrentamiento, sino que asocia el retorno al mar con imágenes de ternura y serenidad:

Con la esperanza
De una sonrisa
Y una caricia
De franca brisa,
Yo quiero un mar
Un mar azul Para Bolivia (Telmo, 2018, 2:00)

La insistencia en términos como "esperanza", "sonrisa" y "brisa" desactiva la retórica bélica y desplaza el conflicto hacia el terreno del anhelo. El mar aparece como horizonte emocional, no como botín territorial. En términos narrativos, se trata de una promesa más que de una revancha.

Esta pedagogía de la esperanza adquiere matices de denuncia y desposesión en las voces femeninas del folclore nacional. Zulma Yugar, en su álbum *Tierra sin Mar*, popularizó una adaptación del tema ibérico "Háblame del mar",

marinero, resignificando su letra desde la experiencia boliviana del enclaustramiento:

Háblame del mar, marinero
Cuéntame qué sientes ahí junto a él
Desde mi Bolivia no puedo yo verlo
De este enclaustramiento el mar no se ve
Dicen que el barco navega
Enamorado del mar
Buscando sirenas va
Buscando nuestra bandera
Y no la puede encontrar (Yugar, 2016, 2:40)

Aquí el mar no es únicamente objeto de deseo; es ausencia tangible. La frase “Desde mi Bolivia no puedo yo verlo” condensa la condición mediterránea como experiencia cotidiana. El barco que “busca nuestra bandera / y no la puede encontrar” introduce una metáfora poderosa: la nación aparece desplazada de su espacio natural. La narrativa articula así pérdida, búsqueda y frustración.

En una línea más explícitamente reivindicativa, Enriqueta Ulloa, con su tema “Canción al mar”, incorpora la dimensión normativa del derecho histórico:

Mi país quiere volver
A lo que fue nuestro, ayer
En sus aguas navegar
Con la bella tricolor
¡Bolivianos, hoy, de pie
Juremos un día lograr
Que si el mar es un derecho
Recuperarlo, un deber! (Ulloa, 2017, 1:04)

En este caso, la estructura narrativa incorpora un llamado performativo (“¡Bolivianos, hoy, de pie!”) que transforma la canción en acto de juramento colectivo. El mar se presenta como derecho vulnerado y su recuperación como deber moral. La música asume así una función movilizadora, fusionando emoción y compromiso cívico.

Más recientemente, el neofolclore ha reconfigurado esta tradición. El grupo Kala Marka, en “Mar querido, mar soñado”, introduce con claridad la dimensión intergeneracional del relato:

Mar querido, mar soñado
Resuenas entre las olas
Y el viento trae su eco
El grito ¡Mar para Bolivia!
En ti encontraremos la paz de este mundo
Ese faro alumbra a los pueblos y unirá a todo Bolivia (Kala Marka,
2018, 2:48)

Aquí el mar es simultáneamente memoria (“resuenas”) y horizonte utópico (“faro” que alumbra y une). La integración de instrumentos andinos como zampoñas y quenás produce una operación simbólica adicional: el océano es incorporado al universo cultural andino, superando la dicotomía geográfica entre altiplano y litoral. El mar deja de ser ajeno para volverse parte del paisaje cultural propio.

Incluso canciones cuyo eje principal no es la reivindicación marítima incorporan el mar perdido como elemento constitutivo de identidad. En “Yo soy de Bolivia” del grupo Bonanza, el mar aparece como parte inseparable del imaginario nacional:

Yo vengo de los sueños que imploran regreso
Del mar de la sal de las libres gaviotas
(Yo vengo de los sueños que imploran regreso
Del mar de la sal de las libres gaviotas)
Volveré a bañarme en las costas de antaño
Volverán wiphalas a flamear en mis mares
(Volveré a bañarme en las costas de antaño
Volverán wiphalas a flamear en mis mares) (Bonanza, 2020, 3:10)

La expresión “sueños que imploran regreso” sitúa el mar en el registro onírico y aspiracional. La imagen de las wiphalas flameando “en mis mares” articula una integración simbólica entre diversidad cultural y horizonte marítimo, reforzando la idea de que el mar forma parte del proyecto nacional plural.

En conjunto, este repertorio configura lo que Anderson (1993) denomina “unisonancia”: la experiencia de cantar simultáneamente y reconocerse en una comunidad imaginada. Cuando estas canciones se interpretan en actos cívicos, escuelas o celebraciones populares, la nación no solo recuerda el mar: lo canta.

La repetición melódica transforma la ausencia en ritual sonoro. La música convierte la memoria en emoción compartida, la emoción en identidad y la

identidad en cohesión social. De este modo, el mar cantado no es únicamente un reclamo territorial; es una práctica cultural que reactualiza periódicamente la narrativa de pérdida, esperanza y promesa de retorno.

5.3. El mar narrado

Si la escultura monumentaliza la memoria y la música la vuelve emoción compartida, la literatura y el ensayo constituyen el espacio donde la pérdida se piensa. En la narrativa, la poesía y la reflexión filosófica, el mar deja de ser únicamente un territorio en disputa para transformarse en metáfora del cautiverio, la codicia, la fractura histórica y la identidad incompleta. A diferencia del monumento —que dramatiza— y de la canción —que sensibiliza—, la literatura problematiza. En ella, el mar es interpretado, discutido y resignificado.

Una de las aproximaciones más tempranas se encuentra en *Pisagua* de Alcides Arguedas. Concebida a inicios del siglo xx y reeditada en 1978, la obra construye una escena donde el paisaje no actúa como simple telón de fondo, sino como fuerza determinante. El mar aparece agitado, casi adverso, acompañando el destino trágico de los soldados bolivianos. En el desenlace, Arguedas escribe:

¡Viva Bolivia! – gritó cuando estas imprimieron [las olas] un beso amargo en sus labios, grito que fué [sic] contestado por una descarga que interrumpiendo ese silencio augusto, levantó en su redor una lluvia de agua..... Se le vió [sic] agitar la bandera con un estremecimiento de muerte y en seguida desaparecer en el soberbio elemento. Las olas, al cerrarse encima su cabeza, recogieron un grito solemne y extraño á [sic] la vez:..... ¡Viva Bo..... Sara!

¡Al nombre de su patria, unía el del ser que más había querido en el mundo.....!
(Arguedas, 1978, p. 197)

Aquí la patria y el amor íntimo se funden en un mismo gesto final. La muerte del protagonista no es solo militar; es afectiva. El mar absorbe al héroe y convierte el sacrificio en escena fundacional. En términos narrativos, Arguedas consolida la categoría del héroe trágico, donde la nación nace en la derrota.

Décadas más tarde, *Guano maldito* de Joaquín Aguirre Lavayén introduce un giro decisivo. La guerra deja de interpretarse desde el fatalismo naturalista y pasa a explicarse desde la economía política. A través de una estructura cercana a la tragicomedia, la obra desplaza el foco del heroísmo hacia la codicia estructural que rodeó el conflicto. El autor lo formula con crudeza:

Más de dos mil barcos cargados de guano se movían al soplo de la brisa del mar. Semejante movimiento de mierda no tenía que envidiar al de los actuales barcos petroleros. (Céspedes, reseña de *Guano Maldito*, reproducida en Aguirre, 1996)

El mar ya no es escenario épico, sino circuito mercantil. La metáfora desmitifica la narrativa heroica y revela intereses económicos y corrupción interna. Aquí la categoría dominante es la crítica estructural: la pérdida del litoral no aparece como destino inevitable, sino como resultado de decisiones políticas, ambiciones empresariales y fragilidad estatal.

En contraste, la poesía de Óscar Cerruto en *Patria de sal cautiva* traslada el conflicto al registro íntimo. La ausencia se convierte en ritmo: “Mi patria tiene montañas, no mar. Olas de trigo y trigales, no mar” (Cerruto, 1958, p. 67). La reiteración de “no mar” produce una cadencia insistente que subraya la carencia. La “sal cautiva” condensa múltiples significados: recursos perdidos, lágrimas, memoria cristalizada. Es decir, la patria se define desde lo que falta. El mar es ausencia constitutiva y presencia negativa que delimita la identidad.

Esta interiorización alcanza su formulación más explícita en Roberto Prudencio Romecín. Desde sus ensayos y su labor en la revista *Kollasuyo*, el problema marítimo adquiere dimensión existencial:

Nosotros hemos hecho una especie de religión del mar;
un culto nacional que da sentido a nuestra historia.
A ningún país le es tan preciada la costa como al nuestro;
para unos es riqueza y es poder;
para el nuestro es ideal;
para otros es un jirón de tierra;
para el nuestro es un girón del alma.
Pero como el mar ha dejado de estar delante de nosotros,
ahora está dentro de nosotros (Prudencio Romecín, citado en Salazar,
2015, p. 9)

Aquí se formula con claridad la tesis central de este artículo: el desplazamiento del mar físico al mar interior. Prudencio no habla de tratados ni de recursos, sino de horizonte amputado. La ausencia territorial se convierte en experiencia espiritual. La reivindicación marítima deja de ser únicamente política y se transforma en estructura de sentido.

Una formulación igualmente sintética aparece en Porfirio Díaz Machicado: “La Patria está envejeciendo con los labios secos” (Díaz, 1960). La sequedad

es metáfora del encierro, del tiempo que transcurre sin restitución. El mar se convierte en líquido vital negado.

Finalmente, Orlando Rojas, en su Cantata al "Rojo Amarillo y Verde", condensa el reclamo en una dimensión cotidiana y permanente: "Patria es pensar 365 días al año en recuperar el mar cautivo" (Rojas, 2021, 1:43). Aquí el mar es práctica mental continua, ejercicio diario de memoria. La nación se define por la persistencia del pensamiento reivindicativo.

En conjunto, estas obras permiten identificar al menos cuatro registros narrativos en la literatura boliviana sobre el mar:

1. El trágico-fundacional (Arguedas)
2. El crítico-estructural (Aguirre Lavayén)
3. El poético-intimista (Cerruto)
4. El existencial-identitario (Prudencio y ensayistas posteriores).

Esta diversidad no fragmenta el relato nacional; lo complejiza. El mar no es únicamente recuerdo ni únicamente derecho: es metáfora del horizonte perdido, crítica a la modernización fallida, herida afectiva y proyecto de restitución.

En la literatura, más que en cualquier otro ámbito, el mar deja de estar afuera y pasa a habitar la conciencia colectiva. La narrativa convierte la derrota en reflexión, la reflexión en identidad y la identidad en permanencia simbólica.

5.4. El mar dramatizado

Si la escultura fija la memoria en el espacio, la música la convierte en emoción compartida y la literatura la problematiza, el cine la dramatiza. La imagen en movimiento, al combinar sonido, encuadre y montaje, posee una capacidad singular para transformar el trauma histórico en experiencia sensorial colectiva. En el caso boliviano, esta traducción audiovisual alcanzó uno de sus momentos más significativos con *Amargo mar* (1984), dirigida por Antonio Eguino.

La película se constituyó en un hito de la memoria visual sobre la Guerra del Pacífico porque se apartó de la narrativa meramente conmemorativa. Lejos de reproducir una épica simplificada, la obra introduce una lectura crítica que complejiza las responsabilidades de la derrota. En lo que Mesa (1985) denomina un cine de confrontación histórica, Eguino no atribuye la pérdida exclusivamente a la invasión chilena, sino que expone la fragilidad del Estado boliviano, la negligencia de sus élites y la influencia de intereses económicos transnacionales.

La categoría narrativa dominante ya no es solo el héroe sacrificado, sino la responsabilidad política. El mar perdido no aparece como fatalidad natural, sino como resultado de decisiones concretas. Esta relectura desplaza el eje emocional desde la mera tristeza hacia la indignación moral.

En el plano formal, la película construye esta crítica a través de recursos estéticos que intensifican la experiencia del espectador. La fotografía enfatiza la vastedad del desierto de Atacama, donde los soldados se perciben pequeños y desprotegidos frente al paisaje. Esta elección visual produce una metáfora de abandono estatal. Los silencios prolongados y la banda sonora melancólica amplifican la sensación de aislamiento, mientras que los primeros planos en las escenas de combate permiten percibir el miedo, el cansancio y la desorientación de los personajes. El acontecimiento histórico deja de ser una fecha escolar y se convierte en vivencia encarnada.

La fuerza de esta propuesta generó debates públicos e incluso intentos de censura por parte de sectores que consideraban que la obra cuestionaba la imagen tradicional del heroísmo nacional (Mesa, 1985). Sin embargo, esa incomodidad confirma su relevancia cultural. Al dramatizar la derrota desde el realismo y la autocrítica, *Amargo mar* amplía la poética del enclaustramiento: el recuerdo del mar no se limita a la nostalgia patriótica, sino que incorpora la reflexión sobre los errores estructurales del pasado (Susz, 1997).

En términos narrativos, el cine introduce un elemento adicional respecto a las otras artes analizadas: la visualización del fracaso como experiencia compartida en una sala oscura. El espectador no solo escucha o lee el relato, sino que lo ve desplegarse ante sus ojos. La comunidad imaginada se constituye, en este caso, a través de la experiencia simultánea de la proyección.

Así, el mar dramatizado no es únicamente memoria ni únicamente crítica: es pedagogía visual. El cine transforma el trauma en escena, la escena en debate y el debate en conciencia histórica.

5.5. El mar representado

Si la música permite escuchar el mar ausente y la literatura reflexionar sobre su significado, las artes visuales permiten verlo. A través de la pintura, el muralismo, el arte escolar y la arquitectura simbólica, el imaginario marítimo se fija en imágenes que condensan diferentes dimensiones del relato nacional: sacrificio, dolor, ausencia, esperanza y proyección futura.

Una de las representaciones más emblemáticas aparece en la pintura *Carga de los Colorados* que retrata la entrada de los Colorados de Bolivia a la Batalla de Tacna. La composición responde claramente a una estética épica. La figura central avanza hacia el frente con el brazo elevado y el arma en alto, mientras el cuerpo inclinado transmite impulso ofensivo más que actitud defensiva. El fondo incendiado y la multitud que acompaña la escena construyen un clima de clímax heroico. En términos narrativos, la categoría dominante es la del héroe sacrificial.

Tres elementos visuales resultan particularmente significativos. En primer lugar, el héroe ocupa el centro geométrico del cuadro, lo que refuerza su papel como eje de la escena. En segundo lugar, la bandera aparece elevada en el plano superior, funcionando como símbolo espiritual que trasciende al individuo. Finalmente, el enemigo no se muestra directamente: la amenaza permanece fuera de campo. Este recurso visual es revelador, ya que el adversario aparece como presencia abstracta mientras que el sacrificio boliviano se vuelve concreto y visible. La narrativa pictórica consolida así el esquema de víctima digna frente a agresión externa. Aunque el mar no aparece físicamente en la escena, su ausencia se encuentra implícita como causa última de la lucha.



Figura 6: Los Colorados de Bolivia durante la Guerra del Pacífico

Nota. *Carga de los Colorados*, elaborado por Avelino Nogales [Pintura], 2020. Imagen digitalmente optimizada para fines de resolución y nitidez. ResearchGate. https://www.researchgate.net/publication/344252922_Arqueologia_en_Campos_de_Batalla_America_Latina_en_perspectiva_Battlefield_Archeology_Latin_America_in_Perspective

Un segundo registro visual aparece en la representación pictórica del rol de la rabona durante el combate. En esta escena, una mujer boliviana enfrenta a un soldado enemigo para proteger a un combatiente herido, evitando el denominado “repasso”, práctica chilena mediante la cual se remataba a los adversarios caídos en el campo de batalla. La composición presenta un encuadre cerrado, casi teatral, que concentra la atención en los cuerpos tensos de los personajes. Aquí la categoría dominante es la del dolor encarnado.

A diferencia de la escena heroica anterior, esta imagen no exalta la gloria militar, sino la fragilidad humana. El conflicto se vuelve íntimo y corporal. La guerra deja de representarse como epopeya colectiva para aparecer como tragedia individual. El mar sigue ausente, pero su pérdida se manifiesta ahora en la vulnerabilidad de los cuerpos y en la crudeza del combate.



Figura 7: La rabona boliviana durante la Guerra del Pacífico

Nota. *El repase*, elaborado por Ramón Muñiz [Ilustración], por *La Izquierda Diario*, 2018. Imagen digitalmente optimizada para fines de resolución y nitidez. <https://www.laizquierdadiario.com.bo/Bolivia-y-la-Guerra-Pacifico-Consolidacion-de-la-burguesia-y-embestida-capitalista>

Una dimensión distinta se observa en el mural del artista Miguel Alandia Pantoja. En esta obra, el mar aparece finalmente representado, pero como paisaje distante. En primer plano se encuentra un indígena boliviano que

apunta hacia el océano mientras sostiene un pututu, instrumento ceremonial utilizado para anunciar acontecimientos importantes. La elección de este objeto resulta particularmente significativa: el personaje no empuña un fusil, sino un instrumento de convocatoria. El gesto parece dirigirse hacia las montañas del altiplano, como si anunciara a la Bolivia enclaustrada el camino de retorno hacia el litoral.

El mural introduce así una dimensión simbólica diferente. El mar no es únicamente memoria de guerra, sino horizonte histórico al que se convoca colectivamente. La figura indígena refuerza además la integración del imaginario marítimo dentro de la identidad multicultural del país, ampliando el relato más allá de la narrativa militar decimonónica.



Figura 8: *Alegoría al mar boliviano*

Nota. *Alegoría al mar boliviano*, elaborada por Miguel Alandia Pantoja [Pintura], Recuperado de Sonny Luna, 2012. Imagen digitalmente optimizada para fines de resolución y nitidez. <https://sonnymond.blogspot.com/2012/05/miguel-alandia-pantoja.html>

Una cuarta obra introduce una perspectiva generacional distinta. Se trata de la pintura *Lágrimas de esperanza*, elaborada por un estudiante de quinto de primaria y parte de una exhibición temporal en el Museo del Litoral Boliviano. En esta imagen, el mar aparece contenido dentro de un ojo que derrama una lágrima. La bandera nacional y una embarcación se encuentran dentro del iris, transformando el espacio geográfico en emoción interior.

La categoría dominante en este caso es la interiorización simbólica. El mar ya no se ubica en el paisaje externo, sino en la conciencia de quien mira. La lágrima refuerza la dimensión afectiva del imaginario marítimo, mientras que el barco y la bandera sugieren que la reivindicación forma parte constitutiva de la identidad nacional. Esta representación contemporánea resulta especialmente significativa porque demuestra la continuidad intergeneracional del imaginario marítimo: no se trata únicamente de memoria histórica transmitida desde el siglo XIX, sino de una sensibilidad viva en las nuevas generaciones. La obra ilustra de manera visual la conocida reflexión de Roberto Prudencio según la cual, al desaparecer del horizonte físico, el mar pasó a habitar el interior de la conciencia nacional.

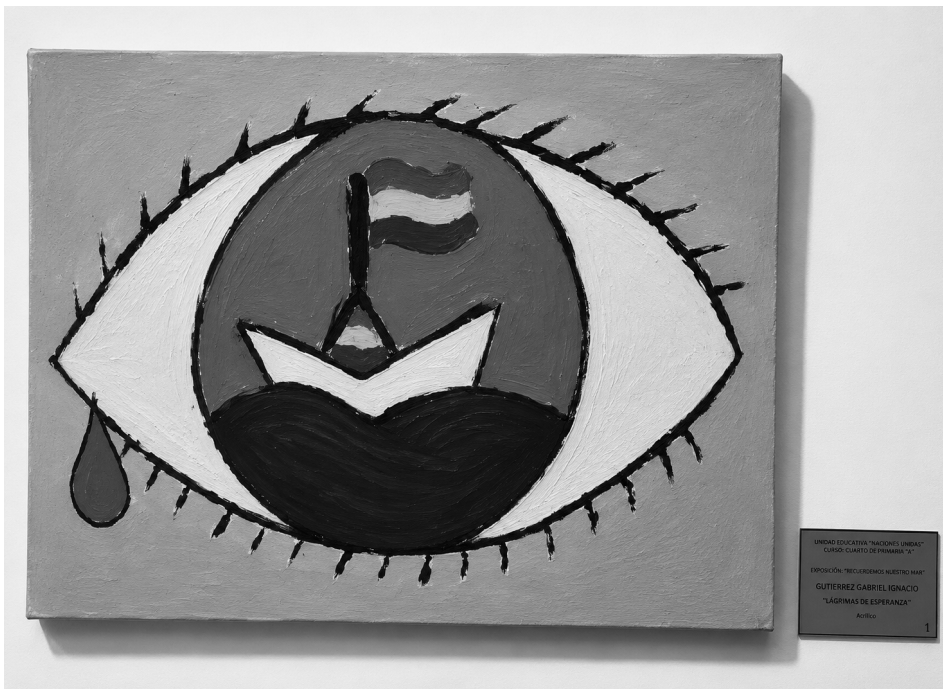


Figura 9: *Lágrimas de esperanza*

Nota. *Lágrimas de esperanza*, elaborado por Gabriel Ignacio Gutiérrez

[Obra pictórica]. Fotografía tomada en la exposición temporal del Museo del Litoral Boliviano, 2025.

Imagen digitalmente optimizada para fines de resolución y nitidez.

Finalmente, la arquitectura contemporánea ofrece una manifestación singular de este imaginario. En la ciudad de El Alto se encuentra una edificación conocida popularmente como el *Crucero de los Andes*, perteneciente a la corriente de arquitectura andina también denominada cholet. El edificio

presenta una estructura que evoca la forma de una embarcación, lo que constituye una poderosa metáfora visual: un barco erigido en pleno altiplano.

En este caso, la categoría dominante puede definirse como materialización arquitectónica del anhelo. El mar continúa ausente del territorio, pero el símbolo del navío emerge en el paisaje urbano. La arquitectura invierte así la lógica del encierro geográfico: si Bolivia no tiene mar, el barco se traslada a la montaña. La incorporación de un mural con iconografía indígena, elementos de modernidad tecnológica y colores nacionales refuerza esta síntesis simbólica entre identidad cultural y proyecto de futuro. A diferencia de las representaciones trágicas de la guerra, esta obra introduce un registro afirmativo: el mar aparece no solo como recuerdo doloroso, sino también como horizonte imaginado.



Figura 10: Edificio *Crucero de los Andes* en la ciudad de El Alto

Nota. *Crucero de los Andes*, diseñado por Freddy Mamani, ubicado en la zona Alto Lima de El Alto [Fotografía], por La Patria, 2023. Imagen digitalmente optimizada para fines de resolución y nitidez. <https://lapatria.bo/2023/09/10/el-crucero-de-los-andes-la-nueva-atraccion-arquitectonica-en-el-alto/>

En conjunto, estas representaciones visuales muestran la evolución del imaginario marítimo boliviano a través de distintas formas artísticas. Desde la épica del sacrificio hasta la interiorización emocional y la proyección arquitectónica del anhelo, el mar se transforma en una imagen persistente que

atraviesa generaciones y lenguajes estéticos. Aunque el litoral no forme parte del paisaje físico del país, continúa habitando sus lienzos, sus murales, sus aulas y sus ciudades.

6. DISCUSIÓN

Los resultados sugieren que la cuestión marítima opera en Bolivia como una tecnología cultural de cohesión; es decir, no se limita a representar un pasado, sino que organiza una forma de pertenencia. En este sentido, el mar funciona menos como objeto geopolítico y más como estructura narrativa que permite estabilizar una memoria cultural a través de soportes reiterativos y socialmente reconocibles. La “poética del enclaustramiento” identificada en el *corpus* no constituye simplemente un conjunto de obras sobre el mar, sino una gramática semántica que traduce la pérdida territorial en categorías moralmente legibles —agravio, sacrificio y promesa— y las hace circulables entre generaciones y espacios sociales diversos.

Si bien el presente estudio privilegia expresiones del patrimonio cultural artístico, el análisis permite advertir que dichas manifestaciones dialogan constantemente con formas de patrimonio inmaterial como los rituales cívicos escolares, los desfiles conmemorativos y otras prácticas performativas donde música, coreografía e indumentaria contribuyen igualmente a la reproducción de la memoria marítima. Esta articulación entre soportes materiales e inmateriales refuerza la capacidad del imaginario marítimo para proyectarse más allá del ámbito estrictamente artístico y consolidarse como uno de los principales mecanismos simbólicos de cohesión de la bolivianidad contemporánea.

Este hallazgo permite comprender por qué el fallo de la Corte Internacional de Justicia en 2018 no produjo la disolución del imaginario marítimo. Si el litigio jurídico tenía una lógica de resultado, el dispositivo cultural posee una lógica de reproducción; su efectividad no depende de un desenlace externo, sino de su capacidad para reactivar periódicamente sentido, emoción y expectativa. En ese marco, el desplazamiento del mar desde la esfera jurídica hacia la esfera cultural no constituye un giro accidental, sino una reconfiguración previsible cuando la vía institucional agota temporalmente su capacidad de producir esperanza política. El mar se mantiene como horizonte porque el repertorio simbólico produce continuidad aun cuando el repertorio diplomático encuentra límites.

Ahora bien, esta misma productividad cultural plantea tensiones que conviene problematizar. Por un lado, la narrativa marítima puede operar como eje integrador en un país plural, ofreciendo un repertorio común de memoria y promesa. Por otro lado, también puede cristalizar una lectura moral binaria —víctima digna/agresión externa— que dificulte interpretaciones más complejas sobre responsabilidades internas, intereses económicos transnacionales o disputas políticas domésticas. En ese punto, las obras que introducen autocrítica —como el cine de confrontación histórica o ciertas claves de economía política en la literatura— aparecen como contrapesos importantes dentro del mismo dispositivo, pues impiden que el imaginario se reduzca a una liturgia sin reflexión.

Por último, los alcances del estudio deben leerse a la luz de sus límites metodológicos. El análisis se concentró en un *corpus* intencionalmente acotado de artefactos culturales, privilegiando diversidad expresiva por encima de exhaustividad. Ello permite identificar patrones narrativos persistentes, pero no medir su recepción social ni sus variaciones regionales, generacionales o ideológicas. Futuras investigaciones podrían complementar esta perspectiva con análisis de recepción —entrevistas, grupos focales y etnografía escolar—, estudios comparativos con otros imaginarios nacionales de pérdida territorial o exploraciones del espacio digital contemporáneo, donde la memoria marítima circula mediante nuevas estéticas y formatos.

7. CONCLUSIONES

Este trabajo ha mostrado que la persistencia del mar en Bolivia no puede comprenderse únicamente como consecuencia histórica de la Guerra del Pacífico ni como un problema estrictamente jurídico o diplomático. A partir del análisis de distintas manifestaciones culturales —monumentos, música, literatura, cine, pintura y arquitectura— se evidencia que la reivindicación marítima se ha consolidado como un dispositivo cultural de larga duración que articula memoria, afecto e identidad en la sociedad boliviana.

La principal implicación de esta lectura es que la continuidad del imaginario marítimo no constituye un efecto residual de la historia ni una simple herencia pedagógica transmitida por inercia estatal. Más bien, responde a una producción cultural sostenida que convierte la ausencia territorial en presencia simbólica. La permanencia del mar en la conciencia nacional no deriva únicamente del hecho histórico de su pérdida, sino de su reiterada reproducción

en múltiples soportes culturales que le otorgan sentido, valor moral y proyección histórica.

De manera más específica, la narrativa marítima opera como una gramática compartida que permite ordenar el tiempo histórico en una secuencia inteligible de agravio, sacrificio, duelo, promesa y horizonte de restitución. Al reiterarse en distintos artefactos culturales, esta gramática adquiere estabilidad y se transforma en memoria cultural. En consecuencia, la cuestión marítima deja de ser únicamente un tema de política exterior y se convierte en una forma de representación de la nación.

Esta interpretación adquiere particular relevancia en el escenario posterior al fallo de la Corte Internacional de Justicia de 2018. Si bien la estrategia jurídica encontró un límite institucional, el imaginario marítimo no se debilitó en la misma proporción. Por el contrario, su centralidad se desplazó desde el espacio formal del litigio hacia el espacio cultural de la significación. En ese contexto, la producción cultural aparece como el principal ámbito de procesamiento simbólico del duelo colectivo y de preservación de la expectativa reivindicativa.

El aporte central del estudio consiste en demostrar que la vigencia de la cuestión marítima no depende exclusivamente de su plausibilidad jurídica o de su racionalidad económica, sino de su productividad cultural. El mar opera como una metáfora nacional que estructura una determinada manera de interpretar el pasado y proyectar el futuro.

Desde esta perspectiva, la cuestión marítima puede entenderse como una política de la memoria de alcance nacional. Más que recordar un hecho histórico, contribuye a sostener una forma de comunidad simbólica articulada en torno a referentes compartidos. En un país históricamente atravesado por diferencias regionales, étnicas y sociales, el mar constituye uno de los principales símbolos capaces de articular transversalmente una noción compartida de bolivianidad.

Para concluir, comprender la reivindicación marítima exige observar no solo sus dimensiones diplomáticas o jurídicas, sino también los mecanismos culturales mediante los cuales la sociedad boliviana ha transformado una pérdida territorial en un elemento persistente de identidad colectiva. En ese sentido, el mar no permanece únicamente como territorio reclamado, sino como estructura de sentido interiorizada dentro de la memoria nacional.

Referencias

1. Alandia Pantoja, M. (1963). *Alegoría al mar boliviano* [Pintura]. En Sonny Luna (2012). <https://sonnymond.blogspot.com/2012/05/miguel-alandia-pantoja.html>
2. Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (E. L. Suárez, Trad.). Fondo de Cultura Económica. <https://www.fondodeculturaeconomica.com/Ficha/9786071671806/F>
3. Arguedas, A. (1978). *Pisagua*. Biblioteca Popular Boliviana de Última Hora.
4. Assmann, J. (1995). Collective memory and cultural identity [Memoria colectiva e identidad cultural]. *New German Critique*, (65), 125–133. <https://doi.org/10.2307/488538>
5. Bonanza. (2020). *Yo soy de Bolivia* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=VTS1fv-B68k>
6. Brújula Digital. (2024). *Monumento a Eduardo Abaroa* [Fotografía]. <https://brujuladigital.net/sociedad/por-el-censo-se-adelantan-desfiles-y-actos-protocolares-por-dia-del-mar-para-el-viernes-22-de-marzo>
7. Cajías de la Vega, F. (1975). *La provincia de Atacama: 1825–1842*. Instituto Boliviano de Cultura. <https://dspace.scz.ucb.edu.bo/dspace/handle/123456789/18934>
8. Céspedes, A. (s.f.) "Un libro serio". Reseña publicada en Hoy, reproducida en: Aguirre (1996). *Guano Maldito*. Los Amigos del Libro.
9. Cerruto, Ó. (1958). *Patria de sal cautiva*. Editorial Losada.
10. Chivi, I. (2021, 27 de marzo). Descolonizar y despatriarcalizar la historia: el caso 1879. *Urgentebo*. <https://www.urgente.bo/noticia/descolonizar-y-despatriarcalizar-la-historia-el-caso-1879>
11. Díaz, P. (1960, 6 de diciembre). *La patria está envejeciendo con los labios secos* [Discurso]. La Paz, Bolivia.
12. Eguino, A. (Director). (1984). *Amargo mar* [Película]. Productora Ukamau; Consejo Nacional de Cine (CONACINE).
13. Faye, M. L., McArthur, J. W., Sachs, J. D., & Snow, T. (2004). The challenges facing landlocked developing countries [Los desafíos que

- enfrentan los países en desarrollo sin litoral]. *Journal of Human Development*, 5(1), 31–68. <https://doi.org/10.1080/14649880310001660201>
14. Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas* (A. Bixio, Trad.). Gedisa Editorial.
15. Gutiérrez, G. I. (2025). *Lágrimas de esperanza* [Pintura]. Fotografía tomada en la exposición temporal del Museo del Litoral Boliviano.
16. Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva* (I. Sancho-Arroyo, Trad.). Prensas Universitarias de Zaragoza. (Obra original publicada en 1950).
17. Historia de los Monumentos de la Ciudad de La Paz. (2019). *Monumento al Colorado de Bolivia* [Fotografía]. Facebook. <https://www.facebook.com/HistoriadelosMonumentosdeLaCiudaddeLaPaz/posts/colorado-de-boliviaestatua-de-bulto-redondo-de-tipo-cuerpo-entero-en-posici%C3%B3n-er/2409146419313273>
18. Kala Marka. (2018). *Mar querido, mar soñado* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=wO_x9Uh_f40
19. La Izquierda Diario. (2018). *La rabona boliviana y el repaso chileno* [Ilustración]. <https://www.laizquierdadiario.com.bo/Bolivia-y-la-Guerra-Pacífico-Consolidación-de-la-burguesía-y-embestida-capitalista>
20. La Patria. (2014). *Plaza Litoral en Oruro* [Fotografía]. <https://impreso.lapatria.bo/noticia/200722/plaza-litoral-inmortaliza-a-heroes-del-pacifico>
21. La Patria. (2023). *Crucero de los Andes en El Alto* [Fotografía]. <https://lapatria.bo/2023/09/10/el-crucero-de-los-andes-la-nueva-atracción-arquitectónica-en-el-alto/>
22. Mayorga, F. (2007). *Encrucijadas: Ensayos sobre democracia y reforma política en Bolivia*. Plural Editores; CESU-UMSS. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Bolivia/cesu-umss/20120723041926/Mayorga.pdf>
23. Mesa, C. D. (1985). *La aventura del cine boliviano: 1952–1985*. Editorial Gisbert.
24. Mesa, C. D. (2016). *La historia del mar boliviano*. Editorial Gisbert. <https://www.gisbert.com.bo/libros/historia-de-bolivia/la-historia-del-mar-boliviano>

25. Ministerio de Defensa de Bolivia. (2019). *Monumento a las rabonas en Oruro* [Fotografía]. X. <https://x.com/mindefbolivia/status/1186274707441639425>
26. Ministerio de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia. (2014). *El libro del mar*. Dirección Estratégica de Reivindicación Marítima (DIREMAR). <https://red.minedu.gob.bo/repositorio/fuente/3832.pdf>
27. Ministerio de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia. (2015). *La demanda marítima boliviana ante la Corte Internacional de Justicia*. Dirección Estratégica de Reivindicación Marítima (DIREMAR). <https://www.icj-cij.org/es/caso/153>
28. Nora, P. (2008). *Los lugares de la memoria* (L. Masello, Trad.). Ediciones Trilce. (Obra original publicada en 1984).
29. Querejazu Calvo, R. (1979). *Guano, salitre y sangre: Historia de la Guerra del Pacífico*. Editorial Los Amigos del Libro. <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-9599.html>
30. ResearchGate. (2020). *Los Colorados de Bolivia* [Pintura]. https://www.researchgate.net/publication/344252922_Arqueologia_en_Campos_de_Batalla_America_Latina_en_perspectiva_Battlefield_Archeology_Latin_America_in_Perspective
31. Ricoeur, P. (1995). *Tiempo y narración I: Configuración del tiempo en el relato histórico* (A. Neira, Trad.). Siglo XXI Editores. (Obra original publicada en 1983)
32. Ricoeur, P. (1996). *Tiempo y narración III: El tiempo narrado* (A. Neira, Trad.). Siglo XXI Editores. (Obra original publicada en 1985).
33. Rojas, O. (2021). *En rojo, amarillo y verde* [Video]. Facebook. <https://www.facebook.com/watch/?v=822191018687992>
34. Salazar, F. (2015). *El mar dentro de nosotros*. Plural.
35. Sánchez C., W. (Ed.). (2002). *La música en Bolivia: De la prehistoria a la actualidad*. Fundación Simón I. Patiño.
36. Somers, M. R. (1994). The narrative constitution of identity: A relational and network approach [La constitución narrativa de la identidad: un enfoque relacional y de redes]. *Theory and Society*, 23(5), 605–649. <https://doi.org/10.1007/BF00992905>

37. Susz, P. (1997). *Cronología del cine boliviano (1897–1997)*. Cinemateca Boliviana.
38. Telmo. (2018). *Mar azul para Bolivia* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=pDKeehlJIIE>
39. Ulloa, E. (2017). *Canción al mar - Enriqueta Ulloa Mealla* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=sLIp3xAldAA>
40. Wikimedia Commons. (2019). *Plaza Cobija en Cochabamba* [Fotografía]. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Escultura_plazuela_cobia.jpg
41. Yugar, Z. (2016). *Zulma Yugar (Álbum completo) Tierra sin mar* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=IwgnVNCBh_0

Tejiendo resistencias en contextos de desigualdad. Identidades políticas en las memorias de Domitila Barrios e Hilda Reinaga

Weaving resistances in contexts of inequality. Political Identities in the Memoirs of Domitila Barrios and Hilda Reinaga

*Sergio Barnett V.**

RESUMEN

Este ensayo analiza las memorias autobiográficas de Domitila Barrios e Hilda Reinaga como espacios de construcción de identidades políticas en contextos de opresión. Desde los marcos teóricos de Ricoeur, Bajtín y Foucault, se examina cómo ambas autoras entrelazan experiencias personales con luchas colectivas: Domitila desde el sindicalismo minero y la resistencia a las dictaduras bolivianas; Hilda desde la preservación y difusión del indianismo de Fausto Reinaga. Sus testimonios, tejidos de voces plurales y silencios estratégicos, trascienden lo individual para constituirse en memorias colectivas de resistencia y descolonización.

Palabras clave: Memoria autobiográfica; identidad política; resistencia colectiva; sindicalismo minero; indianismo.

ABSTRACT

This essay examines the autobiographical memoirs of Domitila Barrios and Hilda Reinaga as spaces for the construction of political identities within contexts of oppression. Drawing on the theoretical frameworks of Ricoeur, Bakhtin, and Foucault, it analyzes how both authors interweave personal experiences with collective struggles: Domitila through mining trade unionism

* Filósofo con grado de maestría en Filosofía Andina y Culturas por la UMSA. Es docente e investigador universitario en la Carrera de Filosofía - UMSA. Autor del libro: *Pasados que no pasan. Memoria, trauma e identidades narrativas en el indianismo* (2025). Contacto: sobarnett@umsa.bo
ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-9272-9564>

and resistance to Bolivian dictatorships; Hilda through the preservation and dissemination of Fausto Reinaga's *indianismo*. Their testimonies, woven from plural voices and strategic silences, transcend the individual to constitute themselves as collective memories of resistance and decolonization.

Keywords: Autobiographical memory; political identity; collective resistance; mining trade unionism; *indianismo*.

1. INTRODUCCIÓN

Este ensayo analiza las memorias de una dirigente sindical que convirtió su hogar en una trinchera revolucionaria y de una joven lectora de novelas literarias que transformó sus tareas domésticas en un acto de preservación ideológica. Ambas desafiaron regímenes represivos dictatoriales y los límites impuestos por el género, la clase y la etnia. De esta manera, sus testimonios tejen narrativas que trascienden su experiencia personal para convertirse en archivos de memoria colectiva.

El testimonio autobiográfico emerge como un espacio para comprender la tensión entre lo íntimo y lo colectivo, donde la construcción de la identidad se devela como un proceso dialógico de la memoria. Es decir, una vida narrada no es una simple secuencia de eventos, sino un tejido de subjetividades y experiencias que entrelazan voces que trascienden lo individual para conectarse con lo social. Como señala Leonor Arfuch (2007), las narrativas autobiográficas funcionan como campos de batalla donde se negocian los límites entre lo público y lo privado, por lo que las historias personales se inscriben en contextos históricos y políticos más amplios. De esta manera, las memorias de Domitila Barrios e Hilda Reinaga entrelazan sus trayectorias personales con proyectos de resistencia política y social.

El objetivo de este ensayo es analizar las memorias y testimonios autobiográficos de Domitila Barrios e Hilda Reinaga a fin de comprender cómo estas autoras utilizan la memoria de sus experiencias personales para articular luchas colectivas en contextos de opresión social, política y cultural. Además, se examinan las similitudes y diferencias en sus enfoques, estrategias y visiones sobre la liberación social y política.

Domitila Barrios de Chungara (1937-2012) fue una destacada dirigente del *Comité de Amas de Casa*, organización que agrupaba a las esposas de los mineros de la mina Siglo XX, en la localidad de Llallagua, departamento de Potosí. Su trayectoria de lucha por la dignidad laboral la llevó a organizar movilizaciones

y huelgas contra el Estado, así como campañas de solidaridad en favor de sus compañeros mineros, aunque estas acciones le valieron encarcelamientos, torturas y la pérdida de seres queridos durante los gobiernos dictatoriales de René Barrientos y Hugo Banzer.

Su activismo político también le permitió participar en la tribuna del Año Internacional de la Mujer de 1975 en México. Allí, impactó a la audiencia con el testimonio de la crudeza y autenticidad de sus experiencias. El testimonio autobiográfico de Domitila fue recogido en el libro *Si me permiten hablar... Testimonio de Domitila, una mujer de las minas* en 1977 de Moema Viezzer. Las primeras palabras de este libro encarnan la memoria colectiva e histórica de su pueblo: “La historia que voy a relatar, no quiero en ningún momento que la interpreten solamente como un problema personal. Porque pienso que mi vida está relacionada con mi pueblo” (Viezzer, 2005, p. 9). Esto, además, evidencia su compromiso con la lucha colectiva de la clase trabajadora que fue parte.

Por otro lado, Hilda Reinaga Gordillo (1945-2023) nació en la comunidad de Wankarani, cerca de Macha en la provincia Chayanta del departamento de Potosí. Siendo muy pequeña, a causa de las deudas contraídas por su padre, su familia se trasladó a la mina Siglo XX, pero la muerte de su madre en 1956 provocó que su hermano la traslade a la casa de su tío, el intelectual indianista Fausto Reinaga, en la ciudad de La Paz. En su memoria autobiográfica *Mi llegada a la casa del amauta* (2021), Hilda relata el significado que tuvo para su vida la relación con el escritor indio y con su pensamiento. Según su testimonio, habría llegado en el momento en que Fausto sufría la decepción de los marxismos y del nacionalismo revolucionario y había empezado la redacción de sus primeras obras indianistas.

Hilda llegó a la casa de Fausto para realizar labores domésticas de limpieza y cocina, y asistir a la escuela. Sin embargo, con el tiempo llegó a ser la transcriptor de las obras de su tío, luego correctora y finalmente editora. Tras su muerte, ella enfrentó una pelea legal contra los hijos, quienes buscaron vender los derechos de publicación, la biblioteca y la documentación personal de su padre. Hilda tuvo que constituir una fundación¹ y se hizo albacea de sus bienes materiales e intelectuales.

¹ Fundación Amáutica Fausto Reinaga. Esta fundación aparece como la editora de las obras de Hilda y de las reediciones de las obras de Fausto Reinaga.

El término amauta en el título de su memoria autobiográfica se refiere al último periodo del pensamiento de Fausto Reinaga: el pensamiento amáutico². El amauta está vinculado a la tradición andina y designa a los sabios que transmiten conocimientos ancestrales, ética y sabiduría comunitaria. Es importante resaltar este aspecto debido a la posición intelectual de Hilda, quien sostiene que la corriente ideológico-política del indianismo tiene como fundamento ético la filosofía amáutica. En uno de sus libros de este periodo, Fausto afirma: “El despertar del Tawantinsuyo en el cerebro indio es el anuncio de la revolución india que salvará a Bolivia, a América y al mundo...” (Reinaga, 2014b [1978], p. 429). Esta visión subraya la importancia de descolonizar el pensamiento y establecer una nueva relación entre los seres humanos, basada en la reciprocidad, el respeto a la naturaleza y la comunidad.

Ambas autoras enfrentaron desafíos similares, como la discriminación de género, la explotación económica y la represión política, pero desarrollaron estrategias distintas de resistencia y liderazgo. Mientras Domitila centró su lucha en la organización sindical, Hilda vinculó su activismo a la difusión del indianismo. Por tanto, se busca responder a la siguiente pregunta: ¿Cómo las memorias autobiográficas de Domitila Barrios e Hilda Reinaga reflejan las tensiones entre lo individual y lo colectivo en la construcción de identidades políticas en contextos de opresión social, política y cultural?

Este ensayo analiza las dimensiones testimoniales y la relación con los proyectos políticos contenidos en las narrativas autobiográficas de Domitila Barrios e Hilda Reinaga. No se pretende ofrecer una biografía exhaustiva de ambas autoras ni un estudio comparativo de sus contextos históricos, sino explorar cómo sus relatos personales articulan tensiones entre lo individual y lo colectivo. Se limita al estudio de sus testimonios autobiográficos, sin incorporar fuentes orales o documentación secundaria no citada por las autoras. Finalmente, el enfoque se restringe a las dimensiones ideológica y discursiva de sus testimonios, sin profundizar en aspectos psicológicos o en la recepción de sus obras en otros espacios geográficos o culturales.

² Existen varios estudios en torno al pensamiento amáutico de Reinaga, como: Gustavo Cruz (2013) *Los senderos de Fausto Reinaga: Filosofía de un pensamiento indio*. La Paz: CIDES-UMSA y Plural editores; Sergio Barnett (2020). Fausto Reinaga: revolucionario o reaccionario. En: Arguedas, Tamayo y Reinaga. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia; Carlos Macusaya (2015). *Del indianismo al pensamiento amáutico. La decadencia de Fausto Reinaga*. La Paz: Editorial MINKA. La propia Hilda Reinaga en su libro: *Fausto Reinaga. Su vida y sus obras* (2011) refiere que el libro bisagra entre el indianismo y el pensamiento amáutico es: *América india y occidente* de 1974.

El presente ensayo se estructura en tres ejes analíticos. En primer lugar, se aborda la construcción de la identidad narrativa, siguiendo la propuesta de Paul Ricoeur, para examinar cómo ambas autoras entrelazan lo personal y lo colectivo. A través de la selección y jerarquización de eventos, sus testimonios trascienden lo individual al vincular sus experiencias íntimas con proyectos políticos emancipatorios: Domitila, desde su rol en el sindicalismo minero, e Hilda, mediante su compromiso con el indianismo de Fausto Reinaga.

En segundo lugar, se analiza el dialogismo y el entrelazamiento de voces culturales e históricas, que toma como referente un estudio de Mijaíl Bajtín, para evidenciar cómo sus narrativas entablan diálogos críticos con personajes históricos, movimientos sociales, estructuras de poder y discursos hegemónicos. Domitila confronta el sistema capitalista y el patriarcado al denunciar la explotación minera y la exclusión de las mujeres en los espacios de lucha, mientras Hilda debate con las corrientes indianistas y preserva el legado intelectual de su tío.

Finalmente, el eje tecnologías del yo, desde la perspectiva de Michel Foucault y Leonor Arfuch, explora las paradojas entre emancipación y dependencia en la autoconstrucción ético-política de ambas autoras. Esto revela cómo los testimonios de Domitila e Hilda oscilan entre la autonomía subjetiva y la subordinación a causas colectivas que configuran identidades marcadas por la resistencia y la memoria histórica.

2. CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD NARRATIVA: DE LO PERSONAL A LO COLECTIVO

La identidad narrativa, conceptualizada por Paul Ricoeur (2009), es un proceso dinámico donde el sujeto construye su identidad a partir de la mediación simbólica de la narrativa. Es decir, la identidad no es un dato preexistente, sino un proceso donde el sujeto selecciona, jerarquiza y silencia acontecimientos para configurar una narrativa coherente. Por tanto, toda narrativa autobiográfica funciona como un puente entre la experiencia fragmentaria y la síntesis de una identidad ética, que implica decisiones sobre qué elementos incluir y cómo vincularlos para proyectar un significado que trascienda lo individual.

Ricoeur (2009) destaca que la construcción de la identidad narrativa no es neutra: al elegir ciertos hitos y silenciar otros, el autor redefine su relación con el tiempo (pasado, presente y futuro), de modo que articula una identidad que simultáneamente es un proyecto y una búsqueda de reconocimiento.

Las narrativas autobiográficas de Domitila Barrios e Hilda Reinaga vinculan sus identidades personales con proyectos colectivos que trascienden lo individual. Ambas autoras utilizan el testimonio como una herramienta de resistencia y transformación política a través de la articulación de sus experiencias íntimas con las luchas sociales. Desde su posición como dirigente sindical, Domitila narra su evolución desde un rol doméstico hasta convertirse en una figura clave de la lucha obrera y se identifica con el pueblo trabajador y sus demandas colectivas. Por su parte, Hilda relata su proceso de formación ideológica bajo la influencia de Fausto Reinaga, por lo que reivindica su pertenencia al movimiento indio y se posiciona como defensora de un proyecto político de emancipación. A través de sus narrativas, ambas escritoras logran tejer una conexión profunda entre sus vivencias personales y las aspiraciones colectivas de justicia social, descolonización y liberación.

En este sentido, cada autora toma una decisión ética en la selección, jerarquización y silenciamiento de acontecimientos para proyectar una imagen coherente que refuerce su propósito político. Es decir, ambas asumen un rol activo en la construcción de sus propias historias, ya que eligen cuidadosamente los aspectos a destacar y cuáles relegar al margen para transmitir un mensaje claro y contundente, por lo que esta elección responde a una intención estratégica de representar sus experiencias de vida en el marco de las luchas colectivas que encarnan.

Domitila utiliza su testimonio para posicionarse como una integrante esencial de la clase trabajadora minera y destaca la solidaridad y lucha contra la explotación como ejes centrales de su identidad narrativa. A lo largo de su relato, expresa repetidamente cómo las condiciones laborales injustas y la falta de derechos básicos llevaron a los mineros y sus familias a unir fuerzas en busca de justicia social. Contra las ideas de la época de que solo los varones debían formar organizaciones políticas, mientras que a la mujer le tocaba un rol exclusivamente doméstico, ella sostiene:

me parece tan importante que todos los revolucionarios ganemos la primera batalla en nuestro hogar. Y la primera batalla a ganar es la de dejar participar a la compañera, al compañero, a los hijos, en la lucha de la clase trabajadora, para que este hogar se convierta en una trinchera infranqueable para el enemigo. (Viezzier, 2005, p. 25)

En este sentido, no solo se presenta como testigo de las injusticias contra la clase trabajadora, sino como una agente revolucionaria de cambio y resistencia. Por tanto, su narrativa cobra sentido en la unidad de todos los miembros de

las familias mineras como medio para enfrentar la explotación sistemática a la que estaban sometidos.

La participación de Domitila en el *Comité de Amas de Casa* constituye un hito fundamental en su proceso de identificación con las causas colectivas. Este acontecimiento marca un antes y un después en su rol dentro la lucha sindical. En sus palabras: “Al Comité yo ingresé por necesidad, para estar con las otras mujeres a la par de nuestros compañeros en su lucha por mejores condiciones de vida” (Viezzzer, 2005, p. 46). A través del *Comité*, amplió su perspectiva sobre las injusticias sociales y desarrolló una conciencia profunda de su propio rol como representante de las esposas de los mineros. Es decir, esta experiencia redefinió el rol que se supone debía tener una ama de casa y esposa de minero para convertirse en una líder sindical con voz propia y comprometida con la emancipación colectiva de su pueblo.

Un aspecto central de su construcción identitaria es el lenguaje inclusivo, que subraya su pertenencia a un colectivo más grande, representado con los términos: “nosotros” o “pueblo”. Este recurso lingüístico le permite a Domitila desdibujar las fronteras entre lo personal y lo colectivo, ya que su voz es siempre la expresión de un coro mayor. Su testimonio está lleno de referencias que conectan su experiencia con la de otros miembros de la comunidad minera, con sus sufrimientos y demandas. Por ello, al inicio de su narrativa sostiene: “Lo que me pasó a mí, le puede haber pasado a cientos de personas en mi país” (Viezzzer, 2005, p. 9). De esta manera, su autobiografía trasciende lo individual y se constituye en un símbolo de resistencia colectiva.

Por otro lado, la llegada de Hilda Reinaga a la casa del amauta marca un momento clave de su formación ideológica y política. Pasa de ser una joven interesada en la lectura de novelas literarias a convertirse en una defensora activa del indianismo, aunque su experiencia fue más bien dura, debido a que llegó a la casa de Fausto para cumplir labores domésticas y, como se refleja en sus palabras, asumió diversos roles no siempre gratificados.

Fui cocinera, secretaria, correctora, editora, enfermera, niñera, hasta madre, sin haber parido, pero sí criado... y también calumniada... | Sencillamente porque creí y creo que la obra de Fausto Reinaga, su pensamiento, será lo que libere a mi pueblo, a mi raza. (Reinaga, 2021, p. 195)

De esta manera, Hilda define su posición como una figura indispensable en el entorno de Fausto y asume un decidido sentido de pertenencia a su proyecto político.

El hito que marca el inicio del indianismo no ocurre en la casa del amauta, sino en el marco de un encuentro público, en la denominada ciudad de Peñas, con la fundación del *Partido de Aymaras y Keswas* (PIAK). Ella rememora: “Fausto Reinaga lee el acta de fundación del PIAK, con voz vibrante de emoción, voz que se introduce como una sutil hoja de acero en el cerebro de quienes le escuchamos con unción religiosa” (Reinaga, 2021, p. 28). La centralidad de Fausto en su narrativa es indubitable, con su voz se sella esta experiencia colectiva que da origen al nacimiento del movimiento indio.

De esta manera, incluso acontecimientos posteriores al deceso de su tío, siguen teniendo relación con su pensamiento. Señala momentos históricos de resistencia como los bloqueos liderados por Felipe Quispe a inicios de siglo como “la Revolución india que predijo Fausto se estaba gestando... viví de cerca los bloqueos” (Reinaga, 2021, p. 182). Asimismo, la llegada de Evo Morales a la presidencia de la república habría sido otra predicción de Fausto: “Se cumple lo que una vez dijo Fausto Reinaga: Bolivia será conocida cuando un indio ocupe la silla presidencial...” (Reinaga, 2021, p. 185). La figura de Fausto se constituye en el eje articulador de su identidad narrativa, aunque Hilda no solo reproduce sus ideas sino, como se advierte acá, las reinterpreta y amplifica adaptándolas a los acontecimientos que vive.

Ambas autoras priorizan ciertos eventos en sus narrativas para construir una imagen coherente que refuerza su rol, comprometido con las causas colectivas. En el caso de Domitila, su testimonio se centra en su participación activa en las movilizaciones y huelgas, las cuales se constituyen en hitos fundamentales de su transformación personal y política. Sin embargo, minimiza aspectos de su subjetividad interior y aquellos sentimientos relacionados a la convivencia diaria con su familia y amigos. Su narración autobiográfica expresa fundamentalmente su vida pública-política, lo que sugiere una decisión deliberada de subordinar lo individual a lo colectivo. Este enfoque le permite articular una narrativa donde su identidad queda profundamente vinculada a la lucha sindical y al pueblo trabajador.

En el caso de Hilda, su narrativa establece una relación laboral, primero, y luego, político-ideológica con Fausto. Desde el momento que ingresa a su casa, la narrativa sigue a un Fausto exigente con la comida y la limpieza, frente a una muy joven Hilda que se olvida de cocinar y limpia muy poco a causa de su avidez por la lectura. Luego pasa a ser copista y editora de sus obras, pero tras la muerte de Fausto, emerge como la figura pública más importante para

la difusión de su obra. Cabe aclarar que mientras Fausto se encontraba con vida, Hilda refiere en su narrativa un ambiente intelectual concurrido por personajes nacionales e internacionales. Sin embargo, muy poco dice de las conversaciones domésticas y de sus sentimientos internos mientras vivía con él.

Las decisiones narrativas de Domitila e Hilda tienen profundas implicaciones éticas, ya que reflejan un esfuerzo consciente por priorizar otras voces por encima de las suyas, lo que refuerza su compromiso con causas mayores. La elección de Domitila por destacar su participación en huelgas y movilizaciones subrayan una ética de la solidaridad, mientras que Hilda enfatiza su lealtad inquebrantable con el amauta Reinaga y su compromiso con el indianismo. Estas estrategias narrativas no solamente legitiman un posicionamiento ético ante el lector interesado en la historia de ambas mujeres, sino que articulan visiones emancipatorias e invitan a la acción política contra las formas de opresión capitalista y colonial.

Sin embargo, la construcción de las identidades narrativas ligadas a lo colectivo no implica una voz monolítica. Al contrario, los testimonios de Domitila e Hilda abren un diálogo con otras voces y perspectivas históricas, políticas y culturales, por lo que la forma en que se articulan sus experiencias responde a una cualidad dialógica de sus autobiografías, aspecto que se trata en el siguiente subtítulo.

3. DIALOGISMO Y ENTRELAZAMIENTO DE VOCES

El dialogismo es una herramienta fundamental para comprender cómo se construyen los discursos con relación a otros discursos, otros contextos y otras historias. En su estudio sobre la obra de Dostoyevski, Mijaíl Bajtín (2003) sostiene que la obra literaria de aquel autor no puede entenderse como una entidad cerrada o autónoma, sino como múltiples voces y puntos de vista que “entran en contacto, chocan y se transforman entre sí” (p. 307). En este sentido, las narrativas autobiográficas no son solo expresiones individuales, sino tejidos complejos de voces personales, culturales, políticas e históricas que crean una red de significados. De tal manera, el dialogismo evidencia que estas voces no solamente coexisten, sino que se confrontan y negocian identidades y significados en los contextos narrados.

Domitila e Hilda establecen diálogos implícitos y explícitos con voces culturales, históricas y políticas para construir sus testimonios. Domitila establece un diálogo crítico con las estructuras económicas y políticas del país, a través del

cual denuncia la explotación laboral y la marginación de los trabajadores mineros en la toma de decisiones. Por su parte, Hilda establece un diálogo con los dirigentes del movimiento indianista, con algunos intelectuales y con las estructuras del poder político a fin de establecer la importancia del indianismo para promover una transformación de la nación. De esta manera, ambas autoras utilizan el dialogismo como una estrategia para desafiar otras voces de colectivos y estructuras dominantes a fin de proponer visiones alternativas.

A través de su testimonio, Domitila construye una crítica de las estructuras capitalistas que perpetúan las formas de explotación y marginación de los trabajadores mineros. Describe cómo el sistema económico prioriza los intereses de las empresas (COMIBOL) por encima de las necesidades básicas de los trabajadores y sus familias. Refiere que los cambios que se produjeron con el gobierno de la revolución del 52 no fueron significativos. Ella afirma: “La nacionalización de las minas, finalmente ha servido nomás para que pasen a otros dueños y otra gente se enriquezca. O sea que no ha cambiado nada” (Viezzler, 2005, p. 38). Esto discute con la propaganda nacionalista, para quienes la finalidad de la nacionalización de las minas fue, en palabras de Víctor Paz Estenssoro, “procurar el máximo aprovechamiento de esta riqueza para el país” (Holtey, 2016). Sin embargo, Domitila evidencia que esta retórica nacionalista quedó desmentida por la realidad de las condiciones laborales y sociales, ya que no cambiaron las condiciones de vida de las familias mineras, quienes continuaron enfrentando pobreza, represión y ausencia de derechos fundamentales.

También establece un diálogo crítico y de confrontación con las dictaduras de René Barrientos (1964-1969) y Hugo Banzer (1971-1978), debido a la agudización de la represión sistemática durante estos regímenes. Respecto al gobierno de Barrientos, señala dos momentos claves en su narrativa: la masacre de San Juan y la tortura que sufrió estando embarazada.

La primera ocurre al amanecer del 24 de junio de 1967 cuando el ejército ingresó al campamento de Siglo XX: “El ejército planificó todo. Entró gente como civiles, en vagones entraron por la estación de Cancañiri. Bajaron, metieron bala a todos los que encontraron en su camino. ¡Fue algo terrible, terrible! ...” (Viezzler, 2005, p. 92). La segunda, se trata del relato más doloroso de su narrativa, cuando fue acusada de comunista y torturada de forma brutal por los militares, al punto que dio a luz en una celda completamente oscura

a un niño que nació muerto³: “El coronel lo agarró de las manitas, lo alzó y me lo tiró con asco. Sobre mi barriga cayó la wawa” (Viezzler, 2005, p. 121). Ambos relatos desnudan la violencia estructural de un sistema político, que bajo el discurso del “orden” y “desarrollo nacional”, legitima la tortura y el terror como mecanismo de control social.

Durante el gobierno dictatorial de Banzer, Domitila fue víctima de una dura represión junto a sus compañeros. Ella sostiene que este gobierno aprovechaba cualquier manifestación para justificar medidas represivas severas en contra los trabajadores mineros. Así, tras una protesta pacífica en Siglo XX por el asesinato de Juan José Torrez en Argentina, “aprovechó el ejército para acallar nuestras emisoras, allanar nuestras casas y por todas las formas presionarnos y maltratarnos” (Viezzler, 2005, p. 175). Esto refleja la brutalidad del régimen al cerrar medios de comunicación violando el derecho a la libre expresión, que formó parte de una estrategia para debilitar la organización sindical y popular.

Sin embargo, Domitila también se enfrentó a una segunda forma de violencia simbólica al interior del movimiento obrero. Denuncia que, incluso en espacios de lucha, se les exigía a las mujeres permanecer en roles domésticos. Por ejemplo, sus compañeros les gritaron: “¡Que se vayan a la casa...! ¡A cocinar!, ¡a lavar!, ¡a hacer sus quehaceres!” (Viezzler, 2005, p. 57), cuando un grupo de mujeres tomó la palabra tras una manifestación en Siglo XX. Esta resistencia machista, alimentada por la “idea burguesa de que la mujer debe quedarse en el hogar” (Viezzler, 2005, p. 25), invisibilizaba los esfuerzos de mujeres como Domitila que arriesgaron sus vidas en la lucha. Por ello, la necesidad de “desechar para siempre” esa mentalidad era indispensable para construir una movilización obrera verdaderamente inclusiva, donde la participación de las mujeres no fuera vista como una amenaza, sino como un pilar esencial para la liberación colectiva.

Por ello, Domitila mantuvo una relación estrecha y solidaria con las mujeres del *Comité de Amas de Casa*, a quienes reconoció su valor y sacrificio en la lucha por los derechos de los trabajadores mineros. Menciona a mujeres valientes como Norberta de Aguilar, Jeroma de Romero, Alicia de Escobar, Flora de Quiroga y Cinda de Santiesteban, entre muchas otras. Con ellas llegó a formar

³ Obra ganadora del Premio Anual de Ensayo Literario “Domitila Barrios” 2021 de Paloma Gutiérrez-León, titulado *De la Chungara que me parió, su hija de la Domitila soy* recrea este trágico momento a través de la voz simbólica del hijo que nació muerto. Aunque, en este caso, la recreación se realiza desde la voz de una hija.

una red de apoyo mutuo donde “cada una, según sus posibilidades, aportaba a la labor del Comité” (Viezzler, 2005, p. 57). Esta unión de mujeres, esposas de mineros y a quienes Domitila recuerda con sus apellidos de casadas, como ella misma fue reconocida en el ámbito internacional, le permitió construir una lucha colectiva que incluía hombres y mujeres de la clase trabajadora como eje para derrotar la explotación capitalista y patriarcal. Sin embargo, esto chocó con algunas posiciones del feminismo de la época.

Durante la primera Conferencia mundial de la mujer de 1975 en México, Domitila reconoció diferencias significativas entre su experiencia como mujer trabajadora y la de las feministas urbanas. En respuesta a una participante mexicana que le pidió dejar de hablar de la opresión de su pueblo y empiece a hablar “de nosotras”, su respuesta fue contundente:

Les hice ver que ellas no viven en el mundo que es el nuestro. (...). Que aquellas damas que se organizan para jugar canasta y aplauden al gobierno tienen toda su garantía, todo su respaldo. Pero a las mujeres como nosotras, amas de casa, que nos organizamos para alzar a nuestros pueblos, nos apalean, nos persiguen. Todas esas cosas ellas no veían. No veían el sufrimiento de mi pueblo... (Viezzler, 2005, p. 166)

Si bien mantuvo una postura crítica, también estuvo abierta al diálogo y aprendizaje mutuo, por lo que valoró el intercambio de perspectivas durante esa Conferencia. Este intercambio evidenció la tensión entre las distintas realidades de las mujeres, pero también la necesidad de construir puentes entre las luchas cotidianas y las demandas globales. Las palabras de Domitila dan a entender que la emancipación plena requiere escuchar las voces marginadas y cuestionar los privilegios invisibles incluso dentro de los movimientos por la igualdad.

Por otro lado, Hilda Reinaga establece un diálogo permanente con la obra de su tío a través de importantes contribuciones, como la redacción de prólogos, la edición de sus obras completas y la elaboración de un breve texto titulado *Fausto Reinaga. Su vida y sus obras* (2011). También en su autobiografía, objeto de este ensayo, escribe un capítulo que se presenta como un “anecdotario crítico de los libros escritos en su camino al indianismo” (Reinaga, 2021, p. 57). Hilda sostiene que el pensamiento de Fausto desafía el pensamiento occidental y sienta las bases para una conciencia auténtica. Por ello, su tarea principal fue revalorizar su pensamiento a través de la reedición de sus textos y la creación de la Fundación Amáutica para evitar la fragmentación de su biblioteca y su documentación personal.

También establece un diálogo íntimo con Fausto, quien aparece como una figura paterna rígida pero protectora. Cuando llega a la casa del amauta, lo hace para cumplir labores domésticas y asistir a la escuela, y luego se hace cargo de su hijo menor (Kolla). En el camino también descubre el pensamiento de su tío, al mismo tiempo que lidia con éste a causa de sus “crisis de conciencia”⁴ y su poca paciencia. La narrativa de Hilda devela la imagen de un pensador solitario que disfruta de las visitas de intelectuales extranjeros y sufre debido a los caprichos de su hijo Ramiro⁵, aspectos que están ausentes en la propia autobiografía de Fausto: *Mi Vida* (2014d).

Otros interlocutores de su obra son los líderes indianistas, en particular el MITKA y el MINKA, este último compuesto de una generación más joven. Sobre ambos movimientos, Hilda dice: “los mitkas, minkas, etc., han sido un nefasto y un nefario acontecimiento para la continuación del Indianismo...” (Reinaga, 2021, p. 189).

Luciano Tapia y Constantino Lima fueron dirigentes del MITKA y MITKA-1, ambos llegaron a ganar una diputación en las elecciones de 1980, y conocieron a Fausto en diferentes momentos. Luciano Tapia se sintió motivado por la lectura de *Revolución india* (1970) y decidió ir a conocer a Fausto en su casa para contarle sus ideas sobre la creación de un movimiento indio e invitarlo para que forme parte, incluso como máximo líder (Tapia, 1995, pp. 331-332). Sin embargo, le decepcionó su actitud de menosprecio, por lo que prefirió alejarse definitivamente. Hilda confirma que se produjo la mencionada visita, pero sostiene que el alejamiento de Tapia se produjo porque vinculó a Fausto con la dictadura y la amistad que luego trabó con Lima.

Por su lado, Constantino Lima refiere en su autobiografía que entabló diálogos con Fausto Reinaga a lo largo de un año, donde aquel le habría dado lecciones de política. Lima afirma que “ideológicamente hablando fue mi alumno” (Lima, 2021, p. 43). Según su testimonio, Fausto habría desarrollado su

⁴ Las crisis de conciencia fueron rupturas intelectuales y existenciales que marcaron transiciones significativas en su pensamiento. La primera crisis de Fausto, momento en que llega Hilda a su casa, produjo el tránsito de su etapa nacionalista y marxista al indianismo. Posteriormente, tras los conflictos que tuvo con los dirigentes de los movimientos indios como Raymundo Tambo, Luciano Tapia y Constantino Lima, entre otros, se produjo una nueva crisis que lo impulsó al pensamiento amáutico. Las diferentes posiciones de sus críticos respecto a las crisis de conciencia de Fausto Reinaga se pueden ver en el estudio de Sergio Barnett (2020). Fausto Reinaga: revolucionario o reaccionario. En: *Arguedas, Tamayo y Reinaga*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

⁵ Hilda Menciona que Ramiro “se convirtió en su enemigo, celoso, rabioso, queriendo ser más grande que el amauta” (Reinaga, 2021, p. 138).

indianismo gracias a estas charlas, que finalmente se plasmaron en su obra más importante, *Revolución india* (1970). Sin embargo, Hilda no menciona nada acerca de estas reuniones y se refiere a Lima como un traidor y un farsante que solo se dedicó a lucrar con el movimiento indio que lideró.

Respecto al MINKA, este fue un movimiento conformado por jóvenes indianistas interesados en el estudio de la obra de Fausto Reinaga, quienes tras su muerte y junto con Hilda Reinaga organizaron diversos eventos públicos tanto dentro como fuera de Bolivia. Sin embargo, Hilda se sintió decepcionada cuando entregó ejemplares de los libros de Fausto para su venta, los cuales nunca fueron comercializados ni tampoco le pagaron por ellos. Para empeorar la situación, vio a uno de los integrantes del movimiento vendiendo versiones pirata de dichas obras. Estos desencuentros llevaron a Hilda a distanciarse del grupo, lo que habría desencadenado una campaña de calumnias en su contra y la acusaron injustamente de ser ingrata y desagradecida.

Además, Hilda sostiene que estos jóvenes del MINKA se autodenominaban “indios urbanos”, en referencia a que no hablaban aymara ni quechua, ni tenían la experiencia comunitaria de los pueblos indios. En su opinión, esto refleja una desconexión con las raíces originarias y sus actitudes representaron una traición personal y una desviación de los ideales del indianismo de Fausto.

Domitila Barrios e Hilda Reinaga cuestionan las estructuras de poder dominantes desde contextos y perspectivas distintas. Domitila cuestiona las estructuras políticas y económicas del Estado boliviano, responsables de la explotación laboral y la marginación de los trabajadores mineros. Hilda entabla un diálogo íntimo con Fausto y denuncia las acciones de los miembros de los movimientos indianistas, contrarias al pensamiento indio. Ambas autoras coinciden en utilizar el dialogismo como una estrategia literaria y una manera de resistencia, que les permitió visibilizar sus voces largo tiempo silenciadas. Sin embargo, mientras Domitila prioriza el testimonio colectivo y la lucha obrera desde una perspectiva de clase y género, Hilda se enfoca en preservar y defender el indianismo.

Estas reflexiones sobre el dialogismo en las narrativas de Domitila e Hilda nos permiten aproximarnos a una dimensión más introspectiva de sus escritos: las tecnologías del yo. Entendidas como prácticas discursivas y simbólicas que configuran la subjetividad, las tecnologías del yo se manifiestan en la construcción de sus identidades frente a la determinación de los contextos que los limitan. De tal manera, ambas autoras evidencian cómo la escritura

autobiográfica se convierte en un espacio de autoafirmación y transformación, donde las experiencias individuales se articulan con las luchas colectivas por la justicia social.

4. TECNOLOGÍAS DEL YO: PARADOJAS DE EMANCIPACIÓN Y DEPENDENCIA

Las tecnologías del yo se refieren a prácticas reflexivas donde los individuos se configuran como sujetos, entrelazando lo íntimo con lo social. Según Michel Foucault (2008), estas tecnologías “permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser” (p. 48). Es decir, se trata de un trabajo ético de autoconocimiento y autogobierno en relación dialéctica con las normas, discursos y poderes que modelan las formas de ser y estar en el mundo. Por tanto, las narrativas autobiográficas no solo son relatos de uno mismo, sino espacios donde lo personal se politiza y lo colectivo se interioriza (Arfuch, 2007). Esto evidencia que la construcción narrativa de la identidad es siempre un acto situado, histórico y en diálogo con las estructuras de poder que organizan la vida social.

El testimonio autobiográfico de Domitila funciona como una tecnología del yo en acción, porque el proceso de reconstrucción de su historia personal implica prácticas de autoformación ética y política. Su participación en el *Comité de Amas de Casa*, en las huelgas mineras y su confrontación con el poder estatal conforman mecanismos de subjetivación que trascienden lo individual. En este sentido, ella afirma: “quiero que [mi testimonio] sirva para la clase trabajadora y no solamente para gentes intelectuales o para personas que nomás negocian con estas cosas” (Viezzler, 2005, p. 9). Domitila utiliza su voz como herramienta de resistencia y crítica, por lo que rechaza que su historia personal sea apropiada por discursos ajenos a las necesidades de su pueblo.

De esta manera, explicita una tensión metodológica que rechaza que su testimonio sea apropiado por intelectuales o instituciones. Este cuestionamiento se opone a los discursos académicos que reproducen relaciones de saber-poder (Foucault, 2008b). Domitila exige que su relato no sea un objeto teórico abstracto, sino una herramienta para la acción que sirva para “reflexionar sobre nuestra acción y criticarla” (Viezzler, 2005, p. 29).

La construcción ética de su narrativa está marcada por la confrontación entre la opresión y la dignidad. Así, cuando narra situaciones límite, sus decisiones personales están cargadas de un significado político profundo. Por ejemplo,

cuando agentes del Estado encubiertas quisieron hacerle firmar un papel en blanco para salvar a sus hijos, supuestamente encarcelados, ella reflexiona: “si yo firmo un papel en blanco... ¿a cuánta gente inocente puedo comprometer? Mejor, no firmo” (Viezzler, 2005, p. 102). Estas reflexiones que tiene su narrativa conforman una ética de la resistencia: su relato expone las mayores formas de violencia, al mismo tiempo que reivindica el valor de la dignidad y la lealtad obrera.

El testimonio autobiográfico *Si me permiten hablar...* adquiere la cualidad de un archivo político que desafía la invisibilización de las luchas populares. La narración de las condiciones infrahumanas en las minas, la represión de las huelgas, los desalojos y los bajos salarios, le permiten desenmascarar los mecanismos represivos del Estado boliviano. Al mismo tiempo, Domitila visibiliza la solidaridad de las familias mineras, lo que termina constituyéndose en una memoria colectiva. Por lo que esta memoria no es solo testimonial, sino un acto de transformación social que busca articular un proyecto histórico desde la clase trabajadora.

En términos foucaultianos (2007), Domitila desafía la gubernamentalidad neoliberal con un proyecto histórico de clase que integra una ética de la solidaridad y una política socialista como dimensiones inseparables. Su testimonio también se constituye en un acto de resistencia epistémica que interpela el sistema capitalista y sus dispositivos coercitivos. En consecuencia, Domitila subraya que el socialismo en Bolivia no debe ser una imposición externa, sino un horizonte construido desde la reflexión crítica y las luchas locales:

Mi pueblo no está luchando por una conquista pequeña, por un poquito de aumento de sueldo aquí, un pequeño paliativo allí. No. Mi pueblo se está preparando para expulsar para siempre del país al capitalismo y a sus sirvientes internos y externos. Mi pueblo está luchando para llegar al socialismo. (Viezzler, 2005, p. 189)

Domitila busca el desmantelamiento de las estructuras de explotación colonial y neoliberal que han empobrecido Bolivia. Su perspectiva refleja un marxismo local, crítico de los posicionamientos dogmáticos, pero decidido en la necesidad de un partido obrero que sintetice las luchas sindicales y populares. De esta manera, su testimonio traza un camino de lucha hacia la soberanía popular.

Por otro lado, las tecnologías del yo presentes en el testimonio autobiográfico de Hilda Reinaga funcionan como un ejercicio reflexivo que se concreta en un

proceso de autoformación ética y política, estableciendo una conexión entre lo íntimo y lo colectivo. Desde su llegada a la casa de Fausto, Hilda asume labores domésticas y la responsabilidad del cuidado tanto de él como de su hijo, lo que deriva en una vinculación profunda, al punto de ser llevada presa por encubrirlo.

El 12 de abril de 1972, agentes del gobierno de Banzer irrumpieron en su casa en busca de Fausto, quien días antes había escapado tras recibir amenazas. En su lugar, aprehendieron a Hilda, acusándola de ser una “militante peligrosa de la Juventud Comunista” (Reinaga, 2021, p. 79). A diferencia de Domitila Barrios, Hilda no relata haber sufrido torturas físicas violentas, pero experimentó encierros prolongados en completa penumbra, una medida que evidenciaba el carácter opresivo de su detención. Permaneció presa durante cuatro meses hasta que logró su liberación gracias a la intervención de su tío: “pude salir por mediación de don Fausto, que mandó cartas al ministro y a cuanta autoridad podía para que me dieran libertad...” (Reinaga, 2021, p. 84). Este episodio refleja una alianza recíproca entre ambos y a Fausto como una figura protectora.

Sin embargo, el personaje de Fausto también es controlador y autoritario cuando el deseo ajeno se opone a sus propios intereses. Hilda se refiere a situaciones de tensión entre su deseo individual y los imperativos ético-políticos impuestos por su tío. Ella relata un “idilio” amoroso con un profesor rural, una relación marcada por una complicidad intelectual y afectiva que alteró su rol en la casa del amauta. Por lo que, al plantear su deseo de casarse, Fausto se opuso ferozmente: “para mí se abrió el infierno” (Reinaga, 2021, p. 115), escribe Hilda, evidenciando cómo su subjetividad se vio fracturada entre su anhelo personal y su compromiso con el indianismo. Aunque la negativa de Fausto no radicaba en el matrimonio *per se*, sino en el temor de que Hilda se fuera de la casa y lo abandonara. Esto, debido a que el propio Fausto “estaba empeñado en conseguirme una pareja que trabajara a mi lado en la política” (Reinaga, 2021, p. 112). Según Hilda, quería unirla a un aymara, como una estrategia de unión simbólica entre los pueblos aymara y quechua, divididos históricamente. Al final, nunca llegó a casarse.

Esta insistencia de Fausto en unir a Hilda con un aymara trasciende lo personal e instrumentaliza el amor (la afectividad) como una herramienta política. Contrariamente a un proyecto descolonizador, esta intención replica aquellas lógicas de alianzas estratégicas que reproducen dinámicas de control sobre los

cuerpos. Es decir, mientras Fausto intenta desmontar estructuras de opresión externas, reproduce formas de violencia patriarcal al querer cosificar la intimidad de Hilda, negando su autonomía.

Otra tensión en la narrativa que le genera conflictos internos en su proceso de autoformación ética y política ocurre cuando Hilda se niega a realizar la transcripción del manuscrito *¿Qué hacer?* (1980). Ella percibe el contenido de este texto como una traición, porque allí se cuestionan los ideales indianistas exaltados en *Revolución india* (1970). Fausto le responde de dos maneras: primero, en un tono autoritario le dice: “Tú solo tienes el papel de secretaria, y como tal tienes que transcribir...” (Reinaga, 2021, p. 103), reduciendo su labor a una función mecánica; pero, luego le explica que la escritura del libro es una estrategia que busca despertar a los indios de su letargo frente a dirigentes corruptos. Este enfrentamiento refleja la manera que Hilda llegaba a cuestionar las decisiones de Fausto y también se evidencia que su trabajo de transcripción no era simplemente mecánico, sino profundamente reflexivo y cargado de significado ético.

Ambas tensiones en la narrativa de Hilda revelan momentos de profunda confrontación interna, donde su subjetividad se convierte en un espacio de resistencia y reconfiguración identitaria frente a las exigencias de Fausto. Este proceso no solo hace de ella un sujeto comprometido con los ideales indianistas, sino que la sitúa como agente activo en proyectos de resistencia colectiva y transformación cultural.

Tras la muerte de Fausto, esta dimensión ético-política de su vida cobra mayor relevancia: ella celebra los bloqueos liderados por Felipe Quispe y participa en eventos organizados con el MINKA para difundir el indianismo. Estas acciones reflejan cómo las tecnologías del yo se articulan con prácticas colectivas que buscan transformar tanto lo individual como lo social.

Desde su desplazamiento de los campos mineros a la ciudad de La Paz, Hilda transita por una redefinición de su identidad. A lo largo de esta trayectoria, pasa de ser la responsable del cuidado de su nuevo hogar a convertirse en la custodia de su memoria y su legado bibliográfico, hasta finalmente posicionarse como la máxima representante del indianismo y la filosofía amáutica. Este proceso refleja una transformación simbólica que conecta su experiencia individual con una lucha colectiva por la dignidad y el reconocimiento de los pueblos indios.

De tal manera, Hilda no solo hereda una ética que sintetiza los principios morales del indianismo de Fausto, también se vincula a la actividad política de defensa del indio y su memoria histórica. Por un lado, su autobiografía despliega una construcción ética de la vida que surge de situaciones concretas y no de principios abstractos (Arfuch, 2013). Por otro, según Foucault (2008a), acá operan prácticas de autogobierno, en tanto Hilda utiliza su testimonio para cuestionar estructuras de poder hegemónicas.

El testimonio autobiográfico de Hilda, por tanto, concluye con una proyección ética y política al sostener que la *filosofía amáutica* será la salvación de la humanidad. Este horizonte le permite universalizar su experiencia personal y transformar su vida en un modelo de resistencia y perseverancia de los ideales indios. De este modo, articula una ética de la responsabilidad histórica que tiene por objetivo la justicia social y la liberación del indio.

Las narrativas de Domitila e Hilda evidencian el funcionamiento de las tecnologías del yo en espacios de confrontación que tensionan lo personal con lo colectivo, así como la emancipación frente a la dependencia. Domitila reconstruye su experiencia individual con relación a las luchas de su pueblo que desafían las estructuras de poder. Por otro lado, Hilda confronta una subjetivación muy compleja al asumir los roles de cuidadora, transcriptora y editora de Fausto que la obligó a negociar constantemente entre su autonomía individual y los imperativos ideológicos del indianismo. Ambas experiencias develan identidades cargadas de significados políticos y replican mecanismos de control interno y externo.

5. CONCLUSIONES

Las narrativas de Domitila Barrios e Hilda Reinaga se construyen a partir del entrelazamiento de lo personal y lo político, donde se priorizan eventos que vinculan sus trayectorias individuales con las luchas sociales, como la participación en el *Comité de Amas de Casa* o la difusión del indianismo. Ambas autoras hacen de sus experiencias símbolos de resistencia compartida y memorias colectivas al destacar la solidaridad obrera, por un lado, y la necesidad de lineamientos ético-políticos para la liberación del indio, por otro. Estas memorias tejidas con voces plurales y silencios estratégicos actúan como puentes intergeneracionales que unen pasado, presente y futuro en torno a proyectos de justicia social y descolonización.

En sus memorias autobiográficas persiste una ética que subordina sus experiencias personales a causas mayores. Así, por ejemplo, Domitila minimiza

sus deseos e intereses personales para enfatizar la unidad de su pueblo en sus demandas, mientras que Hilda amplifica la importancia de Reinaga y su indianismo por encima de ella misma. Estas decisiones no responden a simples omisiones al interior de sus testimonios, sino son actos políticos que resignifican sus memorias: convierten aquellas experiencias fragmentadas en relatos cohesivos que reclaman por el reconocimiento y la acción política.

La interacción dialógica de sus narrativas se construye a través de la confrontación y negociación con discursos hegemónicos. Domitila desafía la retórica nacionalista del MNR y de los gobiernos dictatoriales, así como denuncia las estructuras capitalistas que invisibilizan la explotación minera y el machismo persistente en el propio movimiento obrero. Por su parte, Hilda establece un diálogo crítico con los legados del indianismo, defendiendo la obra de Fausto Reinaga frente a aquellas apropiaciones oportunistas de grupos como el MITKA y el MINKA, a los que acusa de traicionar sus principios. El diálogo que establecen sus testimonios con otras voces ligadas al poder político o intelectual redefinen las memorias colectivas como espacios de disputa y de resignificación de la historia.

Domitila sostiene que las diferencias de clase entre las mujeres trabajadoras y las activistas del feminismo urbano generan fracturas en la solidaridad de las mujeres, no obstante, considera que es posible un diálogo fraterno e incluso de cooperación si se parte de las luchas locales concretas. En el caso de Hilda, enfrenta la paradoja de preservar el legado de su tío mientras denuncia la corrupción de quienes se autoproclaman sus herederos. En ambos casos sus narrativas convergen en una ética de la resistencia y sus memorias se constituyen a través de un tejido de voces plurales y críticas. Esto implica que las memorias colectivas que ellas representan no son estáticas, sino procesos de construcción frágiles y contingentes.

Las tecnologías del yo entrelazan lo íntimo con lo político y evidencian de qué manera se construye la subjetividad como un acto de resistencia frente a las estructuras de poder. El testimonio de Domitila se constituye en un archivo político que expone las violencias del Estado, mientras reivindica las luchas mineras y la solidaridad obrera. Su narrativa autobiográfica utiliza pronombres inclusivos para priorizar los hitos colectivos que reflejan una estrategia de autoformación ética y política. Hilda, en cambio, enfrenta tensiones entre su autonomía personal y su compromiso con el indianismo. Ante los roles que le impone Fausto, se sitúa en una paradoja: mientras defiende los ideales

políticos del indianismo para emancipar a su pueblo, su subjetividad se ve atravesada por dinámicas patriarcales y autoritarias. En ambos testimonios se devela que los procesos de emancipación no son lineales, sino procesos dialécticos donde lo personal gira hacia lo político y lo político impacta en las subjetividades.

Las narrativas de Domitila e Hilda trascienden su dimensión individual para proyectarse como modelos de resistencia. Domitila es una fuente de inspiración cuando vincula el hogar con la trinchera revolucionaria, mientras que Hilda construye herramientas teóricas para repensar el indianismo en el siglo XXI. Sus testimonios, lejos de ser relatos cerrados, construyen memorias colectivas que invitan a las nuevas generaciones a seguir tejiendo resistencias desde la intersección de lo personal y lo colectivo. Domitila escribe: “mi vida está relacionada con mi pueblo”, una máxima que encapsula el *ethos* de ambos testimonios: la emancipación individual solo es posible si se inscribe en la lucha colectiva.

Referencias

1. Arfuch, L. (2007). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
2. Arfuch, L. (2013). *Memoria y autobiografía: exploraciones en los límites*. FCE.
3. Bajtín, M. (2003). *Problemas de la poética de Dostoievski*. Fondo de Cultura Económica.
4. Barnett, S. (2020). Fausto Reinaga: revolucionario o reaccionario. En: *Arguedas, Tamayo y Reinaga*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
5. Foucault, M. (2008a). *Tecnologías del yo*. Paidós.
6. Foucault, M. (2008b). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
7. Gutierrez-León, P. (2021). *De la Chungara que me parió, su hija de la Domitila soy*. Biblioteca Laboral del Ministerio de Trabajo, Empleo y Previsión Social.
8. Holtey, J. (2016). Víctor Paz Estenssoro: una biografía política. Grupo Impresor SRL.

9. Lima, C. (2021). *El “honorable terrorista”. Autobiografía política del “indio rebelde”*. Nina Katari.
10. Portugal, P.; Macusaya, C. (2016). *El indianismo katarista. Un análisis crítico*. FES.
11. Quiceno Osorio, J. D. (2021). *La identidad narrativa según Paul Ricoeur: hacia una hermenéutica de la persona humana*. Dykinson.
12. Reinaga, H. (2011). *Fausto Reinaga. Su vida y sus obras*. Ed. Inkarupak.
13. Reinaga, H. (2021). *Mi llegada a la casa del amauta*. La mirada Salvaje y Fundación Amáutica Fausto Reinaga.
14. Reinaga, F. (2014a [1970]). Revolución india. En: *Obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. (10 Vols)
15. Reinaga, F. (2014b [1978]). El pensamiento amáutico. En: *Obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. (10 Vols)
16. Reinaga, F. (2014c [1980]). ¿Qué hacer? En: *Obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. (10 Vols)
17. Reinaga, F. (2014d). Mi vida. En: *Obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. (10 Vols)
18. Ricoeur, P. (1986). Identidad narrativa. En: *La narración: cuando el relato deviene comunicación*. Labor et Fides.
19. Ricoeur, P. (2006). *Si mismo como otro*. Siglo XXI.
20. Ricoeur, P. (2009). Tiempo y narración III. El tiempo narrado. Siglo XXI Editores.
21. Tapia, L. (1995). *Ukhamawa Jakawisaxa (Así es nuestra vida). Autobiografía de un aymara*. Fundación Interamericana e Hisbol.
22. Viezzar, M. (2005). "Si me permiten hablar...". Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia [Edición digital]. Siglo XXI Editores. (1ra Ed. 1977)

Pensamiento sobre la poesía en el arco del siglo xx en Bolivia*

Thought on Poetry Across the Arc of the 20th Century in Bolivia

Alan Castro Riveros**

RESUMEN

Este ensayo ahonda en el pensamiento poético en Bolivia durante el siglo xx, concentrándose en dos poetas que sostienen el llamado “arco de la modernidad”: Ricardo Jaimes Freyre y Jaime Saenz. Mediante la lectura crítica de diferentes escritos, se examina cómo ambos trastocan las convenciones literarias de entonces. Jaimes Freyre instaura la “ley del ritmo” y el periodo prosódico frente a la mecánica del conteo silábico. Y Saenz radicaliza esta postura al hacer de la palabra el acontecimiento creacional de la propia vida. Ambas poéticas configuran el arco del pensamiento poético del siglo pasado, proyectando su vitalidad hacia el xxi.

Palabras clave: Pensamiento poético, poesía boliviana, siglo xx, Ricardo Jaimes Freyre, Jaime Saenz, acontecimiento.

ABSTRACT

This essay delves into poetic thought in Bolivia during the 20th century, focusing on two poets who sustain the so-called “arch of modernity”: Ricardo Jaimes Freyre and Jaime Saenz. Through the critical reading of various writings,

* Este texto emerge de una investigación realizada en 2024 para el Instituto de Investigaciones Literarias (IIL) de la Carrera de Literatura de la UMSA, la cual culminó en una antología del pensamiento poético en Bolivia a lo largo del siglo xx (aún inédita). Algunas de las formulaciones aquí publicadas fueron expuestas en la ponencia “Arco del pensamiento poético en el siglo xx. *Siempre..., Tcnolencias* y otras incisiones” de la mesa *Panorama del pensamiento y la teoría de arte y poesía en Bolivia (1825-2025)* organizado por Eurídice Estudios y celebrada en el XII Congreso de la Asociación de Estudios Bolivianos (Sucre, julio de 2025). En todo caso, este ensayo es parte de un trabajo que sigue actualmente su curso en una investigación doctoral en torno al pensamiento poético en Bolivia en 17, Instituto de Estudios Críticos (Ciudad de México).

** Profesor de la Carrera de Literatura UMSA y de la Carrera de Diseño Gráfico UCB, Doctorante en 17, Instituto de Estudios Críticos. Contacto: alancastroriveros@gmail.com ORCID: 0000-0002-6250-9000.

it examines how both subvert the literary conventions of their time. Jaimes Freyre establishes the “law of rhythm” and the prosodic period against the mechanics of syllabic counting. And Saenz radicalizes this stance by making the word the creational event of life itself. Both poetics configure the arch of poetic thought of the past century, projecting their vitality into the 21st.

Keywords: Poetic thought, Bolivian poetry, 20th century, Ricardo Jaimes Freyre, Jaime Saenz, event.

1. PREÁMBULO

En todo obrar, un lenguaje mueve el cuerpo e inscribe su impronta.

La obra es materialización de un pensamiento que opera en los gestos, en los decires, en las prácticas minuciosas de un cuerpo.

Al obrar, al hacer lo que fuese, al leer esto con la respiración y el gesto precisos de ahora –por ejemplo– un pensamiento nos articula al mundo.

El pensamiento es esta coherencia espesa, elástica, que mueve, enlaza y persiste en la formación y transformación de obra y obrar; en lo que se hace y en el hacer, en el poema y en su escritura.

“Pues hay algo/ –algo sobre la poesía que medita la palabra, y sobre la palabra que medita la poesía”, escribe Jaime Saenz en un pasaje de ese laboratorio autobiográfico que es *La piedra imán* (1989, p. 112).

Ese *algo* que en la poesía “medita” la palabra y en la palabra la poesía se transparenta –lo acabamos de ver– en las escrituras donde un poeta piensa la poesía.

Por ello, y para encender el “motor dialéctico de la creación como conocimiento y del conocimiento como creación” (Didi-Huberman, 2010, p. 119), nos detendremos no tanto en los poemas –donde conocimiento y creación son un solo acontecimiento–, sino también en aquella singular papelería –apuntes, cartas, ensayos, narraciones– donde los poetas sondean sus propias prácticas de creación para *conocer*.

Cabe dejar sentado que en estas escrituras más o menos marginales a aquello que suele considerarse “la obra de un autor”, el pensamiento surge y se sostiene desde la experiencia misma de la *poiesis* (el obrar), y no en un teorema, algoritmo u otro antecedente de prestado esqueletaje.

El poeta –y se dice poeta al creador– ha de crear antes que nada la substancia de su creación, por cuanto no podrá crear sino con esta substancia la obra de su creación. Quiere decir que sólo se podrá crear después de haber creado, no antes. (Saenz, 2001, p. 7)

Así le escribe Jaime Saenz a su amigo “Gordo” en una carta fechada el día de los muertos de 1973, más conocida como “la carta a Ricardo Bonel”. Aquí, el remitente establece que si hubiese un antecedente a la creación no sería otro que la “la substancia de su creación”, la cual además habría que crear antes de pretender crear “la obra”.

Para comprender semejante despliegue (la creación que surge de “la substancia de [la] creación”), tracemos una distinción entre el pensamiento *de* la poesía y el pensamiento *sobre* la poesía.

2. EL PENSAMIENTO DE LA POESÍA

El pensamiento *de* la poesía opera en la misma creación, con la fuerza configurativa de un acontecimiento, al *hacerse* el poema.

Desde la fenomenología de Jean Luc Marion (2008), el *acontecimiento* es la irrupción imprevisible de un fenómeno que desborda tanto los horizontes de expectativa como las condiciones de posibilidad de un sujeto.¹ Al emerger como un puro efecto, sin ninguna referencia o destino predeterminados, el *acontecimiento* configura su sentido como quiebre de una causalidad. Su aparición impredecible instauro un nuevo entendimiento del mundo, siendo el sujeto testigo de *algo* que se manifiesta de repente y de por sí.

Por otro lado, Alain Badiou entiende el *acontecimiento* como un suplemento azaroso e incalculable que irrumpe en una estructura para suspenderla y posibilitar el surgimiento de una nueva verdad (2002). Ontológicamente –o matemáticamente, como propone Badiou desde la teoría de los conjuntos–, el *acontecimiento* sería una multiplicidad paradójica que se pertenece a sí misma e incluye nada más que los elementos de su configuración, existiendo en la fugacidad de su aparición-desaparición y tratando de ser fijada mediante alguna nominación subjetiva (1999).

¹ Aludimos específicamente al concepto de “fenómeno saturado”, propuesto por el fenomenólogo del don y teólogo francés Jean Luc Marion. En *De surcroît, Études sur les phénomènes saturés* –que podríamos traducir como *Por añadidura, Estudios sobre los fenómenos saturados*–, Marion escribe: “El fenómeno saturado aparece entonces no por visibilidad, sino por exceso [...] se impone por defecto con una intuición que ningún concepto podrá cercar ni objetivar” (2001, p. 147, traducción propia).

Hacer poesía, practicar la hechura de tal quiebre, genera en sí *algo* intranferible, algo que emerge del acontecimiento del poema: el pensamiento *de* la poesía.

3. EL PENSAMIENTO SOBRE LA POESÍA

El pensamiento *sobre* la poesía, en cambio, es rumiar el acontecimiento, ya a distancia de aquello asible tan solo en la creación.

Y si bien la poesía es el propio obrar (*poiesis*), cada poema es también obra que se inscribe en algo históricamente llamado *la poesía*.

Por ello, un pensamiento *sobre* la poesía ilumina los vínculos del obrar del poeta con las obras de *la poesía*. Discurre entre una experiencia de creación singular y las ideas de “poesía” más o menos institucionalizadas o convencionales de cierta época. Así se abre la dimensión social, íntima e histórica de las obras, allí donde estas también son *imágenes críticas* (Didi-Huberman, 2010, p. 116); es decir, formaciones capaces de suscitar una aproximación al *haber tenido lugar* del acontecimiento.

Pues al pensar la poesía, el poeta sitúa también su historia en la Historia. Y después de *dar forma* a un poema, un pensamiento poético –un *modus operandi*– transita hacia la cotidianidad de otras escrituras; esta vez, para *dar sentido* a un *hacer*.

4. LOS PIES DEL ARCO

Acerquémonos puntualmente al pensamiento *sobre* la poesía de dos poetas bolivianos que pensaron su obra en el siglo xx: Ricardo Jaimes Freyre (1868-1933) y Jaime Saenz (1921-1986).

Ambos escritores son situados en el primer volumen de *Hacia una Historia crítica de la literatura en Bolivia* como los dos pies que sostienen “El arco de la modernidad”, el cual iría desde la publicación de *Castalia bárbara* de Jaimes Freyre (1899) –el modernismo– a la de *El escarpelo* de Saenz (1955) –la modernidad– (Wiethüchter, *et al*, 2002, i, pp. 61-167).

El *arco de la modernidad* se construye en la tensión que se extiende entre una intención crítica que tiene por objeto un sistemático vaciamiento de los sentidos de la representación, y una voluntad de producir grietas y fisuras sobre esa resbalosa zona simbólica de las identidades sociales e individuales. (p. 61)

Imaginemos esas dos fuerzas críticas de tensión expansiva –vaciar y fisurar– no tanto como los puntos A y B de la poesía en el “arco de la modernidad”,

sino como pies que *andan haciendo* camino, configurando el propio arco a su paso y sosteniéndolo con su tránsito.

El primer pie –con el borde del talón en el siglo XIX y el impulso hemisférico del modernismo– habría disuelto con sus pasos la ilusión de referentes unívocos en la creación poética americana, “rompiendo la razón escritural” del arco colonial que solo reconocía en ella “una intención testimonial” (p. 12).

El segundo pie –en la medianía del siglo XX y apenas después de la revolución nacional de 1952– habría entretejido “un lenguaje poético que renuncia a la representación y convierte a la palabra en acontecimiento” (p. xxxviii). Seguiremos el camino de este pie hasta *Tocnolencias* (1979),² para adivinar el avance de las fisuras tras la incisión de *El escarpelo*.

Sondearemos entonces, en la dinámica de estos dos pies, las posibles operaciones del acontecimiento poético; ya sea *vaciando* la idea del conocimiento como progreso secuencial histórico e insinuando que toda transformación real surge más bien del quiebre repentino, o *fisurando* una máquina de configuración “racional” de “realidad” que automatiza los cuerpos.

5. LA LEY DEL RITMO

En 1905, Ricardo Jaimes Freyre publicó periódicamente sus *Leyes de versificación castellana*.

Este exquisito tratado del ritmo en la palabra es presentado en el prólogo por el autor como resultado de muy nutridas investigaciones que lo llevaron al

descubrimiento de la ley que preside al fenómeno de la música verbal, con la cual ley pudiera explicarse no sólo todos los ritmos conocidos, sino también los que creara más tarde la intuición de los poetas; la *ley del ritmo* y no las leyes de tales o cuales ritmos. (2016, p. 323)

Si bien cabría detenerse mucho tiempo en este libro, por ahora, empecemos atendiendo un breve fragmento donde Jaimes Freyre se refiere a las pausas respiratorias en las escrituras sagradas.

² *Tocnolencias* es un libro fechado por Jaime Saenz en 1979; sin embargo, fue publicado póstumamente en 2010. Al igual que el primer texto de *El escarpelo* –“Memorandum”–, ninguno de los párrafos que componen *Tocnolencias* tiene puntuación. Se trata de un detalle formal que comparten solamente estos dos libros de la obra saenzeana. Al igual que el “itinerario” propuesto por Wiethüchter (1975) en su ensayo en torno a la obra poética de Saenz, que va de *Muerte por el tacto* (1957) a *Las tinieblas* (1978), hay otro que iría de *El escarpelo* a *Tocnolencias*.

Después de mencionar a San Jerónimo (el traductor de la Biblia al latín: la *Vulgata* –para el pueblo–), el poeta cita un tratado del siglo xviii compuesto por la cofradía benedictina –cuyos monjes dedicaban su vida a la contemplación y a determinar la autenticidad de los textos antiguos según cómo se puntuaban– para ilustrar la estructuración del verso libre, arraigada en la respiración y el flujo rítmico de las palabras, más que en una métrica precodificada.

San Jerónimo, reemplazando con blancos la puntuación ausente en los libros de la Biblia, dividió las frases con arreglo al sentido. Los benedictinos dicen en su *Nuevo tratado de diplomática*: “Es la más antigua manera de puntuar o, mejor dicho, de marcar sin puntos las pausas, que dejan al lector tiempo para respirar a la vez que dan claridad al discurso”. (p. 374)

Ese “respirar”, el pauteo rítmico de la escritura que reemplaza la puntuación, nos permite ir y venir tranquilamente, de un pie al otro, con *la ley del ritmo*, hasta *Tocnolencias*.

6. RITMO Y ESPACIAMIENTO

A pesar de ser una constelación de párrafos sin puntuación, es posible leer *Tocnolencias* claramente y con cierta fluidez. Para ejemplo, este botón:

La obra era para él una cosa que no termina nunca por lo mismo que la vida y la muerte eran una obra y por idéntica razón el contenido de ella sólo podría buscarse en la obra misma ya que este contenido no consistía sino en el hacer la obra por otra parte las incontables vidas que nacían y morían y que se renovaban perpetuamente a un determinado ritmo señalado por la respiración planetaria representaban de hecho la totalidad de la obra siempre comenzada y jamás terminada por cada uno. (Saenz, 2010, pp. 134-135)

Más allá del estilo del poeta, diríamos que la escritura saenzeana transluce también un ritmo. Y en *Tocnolencias* –al igual que en el párrafo inicial de *El escarpelo*– este ritmo es transferido enteramente a las palabras, pues la puntuación desaparece.

Claro que el mismo ritmo adquiere visibilidad en otros textos; por ejemplo, en aquellos donde la configuración escritural es más bien un *espaciamento*. Porque incluso en los libros de aire narrativo, esta escritura trastoca la página con un montaje que crea su propio *espaciamento*, “pausa, blanco, puntuación, intervalo en general”, ritmo de “el devenir-espacio del tiempo y el devenir-tiempo del espacio” (Derrida, 2021, p. 88).

Jacques Derrida desarrolla la idea de *espaciamento* para demostrar, ante la lingüística, que la significación solo puede surgir del intervalo ineludible que diferencia un significante de otros en cualquier lenguaje. El sentido operaría

a través de esta discontinuidad, de esta cisura, del espacio vacío entre cada una de las letras que estamos leyendo ahora –por ejemplo–, y que el filósofo argelino dinamizará junto a su concepto de *différance* (deferencia y diferencia).³

Pero Derrida –además de practicar él mismo una escritura del *espaciamiento* en diversos textos– vuelve a este concepto a propósito de la poesía de Mallarmé y observa que el *espaciamiento* de la poesía se materializa a través de “la intervención regulada del blanco, la medida y el orden de la diseminación, la ley del espaciamento, el ‘ritmos’ (cadencia y carácter de escritura), la ‘puntuación que colocada sobre papel blanco, ya se significa’” (Derrida, 1997, p. 270).

El espaciamento –la *ley del ritmo* encarnado– se constituye por el intervalo, por esa pausa estructural que permite la formación y transformación de todo acontecer en un tejido diferencial de significantes siempre interrumpidos, potenciales, incompletos, dispersos en fragmentos que se reenvían uno al otro.

Comparemos, a modo de ejemplo casi aleatorio, algunas páginas de libros más narrativos como *Vidas y muertes* (1986) y *La piedra imán* (1989), con otras tomadas de sus libros de poesía *Aniversario de una visión* (1960) y *Bruckner/Las tinieblas* (1978) (figs. 1-4).

³ En su conferencia *La différance*, pronunciada en la Sociedad Francesa de Filosofía en enero de 1968, Jacques Derrida dice: “La diferencia [*différance*] es lo que hace que el movimiento de la significación no sea posible más que si cada elemento llamado ‘presente’, que aparece en la escena de la presencia, se relaciona con otra cosa, guardando en sí la marca del elemento pasado y dejándose ya hundir por la marca de su relación con el elemento futuro, no relacionándose la marca menos con lo que se llama el futuro que con lo que se llama el pasado, y constituyendo lo que se llama el presente por esta misma relación con lo que no es él [...] Constituyéndose este intervalo, decidiéndose dinámicamente, es lo que podemos llamar espaciamento, devenir-espacio del tiempo o devenir-tiempo del espacio (temporalización)” (1994, p. 48).

Este hombre adivina sus olvidos, y también sus recuerdos y dolores,

pero sabe olvidar lo que adivina.

La penumbra en el cuarto, con el resplandor de la calle, se vuelve visible;

y este hombre, en la penumbra del cuarto, se vuelve invisible, o sea visible.

Sus orejas están secas, pegadas a la calavera.

Sus zapatos están rotos, pegados a los pies.

Seguramente la espalda le arde, y le escuece la nuca

—una mosca ha volado, zumbando sobre su frente.

Su cuerpo, húmedo, envuelto en trapos que flamean con el viento, ha de ser muy pesado.

Se llama Orestes Caese.

El ruido de la ciudad, cirniéndose por los huecos en la ventana, se diría que retumba incesantemente en el fondo de su cabeza;

puedes contemplar la imagen que persiste en los globos de sus ojos

—Orestes Caese te está mirando.

13

Fig. 1: Pág. 13 de *Vidas y muertes*

En una piedra lisa y lavada, descubrí el rastro de la lluvia,

y conocí la antigüedad de la piedra.

No sé quién caminaba por la calle, en este momento; pero en realidad no era nadie,

sino que me llamó la atención su sombrero,

y no sé qué aire de aventura, que brillaba como una insignia de bronce en el ojal de su saco.

Pasó por mi lado, con un olor de persona, y me miró fugazmente, con ojos que no miraban.

En la esquina de la calle Yungas, se detuvo.

Y con visible desaliento, llevó una mano al ala de su sombrero, a manera de visera

-y en momentos en que miraba un punto indeterminado, lo llamaron de la tienda de don Carlos.

El sol de invierno, en la Ceja del Alto, apuntaba ya en el horizonte,

allá arriba, y proyectaba largas sombras.

Yo seguí mi camino, cuesta arriba, por la calle Yun-

9

Fig. 2: página 9 de *La piedra imán*

En estos “espacios visuales” (las páginas), los signos de puntuación abandonan la “ley gramatical” convencional, para entrar más bien en una “ley del espaciamento” exigida por el propio ritmo configurativo de la obra, donde las comas y los punto-y-comas operan a menudo como cortes o saltos de línea que instauran vacíos y articulan el mismo acto de la lectura.

En todo caso, la fluidez sin puntuación de *Tecnolencias* ha sido obrada por un ritmo que atraviesa toda la obra del poeta paceño, no solamente su poesía.

I

1.

Lo flotante se pierde, y toda la vida se queda en la luz de
la primavera que ha traído tu mirar
— y mientras perduras en el eco, yo contemplo tu partida con
el humo en pos del horizonte.
y la esperanza y la substancia transparente discurren a lo
lejos:
vives la dulzura cuando piensa la hermosura con tristeza tu
presencia,
y apareces de medio perfil

— 9

En este páramo las cosas no tienen nombre.
Transita el caminante con el cuerpo dentro del cuer-
po en el país de las cosas,
en que sólo existen las cosas por el ansia de ani-
quilar,
con silenciosos muros,
con apagados fuegos,
con heladas aguas que sólo existen en cuanto ya no
existen,
con montañas graves en el horizonte,
que se hunden en la lejanía de los cielos, que se hun-
den en la indecisa transparencia del planeta,
que sólo existen en memoria del crepúsculo,
que se acaban con la incommensurable duración de
un crepúsculo que ya no existe.

11

Fig. 3: página 9 de *Aniversario de una visión*

Fig. 4: página 11 de *Bruckner/ Las tinieblas*

Por otro lado, toca recordar que Jaime Saenz editó, maquetó y cuidó él mismo con celo artesanal la producción de sus libros de poesía.

En cambio, la publicación de *Vidas y muertes* y *La piedra imán* quedó en manos de Nelly Villanueva, Alfonso Barrero y la editorial Huayna Potosí. Esta delegación editorial mantuvo la arquitectura visual de las hojas mecanografiadas por Saenz (fig. 5).

Según confirma el propio Barrero en una comunicación personal, la edición respetó escrupulosamente la forma, puntuación y disposición de los mecanuscritos. De hecho, Saenz trabajó codo a codo en la revisión de *Vidas y muertes* hasta su muerte —ocurrida apenas dos meses antes de la publicación del libro en octubre (mes de nacimiento del poeta).

Este detalle “editorial” no es menor, pues confirma que el espaciado desplegado en las páginas forman una *sub-stancia* de la propia escritura del poeta, un “*ritmos*” que “*ya se significa*”, una matriz que obra su propio *tempo* en el espacio de la página donde se desplegará la obra.

1

ORESTES CAESE

Este hombre adivina sus olvidos, y también sus recuerdos y dolores,
pero sabe olvidar lo que adivina.
La penumbra en el cuarto, con el resplandor de la calle,
se vuelve visible;
y este hombre, en la penumbra del cuarto, se vuelve invisible, o sea visible.
Sus orejas están secas, pegadas a la calavera.
Sus zapatos están rotos, pegados a los pies.
Seguramente la espalda le arde, y le escuege la nuca
-una mosca ha volado, zumbando sobre su frente.
Su cuerpo húmedo, envuelto en trapos que flamean con el viento, ha de ser muy pesado.
Se llama Orestes Caese.
El ruido de la ciudad, cirniéndose por los huecos en la ventana, se diría que retumba incesantemente en el fondo de su cabeza;
puedes contemplar la imagen que persiste en los globos de sus ojos
-Orestes Caese te está mirando.

*

Fig. 5: página 15 del mecanuscrito de *Vidas y muertes*. Archivo Jaime Saenz

7. INTERVALO Y ACENTO

Para Ricardo Jaimes Freyre, la ley del ritmo castellano se funda exclusivamente en la intensidad del acento, en su potencia para separar o no un “período prosódico” de otro.

El “período prosódico” –concepto nuclear de su teoría– es cualquier grupo de sílabas que uno pronunciaría en un solo hálito de voz, antes de que el flujo de aire sea cortado o diferido por un acento intenso.

Con mayor precisión, Jaimes Freyre da el nombre de “período prosódico a una sílaba acentuada o a un grupo de sílabas no mayor de siete, de las cuales la última tiene acento intenso, estén o no acentuadas las otras” (2016, p. 333).

Por tanto, los acentos dan pie a los intervalos entre cada periodo prosódico, espaciando así el ritmo del poema. Por ejemplo, al combinar periodos de intervalos iguales se genera la melodía. Al entrelazar periodos de intervalos análogos (pares o impares) se produce la armonía. Tal “la ley que preside al fenómeno de la música verbal, con la cual ley pudiera explicarse no sólo todos los ritmos conocidos, sino también los que creara más tarde la intuición de los poetas” (p. 323).

Sin embargo, con la ley del ritmo, Ricardo Jaimes Freyre se enfrentaba al dogma vulgar de aquella época: la “métrica tradicional”, el algoritmo mecánico que subordinaba la escritura poética a cierta estructura —en este caso, al conteo silábico que además imponía acentos según su cálculo. Por eso, Jaimes Freyre deja “constancia de que considero definitivamente enterrada la hipótesis de las sílabas largas y breves y que atribuyo sólo al acento la virtud de generar el ritmo” (p. 323).

Y tanto el énfasis en el ritmo, como el “entierro” del conteo silábico se iluminan entrañablemente uno al otro en un manual escolar sobre dicción y elocuencia. Con el título de “La lectura correcta y expresiva”, este breviario publicado en 1908 se dirige a maestros de escuela y “a las necesidades igualmente sentidas en las escuelas primarias y en los institutos de segunda enseñanza” (2016, p. 287).

El tratado pedagógico defiende que la lectura y la pronunciación deben guiarse por la naturalidad de la voz, teniendo como precepto “*leer como se habla*” (p. 297).

Para comprender esta exigencia, toca reconocer en principio que la escritura es posiblemente el primer artefacto audiovisual de la humanidad. Las palabras impresas no representan meros referentes, sino que, además, son imágenes que producen sonidos particulares —como estos que ahora suenan en nosotros al leer.

La letra escrita fue diseñada para evocar también una materialidad acústica fisiológica. Por tanto, quitar esa resonancia es borrar una mitad significativa de la escritura. Ignorar que la dimensión sonora de la letra es el nexo con la

interioridad del lector es sencillamente obviar la base ya no de la comprensión lectora, sino del acto mismo de leer.

Las leyes o las prácticas de antiguos países que prohibían el gesto a los oradores o establecían que determinados tribunales funcionaran a oscuras, prueban el conocimiento del refuerzo que la elocuencia recibe de la actitud y del ademán. Se ha llegado a decir que el arte de la oratoria reside en el gesto; esta opinión es exagerada, pero no lo sería la afirmación de que la mitad del éxito oratorio depende de la actitud, del ademán y del juego de la fisonomía. Lo mismo se puede decir del éxito en la lectura. (p. 306)

Tras leer la *Leyes de la versificación castellana*, en abril de 1906, Miguel Unamuno dirigió una carta a Jaimes Freyre. En ella confiesa con “verdad escueta” que el tratado plasma algo que ya rondaba en su cabeza y que sitúa al estudio sobre “la versificación castellana en su verdadero gozne”, en tanto lo “del período prosódico y el acento predominante, el acento frásico, es un acierto”, escribe Unamuno (1961, p. 374).

Unamuno expresa además que en el verso castellano “el compás mata al ritmo” (p. 374) al imponerle un sonsonete “*tantanESCO*”, como si los versos estuviesen “hechos para ser acompañados con tambor”. Acto seguido, comparte tres poemas de su autoría al hilo (uno de ellos –el del verso “más libre que cabe”– solo publicado en esta carta) para ejemplificar cómo él mismo ya combinaba instintivamente los versos buscando su propia *ritmia*.

Sin embargo, no todo es alegría en esta carta. Unamuno abre un pequeño espacio para despotricar contra quienes rechazan el conocimiento experiencial de la creación solamente porque juzgan la poesía “a ojo y no a oído” (p. 375).

Para Unamuno, la métrica tradicional impone un “isocronismo desesperante” (p. 374). El conteo visual silábico y el acompasamiento mecánico terminan matando el ritmo interior y las resonancias que sostienen la significación más nítida del habla castellana.

Por ello, el pensador español coincide tanto en que la auténtica armonía poética nace de la combinación de periodos prosódicos, como en su contundente rechazo hacia el conteo silábico intrascendente al cuidado de una “desdichada Academia” (p. 376).

Pero de regreso al manual escolar de dicción y lectura expresiva –publicada dos años y pico después de las *Leyes de la versificación*–, Jaimes Freyre advierte que la misma “desdichada Academia” opera en las escuelas, donde deja cundir pedagogías caducas en modo automático.

Una pronunciación rígida desprovista de las resonancias rítmicas del habla cotidiana resulta en una interpretación cercenada, puramente receptiva, apenas el “escaneo” de cierto “contenido” o “información” siempre inmediatos, jamás comprendidos.

A cambio, Jaimes Freyre propone que las pausas y los tonos de la pronunciación anclen orgánicamente en necesidades auténticas de expresión de los estudiantes, allí donde el mero dibujo de la letra es insuficiente. En ese sentido, el breviario pedagógico de Jaimes Freyre restituye la mitad significativa del *habla viva* en la letra, echando por tierra la declamación artificial propagada –posiblemente– por los demás manuales de la época.

El “arte de leer” solo es completo con la articulación orgánica de la palabra escrita por un cuerpo que la lee. Al liberar las letras de una recitación *tantanesca* de signos visuales, la escritura recupera su pulso fisiológico, se *sub-stancia* en el lector, quien fluiría entonces con el ritmo configurativo de una expresión entera.

8. CONSTELACIÓN

La semblanza del compositor austriaco Anton Bruckner (1824-1896) aparece nítidamente en dos escritos en los que Saenz traza su pensamiento sobre la creación.

Tanto el poema *Bruckner* (1978), como “En la abadía de San Florián”, retratan al organista austriaco como un hacedor inmerso enteramente en el vértigo de la creación. En ambos, Bruckner es solo una parte de algo más: la mitad del libro *Bruckner/Las tinieblas* y el parágrafo final de *Tocnolencias*.

Para el poeta paceño, el trabajo compositivo de Bruckner encarna el enigma del *obrar* –de lo que hacemos o dejamos de hacer ahora, por ejemplo, pues cada acto es parte de un obraje mayor–: un constante hacer y deshacer para tejer la obra siempre recomenzada y a veces ni siquiera finiquitada con la muerte. Una obra, además, hecha por alguien que “se hace en la obra” y que “deshace la obra para hacer al hombre, o sea la obra” (Saenz, 1978, p. 15).

“En la abadía de San Florián”, por su parte, menciona dos obras muy precisas, las dos últimas sinfonías en las que trabajó el músico: la Octava y la Novena (que quedó inconclusa).

Al cabo de treinta y cuatro años de intenso y concentrado y silencioso trabajo es decir en mil ochocientos noventa dio por terminada la sin par obra esto es la Octava sinfonía en do menor que sería por todos los tiempos venideros inagotable fuente de energía y de sabiduría [...] ahora bien una vez que hubo concluido la magna obra y cuando

seguramente adivinaba ya la proximidad de su muerte de pronto sintió renacer en su espíritu antiguas y quizá adormecidas ansias de glorificar a Dios las cuales según estaba en su conciencia jamás se apagarían y las cuales ahora le inducían con misteriosa urgencia a consagrar en definitiva una grave y profundísima *obra ad majorem Dei gloriam* [...] y habiendo iniciado la composición de la obra que en realidad sería su Novena sinfonía y que estaría dedicada a Dios se vio aquejado de súbito por inexplicables al par que incesantes malestares [...] y con un soplo glacial que otrora fue júbilo pero que ahora le causaba espanto no alcanzó sino a concluir los tres primeros movimientos. (Saenz, 2010, pp. 137-138)

Ambas semblanzas, vistas lado a lado, esbozan cierto anverso-reverso de *obra* y *obrar*. Mientras el poema *Bruckner* compacta un cuerpo en la soledad de la creación, en los gestos, minucias y resquemores de su *obrar*, el párrafo de *Tocnolencias* tiende más bien a iluminar la materialización de la *obra* en el mundo, allí donde sería posible decir de ella que es “por todos los tiempos venideros inagotable fuente de energía y de sabiduría”.

El *obrar* es un silencio que queda en el cuerpo.

La *obra* es la música que escucha el mundo.

*

El espaciamiento rítmico de “fragmentos”, el despliegue articulatorio de una composición, hace que estos se relacionen entre sí y susciten una “totalidad”.

Anton Bruckner, en su trabajo compositivo, habría cifrado un germen de ensamblaje en cada pieza. Vale decir, que cada fragmento guardaba en sí un vínculo con otros. Las distintas partes de una sinfonía –por ejemplo– no pertenecían de entrada a una estructura prefigurada, sino que había *algo* en ellas que resonaba y de tal resonancia emergía la obra.

La unidad sinfónica no estaba tanto en el conjunto –digamos– arquitectónico, sino en cierta cifra que, dispuesta en cada pieza, podía configurar desde sí su integración a una “totalidad”.

El musicólogo Gabriel Venegas Carro dedica algunas páginas al problema del “metatexto” en la composición sinfónica del organista de San Florián. Para abordar tal *obrar*, distingue dos tipos de diálogos que entablaría una obra: uno exterior (con el mundo: la sociedad, una época, otras obras, etc.) y otro interior.

Caracterizo esta segunda dimensión dialógica como fundamentalmente *privada* en la medida en que su capacidad para producir significado no depende de la interacción del ejemplar individual con otros externos (es decir, otros ejemplares genéricos) sino más bien con sus múltiples yoes (sus alter egos, por así decirlo). [...] el espacio interior

del movimiento es, por lo tanto, compuesto por múltiples agentes creativos. Trabajando de la mano, [...] generan entonces la red de diferentes estados [*Zustände*] que comprende la disposición [*Anlage*] evolutiva del movimiento. (2021, p. 222, *traducción propia*)

Por otro lado, los archivos de Bruckner revelan que, para articular sus fragmentos compositivos, los anotaba en bifolios, los numeraba y reemplazaba relaciones pedazo a pedazo para experimentar a su gusto en los bordes materiales del intervalo. Sus revisiones de bloques sonoros masivos, por ejemplo, verdaderamente hacían y deshacían la obra, ensamblando relaciones cada vez más complejas e inusitadas (Van der Wal, 2006).

El músico unificaba las piezas mediante lo que el teórico Ernst Kurth definió como una “dinámica de ondas” (*Wellen-Dynamik*) (citado por Kim, 2015, p. 19). En lugar de la dialéctica tradicional entre partes, el tejido bruckneriano se articula a través de un flujo y reflujo de olas gigantescas de desarrollo cuyas recurrencias en apariencia menores se amalgaman hacia picos masivos, seguidos de procesos de lenta disolución y silencio que sostienen el impacto expresivo de la obra a pesar de su inmensa escala.

Recurriendo constantemente al toque de pedal como anclaje gravitacional y al *ostinato* como ritmo microestructural, Bruckner, inscribe la unidad de la obra en su partes.

Esta singular organicidad configurada a partir de bloques modulares de todo vuelo sería revelada por un extravagante episodio de manuscritos y bandidos que tiene como inopinada víctima a la inconclusa Novena Sinfonía en re menor del organista de San Florián.

Tras la muerte de Anton Bruckner en octubre de 1896 en su residencia del palacio Belvedere, sus aposentos no fueron asegurados y unos asaltantes de salón saquearon su habitación, robando multitud de folios cruciales del manuscrito del *Finale* de la Novena.

Por otro lado, un protocolo firmado el 18 de octubre de 1896 documenta que su discípulo Joseph Schalk “tomó posesión” de 75 bifolios, meticulosamente numerados por el compositor del 1 al 36, con el pretexto de investigar el contexto de los fragmentos. A partir de ahí, los manuscritos se dispersarían irremediablemente.

La mayoría de los papeles que guardan la disposición [*Anlage*] evolutiva de la Novena Sinfonía están en Viena, divididos entre la Biblioteca Nacional de Austria (la mayor parte), la Biblioteca de la Ciudad, la Academia de Música y

el Museo Histórico. Pero también hay fragmentos en la Biblioteca Jagellónica de Cracovia. Y varios bifolios siguen perdidos o permanecen ocultos en manos de coleccionistas privados (Van der Wal, 2006).

Pero con tal motivo, la musicología forense descubrió que los retazos recuperados podrían reconfigurar la totalidad a partir de algo que han conceptualizado como una “partitura autógrafa emergente” (Samale y Cohrs, 2006, p. 5). Esto quiere decir que las lagunas de los folios fueron “puenteadas” –aunque trabajosamente–, restituyendo algorítmica y filológicamente las relaciones, y rehaciendo la obra a través de la unidad cifrada en sus partes.

*

Recluido en un ófrico sanatorio de Antofagasta, al final de la tercera parte de la novela *Felipe Delgado* (Saenz, 1979), el protagonista aguarda en un salón, con lúcida angustia, la inminencia de un *delirium tremens*.

En esta antesala de la locura, y desviando tal inminencia, una joven paciente se desnuda para estrenar un vestido y se entrega de repente a una danza frenética que culmina en su desplome contra el suelo.

Delgado contempla la escena con “raro deslumbramiento”, pues entiende que “*la música se metió dentro*” de aquel cuerpo. Entonces voltea hacia la ventana y se sumerge en el desborde de pensamientos que ha suscitado la escena. El ataque de *delirium tremens* finalmente no se da.

Lo que sí detona aquel episodio es una carta dirigida a su amigo Estefanic. Esta misiva, aunque pasa como la despedida extravagante del amigo Felipe –en tanto ha dispuesto su regreso inmediato a La Paz tras ser dado de alta–, termina siendo una poética de la creación.

Iniciando con la inquietante frase “*La música está partida en dos*”, Felipe va desarrollando la idea de que la verdadera creación implica ensayar un tránsito hacia el silencio y la inmovilidad de la muerte. La música audible es apenas una mitad de la obra; la otra es el silencio que a través de ella alcanza el oyente. Mientras la mitad audible es luz y movimiento, la otra permanece callada en lo oscuro.

Una pieza musical (la obra materializada) no es el fin último del *obrar*.

Lo que está en juego allí es el silencio encarnado que sostiene el *obrar*.

¿No será la música un ejercicio preparatorio que más tarde nos permita traspasar sanos y salvos la región del vértigo para encontrar la verdadera vida en la estrella que buscan

nuestros ojos? Si así fuese, entonces quedaría justificado el intento de expresarse por medio del sonido. (2007, p. 325)

El sonido es un medio por el cual escuchamos el silencio. Es necesario valerse del silencio para percibir la realidad del propio silencio –la emisión del sonido proveniente del silencio–, o sea el sonido puro. (p. 325)

Y la música será, por siempre, el camino para averiguar qué es lo que nos pasa, qué somos, qué es lo que hacemos aquí. La música podrá conducirnos a una región propicia para escuchar el silencio eterno. Y aunque no escuchemos nada, nos bastará estar allá. (p. 326)

Y podríamos apilar más fragmentos de la carta a Estefanic donde la música audible es *mediación* de un cuerpo con su propio silencio.

Es en el *obrar* donde el creador experimenta el acontecimiento de sí.

*

Saenz declara que los trabajos de la poesía “solo se realizan en espacios creados por el poeta que realiza los trabajos” (1989, p. 112). La poesía misma exige crear el espacio donde situarse, vale decir, el lugar donde aparecer a destellos en la constelación de lo que hay.

Y esta constelación no se teje con abstracciones o “huevadas bien bonitas” (Saenz, 2001, p. 7), sino desde la gravedad de los cuerpos, desde el espacio de indefinible oscuridad y sordo silencio de la morgue, por ejemplo. “Pues nada tan oscuro como la oscuridad de los muertos” y “ningún silencio como el silencio de los muertos” (1978, p. 39).

La primera visita del poeta a la morgue –según narra *La piedra imán*–, determinará un “cambio radical” en su vida (1989, p. 81). “Pues existen espacios en los que se manifiesta una atmósfera misteriosa por completo,/ que así y todo constituye una realidad tangible y que, por lo mismo que se desvanece muy pronto,/ dura toda la vida” (p. 82).

En todo caso, la experiencia de tal espacio –“providencialmente” vacío aquella primera vez– lo habría llevado a escribir un poema –“el mejor que haya escrito jamás, según mi sentir”, dice Saenz (p. 84).

Tendría unas treinta líneas, más o menos; y tanto me gustaba,

que no perdía oportunidad para leerlo en chinganas, picanterías y quintas; [...]

a cualquier hora del día o de la noche, ya estaba yo para agarrar y sacar el poema y leerlo sin asco [...]

ofuscado como estaba a causa del incontrolable y muy humano afán de leer y leer ochenta mil veces mi poema, [...]

La verdad es que al cabo de poco tiempo, ya el manuscrito estaba partido en cuatro,
justo por los dobleces;
y luego, habiéndose partido en ocho y más tarde en dieciséis,
siempre en progresión continua y en simetría con el número de dobleces,
finalmente se partió en treinta y dos,
y ni tiene para qué decir que el poema como tal dejó de existir,
habiendo quedado tan solo unos restos y ni siquiera vestigios de lo que fue una vez un
poema llamado *Morgue y Mozart*. (p. 85)

En esta anécdota autobiográfica se transparenta el ciclo vital entero de un poema, su vida y su muerte. Emerge del *acontecimiento* en la morgue, se plasma en una *obra* (el poema como tal), transita “por chinganas, picanterías y quintas” (en diálogo con el mundo), se hace añicos (en su materialidad) y quedan sus restos *in memoriam* (como queda el silencio de lo que fue la música).

Pero más allá de tal itinerario, tanto el *acontecimiento* como la disgregación física de *Morgue y Mozart* resuena a la vez en las líneas de *Débris mortels et Mozart* de René Char –generalmente traducido como “Restos mortales y Mozart” o “Ruinas mortales y Mozart”.

Es evidente que la escritura del poema despedazado no ha sido suscitada por un diálogo con la obra de Char. No solo por el acontecimiento rotundo experimentado en la morgue, sino porque la experiencia contada por Saenz se sitúa en 1946 y *Débris mortels et Mozart* fue publicado inicialmente en *La biblioteca está en llamas* (1956) y luego en la *Palabra en archipiélago* (1962) –libro que reúne los poemas escritos por Char entre 1952 y 1960.

Pero qué acontecimiento es el de la morgue.

De pronto me di cuenta de que estaba totalmente solo; y esto me asustó, a decir verdad –no la atmósfera de la muerte.

Pues habiendo ido en pos de la muerte, estaba como extasiado.

En ese momento se me apareció el fantasma. Un aire melancólico se dejó escuchar a su paso:

la *Romanza*, del concierto No. 20 para piano –hace treinta y cinco años (p. 82)

Más allá de la coincidencia en la música de Mozart –la *romanza* uno, el *allegro* el otro– y el enfrentamiento con la muerte –como cuerpo sumido en un espacio vacío en Saenz o como múltiples despojos deshilachados pero luminosos en

Char–, el destello que constela ambos poemas poco tiene que ver con años o calendarios. Lo que está en juego es el *acontecimiento* compartido.

Todo poema carga también en sí los genes de una constelación que va a rebasarlo, incluso más allá de su desaparición material. Por eso, el poeta no “necesariamente tiene que escribir poemas [...] El poeta es un hombre muy ocupado. El poeta vive” (Saenz, 1997, p. 8).

Y aquí un último apunte.

Porque la historia de *Morgue y Mozart* no termina ahí. Sus *restos mortales* –por así decirlo– permanecieron mucho tiempo en el bolsillo del poeta; “y cuando me cambiaba de saco, los trasladaba al bolsillo correspondiente” (Saenz, 1989, p. 85).

Es así que la extraña y cabal correspondencia entre aquel poema hecho añicos en su bolsillo y aquel suscitado al otro lado del charco insinúa otra constelación a partir del quinto poema de *La noche* (1984), donde alguien mira por la ventana.

Y de repente ocurre un milagro:

el rato menos pensado empieza a llover, y un relámpago te deslumbra –un sentimiento de invulnerabilidad te envuelve,

con la lluvia.

Y si te dan ganas de escribir algún poema evocador, seguramente no lo escribes; prefieres escuchar la lluvia.

Pues una voz interior te revela que aquel poema evocador se encuentra en tu bolsillo. [...]

Y de pronto te preguntas quién habrá sido su autor, como si no supieras que aún no ha nacido. (1984, p. 40)

La constelación es suscitada por el pulso que ritma lo que hay, sea lejano, cercano, despedazado o no nacido. Y el *obrar* emerge siempre naciente, en un tejido de fuerzas gravitacionales sobre el abismo, una música para estabilizar el vértigo de la “aniquilación” personificada en el propio silencio.

Este vendaval configurativo de la vida se le manifiesta a Saenz en el icónico saco de aparapita (fig. 6) –donde incontables remiendos se funden en el “color del tiempo”, haciendo desaparecer todo vestigio de la tela original. Allí cada parche es suturado a pulso por la orfandad de un cuerpo a la intemperie, siempre ante la inminencia de ser aniquilado.

Porque el aparapita —el inmigrante aymara que trabaja de cargador en las ciudades—, por *algo* es en *Tocnolencias* y en la obra saenzeana un poeta que no escribe poesía.

paradigma de autenticidad en el más alto sentido así las cosas no olvidar que tampoco es pedigüeño ni limosnero ni parásito antes que pedir caridad y tornarse objeto de lástima el aparapita agarra y se va sin asco a la basura encontrando muy pronto el espacio y el tiempo propicios para sacarse el cuerpo y morir en su ley con dignidad y grandeza en un mar de basura y tal un poeta de verdad y sin poemas (2010, p. 94)

Y por *algo*, *Tocnolencias* es un anagrama de *Constelación*.



Fig. 6: Espalda del saco de aparapita de Jaime Saenz
Archivo de La Mariposa Mundial

9. PEREGRINA PALOMA IMAGINARIA

Peregrina paloma imaginaria
que enardeces los últimos amores;
alma de luz, de música y de flores,
peregrina paloma imaginaria.
(*Castalia bárbara*, vv. 1-4)

Esta conocida estrofa de Ricardo Jaimes Freyre es recordada por Jorge Luis Borges en la escueta página que prologa su libro de poesía *La cifra* (1981).

Con esta estrofa de *Siempre...* como preludio a su libro, el escritor argentino incita al lector a hallar también algo de ritmo en “lo que suele denominarse poesía intelectual” (2000, p. 291).

“Al cabo de los años –dice Borges–, he comprendido que me está vedado ensayar la cadencia mágica”, la de una poesía “puramente verbal”, que “no quiere decir nada y a la manera de la música dice todo” (p. 291).

Un “admirable ejemplo” de tal poesía sería la primera estrofa de *Siempre...* –con esos puntos suspendidos entre la memoria y el anhelo.

Algo similar aunque distinto dice el poeta peruano Mario Montalbetti, en *El pensamiento del poema*, a propósito del “poema que hace borde” (el que piensa).

El poema que hace borde no tiene significado. Dos observaciones: primero, no cualquier no-significación hace borde. No-significar es una operación compleja porque, un poco como los juicios negativos de existencia (“El unicornio no existe”), pareciera que hay que primero convocar (“presentificar”) la significación para luego hacerla desaparecer [...] Y segundo, no todo poema hace borde. Tal vez la inmensa mayoría de poemas no lo hacen y se dedican, más bien, a significar. Aquí nos interesará el poema que hace borde, el que intersecta lenguaje y no-lenguaje, el que por extraño que suene, no significa nada. (2025, p. 24)

Si bien, cabría contrastar los matices entre “decir nada” y “significar nada”, concentrémonos por ahora en el *borde* que Montalbetti sitúa aquí –desde la geometría lineal– en una intersección, pero que vamos a imaginar también como un pliegue articulatorio y movedizo.

El poema, al modular lenguaje y no-lenguaje –con las palabras dispuestas para *hacer borde*–, suscita un espacio configurativo, una dinámica de relaciones y sentidos, mas no un significado –porque este último, por definición, nunca está fuera del lenguaje, no puede *hacer borde*.

El poema, al bordear el no-lenguaje con palabras y espaciamientos que socavan el contorno de cualquier significado, opera el intervalo mismo, configura el espacio del lenguaje caminando sobre el abismo que lo sostiene.

Con cierto gesto emergente desde donde no hay lenguaje, en ese “páramo [donde] las cosas no tienen nombre” (Saenz, 1978, p. 11), el poema disemina el significado sobre el espacio virtual de cierto código, haciendo perceptible la fantasmagoría del sistema de significación llamado *lengua* (castellana, en este caso).

Ante la desaparición del significado, el poema muestra ahora un plano flotante, extendido como velo al viento, “manto de la divina poesía”, modo en que esta “tiende las alas” (Jaimes Freyre, 2016, pp. 89, 92).

No otra cosa es la *función poética* postulada por el lingüista ruso Roman Jakobson, quien decía que esta operación “proyecta el principio de la equivalencia del eje de selección al eje de combinación” (1975, p. 360). Por ejemplo, “alas” en un poema deja de referirse a un objeto específico y “proyecta” la palabra “alas” hacia todas sus significaciones y alusiones posibles. Con esta operación sobre el lenguaje, toda palabra se difunde en la constelación de sí misma y todo poema en la constelación de una lengua.

En el poema que *hace* borde, las palabras trazan una gramática que atisba el lenguaje desde el no-lenguaje –y viceversa. Un poema no opera el cierre semántico del significado, sino el despliegue de un dispositivo diseminador. Lo cual obliga a la lengua a contemplar su virtualidad.

Tal el borde espumante del poema.

*

Si partimos *Castalia bárbara* en dos, abrimos el primer sentido de aquel poema aparecido al borde del siglo xx.

La primera mitad –*Castalia*– alude a la fuente grecorromana al pie del Parnaso, cuyas aguas inspiraban a los poetas que bebían de ellas.

Y la segunda –*bárbara*–, al fondo mitológico nórdico y germánico, así como a la Edad Media, siendo ambos imaginarios donde el poeta hallaba el ámbito cabal para desplegar su escritura.

En su introducción a *Castalia Bárbara*, publicada tres años antes que el libro en el número 127 de la revista venezolana *El Cojo Ilustrado* (1897), Jaimes Freyre escribe:

Allí donde el espíritu cree ver agitarse un extremo del manto de la divina Poesía, allí encontrará las aguas límpidas de Castalia. Yo las he buscado en la Edad Media, soñadora y heroica, porque he visto en ese mar inmenso las olas armoniosas de la leyenda y del ensueño, al mismo tiempo que el triunfo del valor, de la energía y de la fuerza. [...]

Y en esa época de brumas y de resplandores he buscado el viejo Pantheon germánico y he entrevisto, ceñidos por las nieblas del Norte, los muros áureos y plateados del Walhalla, y han llegado hasta mí algunos ecos, fugitivos y dispersos, de los cantos armoniosos escritos en viejos caracteres rúnicos en la sagrada lengua de Orga. (2016, pp. 89, 90)

Al margen del tono atemporal, mítico y distante de “la sagrada lengua de Orga”, diríamos que se tratan de dos “fuentes”: la de Castalia –claro está–, pero también la de esos “ecos, fugitivos y dispersos” cifrados en escritura bárbara.

Hans Blumenberg –el metaforólogo de Lübeck–, a propósito de la metáfora de la “fuente” en la historiografía, derivaría aquellos caracteres rúnicos hacia las *fuentes* materiales de las investigaciones históricas.

Lo cierto es que las fuentes siempre están perdidas, siempre quedan a espaldas de la historia. [...] Pero el fondo es precisamente lo firme donde la fuente nace, lo firme que ella abandona. [...] Muy a diferencia de la fuente de Narciso, el metaforismo de la fuente, incluido su olvido en el vocabulario técnico del historiador y del filólogo, solo guiará el pensamiento porque fluye. (2016, p. 14)

Fuente y fondo, por tanto, o *paloma y piedra*, operan en *Castalia bárbara* como ese *ritornello* de gestos y ámbitos atemporales que regresan al mundo.

Las aguas y los aires guían al poeta porque fluyen.

*

A decir verdad, y volviendo a las *fuentes*, no sabemos qué edición de *Castalia bárbara* tenía a mano Borges. Pero la cita que abre su poema *La cifra* anula un detalle tipográfico crítico en el poema inaugural de aquel libro.

Una de las ediciones más populares de las *Poesías completas* de Ricardo Jaimes Freyre fue la de Claridad de Buenos Aires, publicada en 1944 (fig. 7). El poema figura así:

SIEMPRE...

Peregrina paloma imaginaria

*Peregrina paloma imaginaria
que enardeces los últimos amores;
alma de luz, de música y de flores
peregrina paloma imaginaria (p. 77, sic)*

SIEMPRE...

Peregrina paloma imaginaria

*Peregrina paloma imaginaria
que enardeces los últimos amores;
alma de luz, de música y de flores
peregrina paloma imaginaria,*

*Vuela sobre la roca solitaria
que baña el mar glacial de los dolores;
haya, a tu paso, un haz de resplandores,
sobre la adusta roca solitaria...*

*Vuela sobre la roca solitaria,
peregrina paloma, ala de nieve
como divina hostia, ala tan leve*

*Como un copo de nieve; ala divina
copo de nieve, lirio, hostia, neblina,
peregrina paloma imaginaria...*

Siempre.....

*Peregrina paloma imaginaria
Que enardeces los últimos amores;
Alma de luz, de música y de flores,
Peregrina paloma imaginaria,*

*Vuela sobre la roca solitaria
Que baña el mar glacial de los dolores;
Haya, a tu paso, un haz de resplandores
Sobre la adusta roca solitaria.....*

*Vuela sobre la roca solitaria,
Peregrina paloma, ala de nieve
Como divina hostia, ala tan leve
Como un copo de nieve; ala divina,
Copo de nieve, lirio, hostia, neblina,
Peregrina paloma imaginaria.....*



— 77 —

17

Fig. 7: página 77 de *Poesías completas*, 1944,
Editorial Claridad

Fig. 8: página 17 de *Castalia bárbara*, 1899,
primera edición, s/e

La última edición de la obra poética de Jaimes Freyre (Plural, 2005), revisada y anotada por el ensayista y crítico Mauricio Souza, toma como válida la versión de la primera edición de 1899, publicada también en Buenos Aires y posiblemente revisada por el autor (fig. 8). Tal versión —con la actualización de Souza— es la siguiente:

SIEMPRE.....

Peregrina paloma imaginaria

*que enardeces los últimos amores;
alma de luz, de música y de flores,
peregrina paloma imaginaria (2005, p. 70)*

Es evidente que las cursivas de la primera estrofa y su ausencia en la última marcan una diferencia entre el primer verso y el último; entre la música y la lengua, entre un significado y su disolución.

10. COLOFÓN

El arco de la poesía del siglo xx en Bolivia se sostiene sobre un espacio crítico de tensión expansiva forjado en este caso por dos actitudes escriturales que trastocan las representaciones y modelos estructurantes de su tiempo.

Ambos pies trajinan un pensamiento sobre la poesía del siglo xx que surge de la experiencia misma de la *poiesis*.

Referencias

1. Badiou, Alain. (2002). *Condiciones* (E. L. Molina y Vedia, trad.). México, Siglo XXI Editores.
2. Badiou, Alain. (1999). *El ser y el acontecimiento* (R. J. Cerdeiras, A. A. Cerletti y N. Prados, trads.). Buenos Aires, Manantial.
3. Blumenberg, H. (2016). *Fuentes, corrientes, icebergs*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
4. Borges, Jorge Luis. (2000). *Obras completas* (vol. 3). Buenos Aires, Emecé.
5. Char, R. (2018). *Los matinales seguido por La palabra en archipiélago*. Córdoba, Alción Editora.
6. Derrida, Jacques. (2021). *De la gramatología*. México, Siglo XXI Editores.
7. Derrida, Jacques. (1997). *La diseminación* (J. M. Arancibia, trad.). Madrid, Editorial Fundamentos.
8. Derrida, Jacques. (1994). *Márgenes de la filosofía* (C. González Marín trad.). Madrid, Cátedra.
9. Didi-Huberman, G. (2010). *Lo que vemos, lo que nos mira*. (Horacio Pons, trad.). Buenos Aires, Manantial.
10. Jaimes Freyre, Ricardo. (2016). *La prosa de Jaimes Freyre* (Tomo I). La Paz, IIL/IEB.
11. Jaimes Freyre, R. (2005). *Obra poética y narrativa*. La Paz, Plural editores.
12. Jaimes Freyre, R. (1944). *Poesías completas*. Buenos Aires, Claridad.
13. Jakobson, R. (1975). *Ensayos de lingüística general*. Barcelona, Seix Barral.
14. Kim, Sunbin. (2015). *Sonata Form as Temporal Process: A Form-functional Approach to Anton Bruckner's Symphonic First Movements*. Tesis doctoral, Durham University.
15. Marion, Jean Luc. (2008). *Siendo dado: Ensayo para una fenomenología de la donación*. Madrid, Síntesis.
16. Marion, Jean Luc. (2001). *De surcroît, Études sur les phénomènes saturés*. París: PUF.

17. Montalbetti, Mario. (2025). *El pensamiento del poema*. La Paz, La Mariposa Mundial/ Plural editores.
18. Saenz, Jaime. (2021). “En torno a la obra” (Entrevista). En L. H. Antezana, *Hacer y cuidar: lecturas de Jaime Saenz*. La Paz, La Mariposa Mundial/ Plural editores, pp. 57-77.
19. Saenz, Jaime. (2010). *Tocnolencias*. La Paz, Plural editores.
20. Saenz, Jaime. (2007). *Felipe Delgado*. La Paz, Plural editores.
21. Saenz, Jaime. (2001). “Carta a Ricardo Bonel”. *La Mariposa Mundial*, núm. 5, pp. 7-9.
22. Saenz, Jaime. (1997). “La maña de la obra” [Entrevista original de L. H. Antezana]. *Puntos Suspendidos*, núm. 5, La Paz, pp. 8-12.
23. Saenz, Jaime. (1989). *La piedra imán*. La Paz, Huayna Potosí.
24. Saenz, Jaime. (1984). *La noche*. La Paz: s/e.
25. Saenz, Jaime. (1978). *Bruckner/Las Tinieblas*. La Paz, Difusión.
26. Samale, N., & Cohrs, B.-G. (2006). *Anton Bruckner Symphony No. IX D-Minor, Finale: An Introduction to the New Critical Edition (1996-2004/ Rev. 2006)*. Bremen y Roma: Musikproduktion Höflich.
27. Unamuno, Miguel de. (1961). [Dos cartas a Jaimes Freyre]. En L. Monguió, “Dos olvidadas cartas de Unamuno, con un poema inacabado”. *Revista Hispánica Moderna*, núm. 27, pp. 372-380.
28. Van der Wal, Aart. (2006). *Anton Bruckner's Symphony No 9 in D minor WAB 109 - The unfinished finale*. OpusKlassiek. Web.
29. Venegas Carro, Gabriel I. (2021). “The Bruckner problem and the study of musical form: Reappraising textual multiplicity from a two-dimensional dialogic perspective”. *Musica Theorica*, núm. 6, pp. 207-243, <https://doi.org/10.52930/mt.v6i2.225>.
30. Wiethüchter, B., Paz Soldán, A. M., Rocha, O., Ortiz, R. (2002). *Hacia una historia crítica de la literatura en Bolivia* (2 vol.). La Paz, PIEB.
31. Wiethüchter, Blanca. (1975). “Estructuras de lo imaginario en la obra poética de Jaime Saenz”. En J. Saenz, *Obra poética*, La Paz, Biblioteca del Sesquicentenario de la República: pp. 267-425.

Aproximaciones al lenguaje emocional en *Juan de la Rosa*

Approaches to Emotional Language in *Juan de la Rosa*

Juan Marcelo Columba-Fernández*

RESUMEN

En el marco del Bicentenario de Bolivia, este trabajo analiza el lenguaje emocional en *Juan de la Rosa* (1885) de Nataniel Aguirre. Utilizando el modelo teórico de R. Micheli (2014) y la metodología lexicométrica, se exploran las emociones dichas, mostradas y situadas en el texto. El estudio identifica frecuencias léxicas y coocurrencias que revelan cómo el autor utiliza el cuerpo y los objetos para construir el universo sentimental de la obra. Complementariamente, se examina el rol de los préstamos lingüísticos (quechuismos, latinismos y galicismos) en la configuración de la identidad y verosimilitud del relato.

Palabras clave: análisis discursivo y textual, Bolivia, emociones, *Juan de la Rosa*, lexicometría, préstamo lingüístico.

ABSTRACT

In the context of Bolivia's Bicentennial, this work analyzes the emotional language in Nataniel Aguirre's *Juan de la Rosa* (1885). Utilizing R. Micheli's (2014) theoretical model and lexicometric methodology, it explores the emotions told, shown, and situated within the text. The study identifies lexical frequencies and co-occurrences that reveal how the author uses the body and objects to construct the work's sentimental universe. Additionally, it examines the role of loanwords (Quechua, Latin, and French) in shaping the narrative's identity and verisimilitude.

Keywords: discourse and textual analysis, Bolivia, emotions, *Juan de la Rosa*, lexicometry, linguistic borrowing.

* Lingüista. Miembro numerario de la Academia Boliviana de la Lengua (ABL). Máster en ciencias del lenguaje, especialidad en discursos, textos y comunicación (Université de Franche Comté, Francia). Magíster en filosofía y ciencia política (Posgrado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés, CIDES – UMSA). Licenciado en lingüística e idiomas (UMSA). Correo electrónico: jmcolumba@umsa.bo. ORCID: 0000-0003-3319-1694.

1. INTRODUCCIÓN

La novela *Juan de la Rosa: Memorias del último soldado de la independencia* (1885) de Nataniel Aguirre, a 140 años de su publicación, ocupa un lugar de indiscutible relevancia en la literatura boliviana, constituyendo una piedra fundacional dentro del canon de las letras del país. Considerada por la crítica local como “la primera novela boliviana por jerarquía y esencia” (Guzmán 2013, p. 31), la obra es calificada como “una bella realización del mejor tipo de la novela histórica” (Finot 1955, p. 194) que expresaría “algo más que una mera narración romántica” (Diez de Medina 1953, p. 197). En efecto las miradas sobre la obra cumbre de Aguirre oscilan pendularmente entre su adscripción a la novela histórica (Finot 1955; Diez de Medina 1953) y a la novela romántica (Guzmán 2013; Ávila 1973).

Uno de los mayores logros de Aguirre en la obra sería, precisamente, su capacidad para entrelazar la historia nacional con el destino individual de sus personajes, logrando un equilibrio en la narración de hechos reales y aquellos de invención novelesca (Guzmán 2013). En relación con su adscripción al género de la novela romántica, el relato no se limita a narrar fríamente los hechos del pasado, sino que los humaniza brindándoles una potencia emotiva. Se trataría de una estrategia narrativa que confiere al relato una autenticidad y una vitalidad sobresalientes, permitiendo que la gran historia sea percibida a través de la experiencia íntima y sensible de su joven protagonista. Si bien la obra contiene ingredientes propios al “romanticismo sentimental”, su perdurabilidad se debe a la mesura estilística que evitaría los excesos comunes de la época, presentando su tema sin el lirismo exacerbado que es típico de otras novelas del género (Ávila 1973).

Se trata, en este sentido, de una novela que, en su dimensión romántica, corresponderá a un tipo de enunciación lingüística singular que se encuentra en equilibrio con formas enunciativas propias al relato histórico, buscando simultáneamente suscitar emociones y dar cuenta de hechos históricos.

La novela de Aguirre ha sido objeto de múltiples interpretaciones¹. Lecturas variadas revelan la profunda complejidad de una obra que se resiste a una única categorización y que, por el contrario, invita a múltiples miradas que buscan desentrañar sus diversas capas de significado. Por ejemplo, desde una suerte de reduccionismo sociologizante, se describe a *Juan de la Rosa* como una obra

¹ Al respecto véase M. Mercado “Medio siglo de crítica literaria sobre Juan de la Rosa” en *Ciencia y Cultura*, núm. 33, 2014.

que narra la “epopeya de todo un pueblo que supo luchar contra el opresor foráneo” (Lora 2023 [1956], p. 319). Desde este tipo de mirada más politizada, la obra cúspide de Aguirre busca interpretarse como un documento histórico y sociológico que reflejaría los conflictos de clases subyacentes al proceso de independencia en la lucha de criollos, mestizos e indígenas que se alzaron contra el dominio colonial; no deja de ser interesante que este tipo de enfoque considere el empleo del lenguaje como un “instrumento multiforme y dinámico del pueblo” para comprender la “lucha revolucionaria de las masas” (*ibid.*, p. 320-321).

Otras lecturas más orientadas a la subjetividad del narrador en la obra (Paz Soldán 2023 [2005]) argumentan que la identidad nacional evocada en la novela se forja, sustancialmente, en el espacio íntimo de la memoria individual. Así, la obra se construiría a través de dos dimensiones diferenciadas y articuladas: el “recuerdo” de eventos históricos y la “memoria” íntima del narrador (*ibid.*, p. 547). Desde esta perspectiva, el narrador utilizaría el mecanismo autobiográfico para entrelazar su memoria personal —sensorial, íntima y ligada a la cotidianidad de Cochabamba— con el gran relato de la historia nacional. La novela, según esta perspectiva, edificaría una patria chica a través de la evocación de olores, sabores y afectos en los “ámbitos familiares” y de la “cotidianidad” (*ibid.*, p. 545), y es sobre este fundamento íntimo (inscrito fundamentalmente la memoria subjetiva del narrador) que se construye una identidad nacional más amplia.

Se trata, también, de una novela que contribuye a la construcción de la identidad nacional estableciendo vínculos con los pueblos autóctonos e indagando “antes que Tamayo o Alcides Arguedas, la esencia de lo nacional. Al combinar tradiciones estéticas occidentales e indígenas, particularmente canciones y mitos que provenían de la cultura quechua” y manifestar la persistencia de elementos indígenas (rasgo distintivo de la nación) incluye referencias a “un drama colonial en quechua [Ollantay], formas musicales precolombinas [yaraví, huaiño], usos muy variados de la lengua quechua, y abundantes descripciones de imágenes visuales indígenas” (Sanjinés 2005, párr. 16 y 21).

Con relación a su estructura, la obra cumbre de Aguirre se organiza de manera bipartita, como señala Navia (1966), pues los “sucesos de Juan de la Rosa guardan un estricto paralelismo en dos tramas, las acciones épicas y las que tienden a revelar el enigma de Juanito” (p. 18). El armazón constituido por estas dos partes albergará los capítulos, acciones, figuras y otros detalles que

forman parte de la totalidad orgánica de la obra. Preliminarmente, se puede señalar que esta estructura bipartita (la trama épica y la trama personal) correspondería a dos planos enunciativos diferenciados originalmente por E. Benveniste: el “discurso”, vinculado a la situación de enunciación y la “historia” donde los acontecimientos parecen contarse ellos mismos (Charaudeau y Maingueneau 2005, p. 196). Enunciativamente, estos planos se caracterizan, por ejemplo, por el uso de elementos pronominales en primera (yo, nosotros) y en tercera persona (él/ella/ello/s), respectivamente. Así, puede postularse que la novela de Aguirre se estructura como una autobiografía íntima que, sobre la base del relato en primera persona, reconstruye, impersonalmente en tercera persona, los turbulentos años de la gesta independentista en Cochabamba.

En la síntesis presentada por Juan Siles Guevara (1975), la trama se inicia en un modesto barrio de Cochabamba, donde el pequeño Juan vive con su madre, la dulce encajera Rosita, cuyo hogar es frecuentado por su protector Fray Justo y su amigo el mestizo Alejo. Con la llegada del año 1810, eventos como la muerte de Viedma y de líderes como Murillo producen zozobra entre los patriotas. Un Juanito de diez años presencia el alzamiento de Cochabamba del 14 de septiembre de ese año y, poco después, sufre la pérdida de su madre, quien fallece tras una grave enfermedad. Acogido en la casa de Doña Teresa Altamira de Márquez, el niño se enfrenta a un ambiente hostil y a la hipocresía de personajes como el padre Arredondo y el licenciado Burgulla, pero encuentra consuelo en la amistad de la joven Carmencita. Tras un altercado con un criado, el zambo Clemente, Doña Teresa lo destierra a su propiedad rural de Las Higueras. La situación política se agrava con el avance de las fuerzas realistas de Goyeneche, obligando a Juanito a regresar. El 27 de mayo de 1812, es testigo de la heroica y desesperada defensa de la ciudad en la colina de San Sebastián, protagonizada por las mujeres cochabambinas, encabezadas por la ciega anciana Doña Chepa. Tras la derrota y la brutal persecución de los patriotas y sus líderes, Goyeneche entra en la ciudad protagonizando un dramático incidente que resultará en la muerte de Fray Justo. Juanito recibe como legado de Fray Justo una caja que contiene la verdad sobre su origen: Pedro de Alcántara, labrador español que emigró a América, se casó con una rica heredera que le dio cuatro hijos de los que sobrevivieron tres: Enrique, Teresa y Carlos, quienes se criaron juntos con la huérfana Rosita. Carlos y Rosita se amaron y fruto de ese amor nació Juanito. Don Pedro de Alcántara se opuso a la unión de los dos amantes y los separó, causando la demencia de Carlos y el alejamiento de

Rosita. Al conocer su verdadera historia, Juanito huye para encontrar a su padre, a quien llega a ver solo en su lecho de muerte.

En el marco del Bicentenario de Bolivia y los 140 años de la primera publicación de *Juan de la Rosa* (1885), la presente aproximación propone, a partir del estudio del vocabulario, un abordaje al universo emocional de la obra, explorando cómo se expresan y construyen las emociones en el texto literario. En este sentido, se recurre al modelo analítico de *Les émotions dans les discours* (Las emociones en el discurso) de R. Micheli (2014)² y se emplea la metodología lexicométrica (Lebart y Salem 1994) centrada, fundamentalmente, en el análisis de altas frecuencias de uso de vocabulario, de usos específicos y de vecindad léxica, además de estudiar los entornos lingüísticos de los vocablos en la obra. Dicho análisis permite obtener indicios de interpretación sobre las maneras en que las emociones se manifiestan lingüísticamente en un texto que es considerado como una destacada expresión del romanticismo literario y de la novela histórica boliviana.

2. MANIFESTACIÓN DE LAS EMOCIONES EN EL TEXTO

La teoría de la semiotización de las emociones de Raphael Micheli (2014), descrita en su libro *Les émotions dans le discours*, constituye un intento por elaborar un modelo de análisis global e integrado del complejo proceso de semiotización de las emociones en distintas producciones lingüísticas. El proyecto surge de la necesidad de superar el problema de la observabilidad de las emociones en las ciencias del lenguaje, dada la fantástica diversidad y la extrema heterogeneidad de los medios que puede emplear el lenguaje emocional. Esta dispersión ha llevado a la sensación paradójica de que las emociones están, a la vez, por todas partes y en ninguna parte en el lenguaje, dificultando la acumulación y articulación sistemática de los hallazgos de investigación.

Para abordar esta dificultad, Micheli propone una tipología que establezca un número limitado de categorías de análisis. La base metodológica de este modelo reside en el concepto de *semiotización*, entendido en el sentido amplio de manifestar (o significar) algo por medio de signos. La adopción de este concepto permite al análisis mantener una distinción de principio entre el registro del lenguaje emocional y la experiencia de las emociones. El locutor que semiotiza

² Considerando que en ciencias del lenguaje existen también otros esquemas teóricos como el de R. Amossy (2000) que se orientan más al estudio del rol de las emociones en la argumentación (Cap. 6) pero son igualmente aplicables al análisis de textos literarios.

una emoción simplemente la hace manifiesta por medio de signos, sin que el analista presuma que la siente realmente.

El modelo distingue tres modos fundamentales de semiotización, los cuales interactúan constantemente en el funcionamiento efectivo de textos y discursos:

La emoción dicha. Este modo representa la forma más explícita de semiotización, donde la emoción es objeto directo del discurso. La emoción dicha se caracteriza por el uso de un vocablo del léxico (nombre, verbo, adjetivo) que denota, describe o nombra convencionalmente un estado o proceso emocional. Al nombrar la emoción, esta se convierte en el tema explícito de la interacción. El enunciado prototípico pone en relación sintáctica una expresión que designa la emoción con la entidad que la experimenta. Un rasgo definitorio de este modo es que el proceso de semiotización y la atribución de la emoción reducen drásticamente la parte de inferencia que queda a cargo del interlocutor, ya que la emoción es designada léxicamente.

La emoción mostrada. A diferencia de la emoción dicha, que se enfoca en el *qué* se comunica, la emoción mostrada se percibe como una propiedad del mensaje y se relaciona con el *cómo* se comunica. En este caso, la emoción es inferida a partir de un conjunto de características del enunciado que funcionan como índices. Esta interpretación se basa en un funcionamiento semiótico donde el interlocutor infiere que el locutor está bajo el efecto de una emoción debido a la manifestación de significantes indirectos, como gestos, posturas, expresiones faciales, tono de voz o acciones. El texto no nombra la emoción, sino que la representa a través de sus indicios y/o síntomas físicos o conductuales.

La emoción situada. Este modo se enfoca en la semiotización de la emoción a través de la representación del mundo. La emoción es inferida a partir de la representación de una situación que el discurso construye. Esta perspectiva se basa en la tesis de que la experiencia emocional está íntimamente ligada a la evaluación cognitiva de una situación. El locutor emplea la esquematización discursiva de una situación para que la emoción parezca derivarse legítimamente de la situación descrita, en virtud de conocimientos contextuales y socio-culturales. El proceso interpretativo se modela aquí de manera diferente a la emoción mostrada: el interlocutor infiere la emoción reconociendo que la situación esquematizada se presenta como la causa posible de la emoción, confiriéndole legitimidad.

A partir de estas coordenadas teóricas resulta posible pensar en tres formas específicas de analizar y describir la enunciación de las emociones en el texto literario, en particular, cuando se considera las modalidades de una obra adscrita al género romántico como es el caso de la novela de Aguirre.

3. LEXICOMETRÍA Y VOCABULARIO EMOCIONAL

Desde una perspectiva de estudio cuantitativo del lenguaje, la lexicometría se define como un conjunto de métodos que permiten realizar análisis estadísticos del vocabulario a partir de la organización de un corpus textual y su segmentación (Lebart y Salem 1994, p. 46 y 314).

La lexicometría utiliza la estadística automatizada para analizar textos. Su método suele seguir una serie de pasos: 1) divide el texto en unidades y secciones definidas por el investigador (delimitación de particiones); 2) crea listas de todas las palabras gráficas y cuenta cuántas veces aparecen en el conjunto del texto y en cada una de sus partes (análisis de frecuencias absolutas, este conteo da lugar a las unidades denominadas "palabras-tema", es decir, aquellas que se hallan entre las más altas frecuencia de uso); 3) compara el conteo de palabras al interior del corpus para ver si están sobre-utilizadas o infra-utilizadas en cada sección (análisis de especificidades; este conteo da lugar a las unidades denominadas "palabras-clave" o palabras cuya frecuencia es inusualmente alta o baja en determinada porción discursiva o textual); 4) busca automáticamente recurrentes combinaciones fijas de palabras (análisis de colocaciones o unidades fraseológicas) y también señala relaciones frecuentes entre palabras que suelen aparecer juntas en entornos lingüísticos inmediatos (análisis de coocurrencias); 5) retorna al texto situando las palabras tema o clave en sus contextos lingüísticos originales (análisis de concordancias) (Columba 2024).

De manera complementaria, siempre en la perspectiva de establecer asociaciones y redes significativas de palabras, pueden efectuarse: análisis factoriales de correspondencias (AFC) que permiten observar, mediante el recurso visual de un plano cartesiano, asociaciones entre las secciones del texto a partir de su vocabulario y sus significaciones; análisis de correlatos o de co-apariciones frecuentes de palabras considerando el conjunto del texto sin tomar en cuenta sus particiones; análisis de clasificación automática de palabras por su frecuencia de co-aparición (método Alceste); análisis de hápax (usos únicos de palabras) para el estudio de la escasez léxica; e incluso ilustrar el corpus, o sus secciones, con las bien conocidas nubes de palabras. La secuencia de métodos y procedimientos empleados puede conformar un protocolo lexicométrico, de

manera que el investigador, según sus necesidades e intereses de estudio, pueda constituir una base lingüística empírica y cuantitativa para una consecuente interpretación cualitativa del texto.

A continuación, se presentan los resultados de algunos análisis lexicométricos aplicados al corpus de estudio constituido por la edición de 1909 de *Juan de la Rosa* (publicada en París por la Librería de la Vda. de C. Bouret). Dicho corpus, en su etapa preparatoria, fue dividido en particiones correspondientes a los capítulos de la obra y fue sometido a un proceso de transcripción para que las unidades léxicas puedan ser reconocidas por el programa informático especializado³.

En primera instancia, se recurrió a un análisis factorial de correspondencias (AFC) para observar rasgos de la macro-estructura textual (contenido semántico global) y la organización interna de los 27 capítulos de *Juan de la Rosa*. Esta dimensión inmanente y de significación general de la novela muestra, en un plano cartesiano, la afinidad entre capítulos que emplean un vocabulario similar. Así, resulta posible evidenciar una significativa bipartición entre, por una parte, capítulos como 1, 2, 5, 6, etc. y, por otra, los capítulos 3, 4, 11, 13, etc.

Gráfico 1. Análisis factorial de correspondencias de capítulos de *Juan de la Rosa*.



Fuente: Elaboración propia sobre la base del programa *Léxico* v.5.13.

³ El presente trabajo recurre fundamentalmente al programa *Lexico*, desarrollado por la Universidad de la Sorbonne Nouvelle – París 3 como herramienta de tratamiento automatizado de datos textuales que proporciona índices alfabéticos de las palabras gráficas, índices jerárquicos de las formas según su frecuencia de uso, listados de concordancias que recopilan todos los contextos en los que aparece cada forma, inventarios de segmentos repetidos, tablas de especificidades, además de tablas de coocurrencias (<http://www.tal.univ-paris3.fr/lexico/lex3-10pas/index.htm>).

Un análisis de especificidades (vocablos característicos) aplicado a estos dos conjuntos mayores de capítulos revela agrupamientos de *palabras-clave* como nombres propios lugares y de personajes principales de la novela, además de sustantivos comunes como: a) “Goyeneche”, “Arze”, “Huaqui”, “Amiraya”, “tropas”, “caballo”, “patriotas”, “ejército”, “infantería”, “caudillo”, etc. (empleado en los episodios de corte bélico) y b) “Teresa”, “Pedro”, “Rosita”, “Clemente”, “yo”, “madre”, “cuarto”, “oratorio”, “doña”, “licenciado”, etc. (empleado en los episodios de corte autobiográfico). El análisis de especificidades aplicado a los dos conjuntos estructuradores del texto, no solamente proporciona información sobre la estructura reticular que adoptan los capítulos del texto, sino también sobre sus contenidos globales característicos.

Considerando el análisis de altas frecuencias del corpus (palabras más usadas) —sin tomar en cuenta las particiones entre capítulos y prescindiendo de las palabras gramaticales y nombres propios— resulta posible observar otros dos conjuntos de *palabras-tema*, conformados fundamentalmente por palabras de sentido pleno como los siguientes sustantivos comunes:

Cuadro 1. Análisis de frecuencias absolutas de palabras-tema.

Conjunto léxico 1		Conjunto léxico 2	
Vocablo	Ocurrencias	Vocablo	Ocurrencias
“puerta/s”	160	“mano/s”	215
“casa/s”	135	“ojo/s”	112
“cuarto/s”	72	“pie/s”	110
“ciudad/es”	60	“cabeza/s”	100
“calle/s”	73	“brazo/s”	59
“suelo/s”	50	“sangre/s”	48
“plaza/s”	45	“cuerpo/s”	36

Fuente: Elaboración propia sobre la base del programa Léxico v.5.13.

El primer conjunto léxico podría caracterizarse como un vocabulario de la cotidianidad (a su vez subdivisible en *domus* y *polis* en referencia a los ámbitos de acción privado y público de la vida cotidiana) y, el segundo, como un vocabulario del cuerpo humano correspondiente a distintas partes del mismo (extremidades, partes del rostro y fluidos vitales). Llama la atención, en este punto, que los vocablos que expresan explícitamente las emociones, en un texto caracterizado como perteneciente a la novela romántica, no ocupen los primeros lugares en las frecuencias absolutas de uso léxico (p. e. las formas sustantivas “alegría” o “miedo” no superan la veintena de enunciaciones y otras formas, como “amor” u “odio”, no superan la decena de apariciones, además

de considerar que, paradójicamente, voces como “tristeza” se enuncian una sola vez en el relato).

Los vocablos de estos conjuntos léxicos, en tanto palabras-tema, pueden someterse a un análisis de coocurrencias para obtener indicios de progresión temática y conocer lo que se dice al respecto de estos términos. Así, formas temáticas como “cuarto/s” y “ojo/s” originan los siguientes listados que expresan vocablos vecinos con los que se co-enuncian las palabras-tema en entornos lingüísticos oracionales delimitados por signos de puntuación (punto seguido y punto aparte); los cuadros siguientes presentan la columna “F” mayúscula para señalar la frecuencia total del vocablo vecino y la columna “f” minúscula para indicar la frecuencia con la que aparecen de manera conjunta con la palabra-tema en su entorno lingüístico inmediato:

Cuadros 2 y 3. Análisis de coocurrencias de los vocablos “cuarto/s” y “ojo/s”.

Terme	F	f	S
cuarto	67	67	***
mi	571	57	16
cuartos	5	5	9
en	2145	101	7
libros	20	7	7
duende	14	6	7
tesoro	3	3	6
espera	5	3	5
criadas	11	4	5
patio	34	7	5
ventana	12	4	5
vi	74	9	5
retiré	2	2	4
Martina	8	3	4
puerta	132	11	4
daba	33	6	4
Clemente	33	5	4
encerrado	6	3	4
interior	10	3	4
levantarme	3	2	4
narrador	2	2	4
sentaron	2	2	4
calle	58	7	4
tristes	6	3	4
blanqueado	3	2	4
despensa	3	2	4
estar	19	4	4
dentro	7	3	4
herencia	2	2	4
llave	7	3	4
aire	37	4	3
puso	27	4	3
1812	9	2	3
abierta	23	3	3

Terme	F	f	S
ojos	107	107	***
mis	190	36	11
sus	536	71	11
nariz	13	9	9
propios	14	8	8
cabellos	21	10	8
labios	26	11	8
barba	9	7	8
ojo	5	5	7
órbita	4	4	6
mejillas	6	5	6
color	14	7	6
ante	48	11	5
piadosame	3	3	5
lágrimas	31	8	5
castaños	3	3	5
Sus	13	6	5
recta	5	4	5
rostro	23	7	5
saliente	4	3	4
recuerdos	9	4	4
envuelto	5	3	4
página	5	3	4
cabellera	4	3	4
tus	15	5	4
golpe	12	5	4
pálido	9	4	4
blanco	23	6	4
feo	4	3	4
mirada	11	4	4
una	611	52	4
frecuentemente	3	2	3
conseguían	2	2	3
trenzas	5	2	3

Fuente: Elaboración propia sobre la base del programa Léxico v.5.13.

Los resultados de los análisis lexicométricos anteriormente presentados constituyen indicios de interpretación que se emplean en la siguiente sección, mediante un retorno al texto a través de un análisis de concordancias, vale decir, la restitución de los vocablos al entorno lingüístico inmediato en el cual se manifiestan originalmente, de manera que este tipo de lectura deslinearizada sea la base para una interpretación de tipo cualitativo de la obra de Aguirre.

4. INSCRIPCIÓN EMOCIONAL EN JUAN DE LA ROSA

La presente sección, sobre la base de las categorías planteadas por Michelli (2014) y los resultados lexicométricos obtenidos, se concentrará primordialmente en la identificación e interpretación de las emociones situadas y mostradas, examinando cómo el autor utiliza determinados objetos (reificación), o bien, el cuerpo de sus personajes (encarnación) como significantes de estados anímicos internos.

Asimismo, en esta sección se considera casos de las emociones dichas como en el siguiente fragmento donde, recurriendo a una anáfora retórica (repeticiones al inicio de una serie de oraciones), la evocación constante del terror, entendido como el sentimiento de intenso miedo, se hace presente en el relato de Aguirre como una explicación de algunas de las más viles conductas humanas:

[...] el Conde [de Huaqui, José Manuel de Goyeneche] contaba además con un sentimiento que conduce a la flaca humanidad a hacer las cosas más admirables: el terror, mis jóvenes amigos; el terror que deificaba a los Calígulas y los Nerones; el terror que seca las lágrimas de los dolientes para hacerles sonreír amablemente a los verdugos; el terror que arrastra a los pies de los tiranos a las multitudes; el terror que hasta hace valientes a los hombres para luchar en defensa de los que les inspiran más miedo que la misma muerte; el terror, en fin, que convierte en implacables perseguidores de sus hermanos a los que nunca creyeron hacerles ningún daño [...]. (*Juan de la Rosa*, 1909 [1885], p. 331)

En lo concerniente a la enunciación de las emociones mostradas y situadas, considérese el siguiente fragmento donde mediante la unidad de coocurrencia conformada por <ojos + lágrimas>, el narrador semiotiza corporalmente el sentimiento de tristeza extrema del niño Juanito ante la presencia de su agónica madre y, posteriormente, es situado en el relato en una escena desgarradora frente al cuerpo inerte de Rosita durante su entierro:

Mi madre me miró fijamente con esos sus grandes ojos, que parecían más bellos inundados de lágrimas; exhaló un grito desgarrador con la palabra ‘hijo’ que le era tan difícil pronunciar, y me estrechó fuertemente contra su corazón, para seguir llorando sin consuelo [...] ¿Quién consiguió arrancarme a viva fuerza de entre los brazos aquel cuerpo rígido y helado, que yo estrechaba pidiendo que me sepultasen con él, si yo no

podía comunicarle mi propia vida? ¿qué hicieron allí? ¿cómo pasó el tiempo, hasta que clavaron ese negro ataúd, que porfiaban por llevarse? ¿qué vi, qué oí estúpidamente en los momentos en que faltaron lágrimas de mis ojos y no resonaron mis propios gritos de dolor en mis oídos? (*Juan de la Rosa*, 1909 [1885], p. 60 y 62)

La evocación de emociones positivas no está ausente en el relato de *Juan de la Rosa*. Considérese, por ejemplo, el siguiente fragmento donde, nuevamente la enunciación de coocurrencias como <cuarto + libros> y elementos situacionales de la propia novela, como la pasión lectora de Juanito (o incluso aquellas del apasionado lector de la obra), hacen posible la evocación reificada de un sentimiento de felicidad en la escena del hallazgo de una nutrida biblioteca contigua a la habitación de Juanito:

[...] vi el cuarto lleno de libros forrados en pergamino [...]. Aquellos libros eran un tesoro sin precio para mí; por lo que resolví llevármelos al punto a mi cuarto [...] yo tenía ya al fin un consuelo en mi orfandad y en el ocio a que estaba condenado; y desde entonces visité con frecuencia el cuarto de los libros y fui llenando de ellos mi larga mesa, que por muchos años sólo había visto sobre sí el solitario volumen de la novela de Cervantes. (*Juan de la Rosa*, 1909 [1885], p. 73)

Sin embargo, el mismo espacio cotidiano habitado por el personaje principal, puede ser también evocador de sentimientos de soledad y amargura como cuando, después del trágico fallecimiento de su protector y maestro de las primeras letras, Fray Justo, Juanito se refugia en su habitación: “Hallábame solo en mi cuarto, sentado junto a la mesa en que deposité el misal, sumido en tristes pensamientos, agotadas las lágrimas que podían derramar mis ojos [...]” (*Juan de la Rosa*, 1909 [1885], p. 344). El pasaje exhibe el estado sentimental de tristeza a partir de menciones explícitas del sentimiento (mediante su forma adjetival) e indicios como las “lágrimas” además de la sensación de melancolía experimentada en la soledad de la habitación ante la pérdida de su maestro y tutor.

En la interpretación de las unidades de coocurrencia, que aquí denominamos “díadas léxicas”, la pareja conformada por <mano + besar> permite también la significación encarnada de la emoción de gratitud. El besamanos, como acción de saludo y adhesión en la novela, es una acción recurrente que muestra aprecio y también respeto entre los personajes. Ello puede apreciarse en los siguientes fragmentos donde esta práctica se asocia singularmente a las relaciones entre infantes y adultos, como en el pasaje que describe la interacción entre un sonriente patriarca Pedro de Alcántara y sus hijos, pero particularmente en la escena donde el niño Juanito se dirige con gratitud y respeto a doña Martina quien, después de la masacre comandada por

Goyeneche en la ciudad de Cochabamba, cuidaba de su convaleciente amigo Luis:

[...] los lavaban y vestían de gala [a los niños Pedro, Enrique, Teresa y Carlos], para que se acercasen a besar las manos del “caballero grande” [el patriarca Pedro de Alcántara Altamira], quien se sonreía a veces, y se dice que algunas los acarició con una palmadita en la mejilla. (*Juan de la Rosa*, 1909 [1885], p. 352)

—Haré todo lo que mande vuestra merced, mi señora —le respondí—. Pero yo soy también un pobre huérfano y quiero pedirle un favor. —¿Qué quieres todavía? —Besar las manos de vuestra merced... Yo también he dicho mil cosas de las que me arrepiento en el alma. Ella me miró conmovida. Luego me tomó la cabeza con ambas manos, y me dio un beso en la frente, que me hizo inmenso bien en aquellos momentos. (*Juan de la Rosa*, 1909 [1885], p. 369)

En relación con díadas como <sangre + patria>, o bien, nos remiten a emociones situadas como en el discurso de consuelo que Fray Justo brinda a Juanito después de la masacre del ejército realista, donde se evoca sentimientos de patriotismo: “[...] tu patria no ha muerto, ni pueden enterrarla en las zanjas de Amiraya, y ha de renacer mil veces de la sangre misma de sus inmolados defensores” (*Juan de la Rosa*, 1909 [1885], p. 172). Asimismo, la enunciación de la “sangre” evoca el coraje y valor, como cualidades anímicas que definen a los personajes en la trama, en particular a la anciana revolucionaria doña Chepa que se enfrenta hasta el último suspiro al ejército de Goyeneche en la colina de la Coronilla:

—¡De rodillas! Vamos a ver cómo rezan las brujas —dijo uno de ellos apuntando el fusil. La anciana dirigió de aquel lado sus ojos sin luz, recogió en el hueco de su mano la sangre que brotaba de su pecho, y la arrojó a la cara del soldado antes de recibir el golpe de gracia que la amenazaba. (*Juan de la Rosa*, 1909 [1885], p. 300)

Sí consideramos, complementariamente, la escasez léxica o la rareza cuantitativa de ciertos vocablos en los textos (Columba, 2023) mediante el análisis lexicométrico de hápax o de enunciaciones singulares, resulta posible evidenciar la aparición de préstamos lingüísticos⁴ principalmente provenientes del quechua que funcionan como elementos léxicos que brindan verosimilitud al relato y contextualizan la trama decimonónica en la región de los valles bolivianos. Además, dichos préstamos pueden funcionar como indicios pasionales (mostrados) que enfatizan la emoción expresada (dicha) o situada

⁴ Voces (adaptadas o no adaptadas) que una lengua toma de otras, tanto si sirven para nombrar realidades nuevas como si entran en competencia con términos ya existentes en la lengua receptora (RAE 2013).

en la enunciación del relato, tal como puede apreciarse en los siguientes fragmentos:

[...] canta a media voz para interrumpir mi sueño, en la lengua más tierna y expresiva del mundo, el yaraví de la despedida del Inca Manco, tristísimo lamento dirigido al padre sol, de lo alto de las montañas del último refugio, demandando la muerte para no ver la eterna esclavitud de su raza; gotas del llanto que fluye sin sentirlo, ruedan una tras otra por sus pálidas mejillas... (*Juan de la Rosa*, 1909 [1885], p. 4)

Las calles estaban llenas de soldados ebrios, que proferían amenazas contra los incorregibles alzados cochabambinos; oíanse gritos, huaiños y sacaqueñas en las chicherías, al compás de las quenas y charangos. (*Juan de la Rosa*, 1909 [1885], p. 169)

El funcionamiento de estos préstamos se encuentra plenamente integrado al castellano empleado por Aguirre en el relato. Así, este “léxico mestizo” (Coello 2009) se expresa en vocablos híbridos que contienen combinaciones interlingüísticas adaptadas a la ortografía castellana, generalmente caracterizadas por contener raíces léxicas de una lengua indígena, pero con sufijos de género y número españoles (pallaco, huaiños, etc.). Asimismo, este tipo de voces pueden ser objeto de clasificaciones semánticas que dan claves para comprender el universo literario de Juan de la Rosa, p. e. destacando la dimensión musical en la obra⁵ o, incluso, presentando imágenes sublimes y elogiosas de la lengua de los incas⁶:

Cuadro 4. Campos semánticos de quechuismos en *Juan de la Rosa*.

Campo Semántico	Vocablos
Música, Danza y Expresión Artística	yaraví, huaiño, sacaqueñas, quenas, zampoñas, herques, pututus, Ollantay, lechehuairós, tactaquís
Fauna, Flora y Geografía	vicuña, guanaco, ceibas, ichu, tolas, pampa
Parentesco y Relaciones Sociales	tata, huauque, mocontullo, pallacos
Alimentación y Agricultura	chicha, chuño, charqui, choclo, aculli
Sociedad, Religión y Cosmovisión	Pachamama, huacas, Cusi Coillur
Comunicación, Lenguas y Expresiones	quechua, huincui, huactai
Vestimenta y Textiles	tocuyo, bayeta
Condiciones Físicas y Enfermedades	Sorocchi

Fuente: Elaboración propia.

⁵ Véase, sobre el tema, el estudio de Rossells (2015) sobre formas musicales como el yaraví y el huaiño en el contexto de la novela de Aguirre.

⁶ Al respecto, Alvarado (2021, p. 97) señala que, además de los múltiples empleos de la lengua autóctona en los diálogos del relato, el quechua aparece enaltecido como la “lengua más tierna y expresiva del mundo” en la forma poética del yaraví e “insinuante y persuasiva” cuando se emplea en la prédica religiosa, ello diferenciado de su uso prosaico y cotidiano.

De manera análoga, la novela incluye préstamos no adaptados: latinismos relacionados a personajes religiosos (cura Arredondo) o ilustrados (licenciado Burgulla), además de galicismos que remiten a los ideales de la Revolución Francesa (suscitando vivas pasiones políticas en la novela) además de dar realismo a personajes de origen galo, como “el Gringo”, padre del mejor amigo de Juanito, Luis Cros.

Cuadro 5. Latinismos y galicismos en *Juan de la Rosa*.

Locuciones y expresiones latinas	Expresiones francesas y galicismos
sanguis martyrum semen christianorum [La sangre de los mártires es semilla de cristianos].	Liberté, égalité, fraternité, [libertad, fraternidad, igualdad].
per omnia secula seculorum [En toda época, por los siglos de los siglos].	Droits de l'Homme [Derechos del hombre].
in facie ecclesiae [celebrado canónicamente, dicho del matrimonio].	Marseillaise [Himno francés].
excelsior [más alto].	gamins [niños].
nunc est bibendum [Ahora es el momento de beber].	¡ah, mon Dieu! [Dios mío]
Flos Sanctorum [Flor de los santos, Título de obra teológica].	non, sacré Dieu! non, par la culotte de mon père! [¡No, maldita sea! ¡No, por los pantalones/calzones de mi padre!]

Fuente: Elaboración propia.

De manera general, el vocabulario es un vehículo privilegiado para mostrar las emociones en la narrativa, ya que ofrece representaciones de tipo visual y sensorial de la experiencia afectiva. Esta encarnación emocional en el vocabulario específico extraído de la novela mediante el análisis lexicométrico precedente puede considerar a estos términos como indicadores emocionales integrados en un sistema semiótico que, interpretado en su contexto narrativo, permite descifrar el universo pasional evocado en relación con la corporalidad de los personajes. De manera similar, podría pensarse que el vocabulario de los objetos y lugares cotidianos (p. e. libros, cuarto, yaraví, huaiño, etc.) reifica la emoción, principalmente, mediante modalidades enunciativas situadas.

5. A MANERA DE CIERRE

Este análisis ha buscado demostrar cómo el autor de *Juan de la Rosa* utiliza de manera sistemática y efectiva una diversidad de recursos lingüísticos para construir el universo emocional de sus personajes. A través de vocablos, indicios y situaciones emocionales, la narrativa busca suscitar profundas emociones vinculadas a los personajes y las acciones del relato. De este modo, en la novela

se puede encontrar el despliegue enunciativo de las tres modalidades del discurso emocional descritas por el esquema conceptual empleado para su lectura.

El estudio realizado abre un horizonte de proyecciones que invita a ampliar el análisis hacia las voces de los personajes (en particular las representaciones del *ethos* del narrador mediante marcas enunciativas personales) y otros aspectos específicos de la novela (p. e. la representación de la niñez), con el fin de comprender de manera más profunda la complejidad del relato. En la misma perspectiva de profundización del estudio literario, resulta posible articular la novela dentro de un corpus romántico boliviano más amplio, de manera que se pueda situar sus características literarias y enunciativas en relación con otras obras.

Desde una perspectiva metodológica, la investigación sugiere la pertinencia de incorporar herramientas lexicométricas avanzadas y tecnologías novedosas como las aplicaciones de inteligencia artificial —combinadas con la verificación de expertos— para fortalecer la confiabilidad y profundidad del análisis literario. Esta integración constituye un aporte concreto al desarrollo de las humanidades digitales desde el ámbito local, al proponer un cruce fecundo entre tradición filológica y nuevas metodologías computacionales.

Asimismo, los resultados abren la posibilidad de elaborar recursos didácticos innovadores —como adaptaciones al lenguaje contemporáneo, materiales multimedia o ejercicios basados en el vocabulario de la obra— orientados a la mejora de la competencia lingüística (particularmente la comprensión y expresión escrita) en los niveles de educación secundaria y superior. Tales recursos podrán favorecer una enseñanza más viva y actualizada de estas competencias a través de los clásicos nacionales.

Finalmente, este trabajo busca contribuir a una lectura renovada de los textos fundacionales de la literatura boliviana, promoviendo una mirada crítica contra el adoctrinamiento pedagógico en un mundo posmoderno, desorientado y carente de valores. En la celebración del bicentenario boliviano, la relectura de estas obras no solo enriquece la comprensión del pasado, sino que también ofrece referentes éticos, estéticos y culturales para el presente y el futuro de “la juventud de mi querido país”, a quien interpela aún hoy, en su prólogo, el narrador del hermoso relato que, en este sencillo trabajo, revisitamos.

Referencias

1. Aguirre, N. (1909) [1885]. *Juan de la Rosa Memorias del último soldado de la Independencia*. París: Librería de la Vda. de C. Bouret. <http://cervantesvirtual.com/>
2. Alvarado, T. (2021). Juan de la Rosa, Representaciones del otro y sentimientos identitarios. *Anuario de la Academia Boliviana de la Lengua* (30). 82-102.
3. Amossy, R. (2000). *L'argumentation dans le discours*. París: Nathan.
4. Ávila Echazú, E. (1973). *Resumen y Antología de la Literatura Boliviana*. La Paz: Gisbert y Cía. S.A.
5. Coello, C. (2009). *Léxico mestizo. Diccionario de préstamos del quechua al castellano boliviano*. La Paz: Instituto Boliviano de Lexicografía y otros Estudios Lingüísticos.
6. Columba, M. (2024). *Descifrando textos y discursos*. La Paz: Libros Bolivia.
7. Columba, M. (2023). Apuntes para el estudio del léxico mestizo en la narrativa minera boliviana. *Crónica de la lengua española 2022-2023*. 319-336.
8. Charaudeau, P. y Maingueneau, D. (2005). *Diccionario de análisis del discurso*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
9. Díez de Medina, F. (1953). *Literatura Boliviana. Introducción al estudio de las letras nacionales* — Del tiempo mítico a la producción contemporánea. La Paz: Alfonso Tejerina - Librero Editor.
10. Finot, E. (1955). *Historia de la Literatura Boliviana*. La Paz: Gisbert y Cía. S.A.
11. Guzmán, A. (2013). *Panorama de la novela en Bolivia (Proceso 1834-1972)* (Cuarta edición). La Paz: Librería Editorial G.U.M.
12. Lebart, L. y Salem, A. (1994). *Statistique textuelle*, Paris, Dunod.
13. Lora, G. (2023) [1956]. Notas a *Juan de la Rosa*. En M. Souza (ed.), *Antología de la crítica y del ensayo literarios en Bolivia* (pp. 319-324). La Paz: Biblioteca del Bicentenario de Bolivia.
14. Mercado, M. (2014). Medio siglo de crítica literaria sobre *Juan de la Rosa*. *Ciencia y Cultura* (33), 39-79.

15. Micheli, R. (2014). *Les émotions dans les discours. Modèle d'analyse, perspectives empiriques*. Bruxelles: De Boeck - Duculot.
16. Navia, W. (1966). *Interpretación y análisis de Juan de la Rosa*. La Paz: Imprenta de la Universidad Mayor de San Andrés.
17. Paz Soldán, A. (2023) [2005]. Prólogo [edición de *Juan de la Rosa*, Biblioteca de Ayacucho]. En M. Souza (ed.), *Antología de la crítica y del ensayo literarios en Bolivia* (pp. 545-557). La Paz: Biblioteca del Bicentenario de Bolivia.
18. RAE-ASALE (2013). *El buen uso del español*. Real Academia de la Lengua Española.
19. Rossells, B. (2015). La música indígena en la novela *Juan de la Rosa*. Entre la historia y la literatura. *Estudios Bolivianos* (22). 83-105.
20. Sanjinés C., J. (2005). *El espejismo del mestizaje*. Institut français d'études andines. <https://doi.org/10.4000/books.ifea.4894>
21. Siles Guevara, J. (1975). *Las Cien Obras Capitales de la Literatura Boliviana*. La Paz - Cochabamba: Editorial Los Amigos del Libro.

De la geografía médica a la genómica: altura, enfermedad y cuerpo en los Andes bolivianos*

From medical geography to genomics: altitude, disease, and the body in the bolivian Andes

*Javier Andrés Claros Chavarría***

RESUMEN

Este trabajo examina la persistencia de interrogantes científicos sobre la relación entre altura, enfermedad y cuerpo en los Andes desde comienzos del siglo xx hasta la biomedicina contemporánea. Muestra cómo médicos bolivianos, particularmente Jaime Mendoza, recurrieron a la geografía médica para interpretar la interacción entre altitud, ambiente, enfermedad y fisiología indígena. A partir de estas interpretaciones, se establece un diálogo con investigaciones genómicas contemporáneas sobre adaptación a la hipoxia y susceptibilidad a enfermedades. Se sostiene que el cuerpo en los Andes ha persistido como objeto epistemológico estable dentro de la investigación biomédica, tendiendo a ser fetichizado y esencializado.

Palabras clave: Geografía médica, Enfermedad, Altura, Cuerpo en los Andes, Genómica

ABSTRACT

This paper examines the persistence of scientific questions concerning the relationship between altitude, disease, and the body in the Andes from the early twentieth century to contemporary biomedicine. It shows how bolivian physicians, particularly Jaime Mendoza, drew on medical geography to interpret the interaction between altitude, environment, disease, and indigenous physiology. Based on these interpretations, the paper establishes a

* Este artículo se inscribe en una investigación más amplia orientada a estudiar la producción histórica del cuerpo en los Andes dentro de los discursos biomédicos, desde la medicina de inicios del siglo xix hasta las investigaciones genómicas contemporáneas.

** Sociólogo, Doctor en Teoría Crítica por la Universidad Andrés Bello, Chile. Docente a tiempo completo de la Universidad Católica Boliviana "San Pablo".

Contacto: jclaros@ucb.edu.bo, La Paz.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5020-6849>.

dialogue with recent genomic research on adaptation to hypoxia and susceptibility to disease. It argues that the body in the Andes has persisted as a stable epistemological object within biomedical research, tending to be fetishized and essentialized.

Keywords: Medical geography, Disease, High altitude, Andean body, Genomics

1. INTRODUCCIÓN

Desde finales del siglo xx, y particularmente durante las últimas décadas, el estudio de la relación entre altura, fisiología humana y enfermedad en los Andes ha adquirido una renovada atención en el campo de la biomedicina. El desarrollo de la genética y de la investigación genómica ha abierto nuevas posibilidades para explorar los mecanismos biológicos que permiten a los seres humanos vivir en entornos de gran altitud, caracterizados por la hipoxia crónica, la baja presión atmosférica y otras condiciones ambientales extremas. Estudios como los de Joseph et al. (2023) y Prchal et al. (2026) han buscado identificar las bases genéticas de la adaptación humana a la altura en las poblaciones andinas y examinar su posible relación con la resistencia frente a determinadas enfermedades.

Aunque estas investigaciones se apoyan en herramientas tecnológicas y marcos conceptuales muy distintos a los de la medicina de finales del siglo xix e inicios del siglo xx, muchas de las preguntas que las orientan, en torno a la relación entre altura, enfermedad y cuerpo en los Andes, remiten a ansiedades que ya estaban presentes en el pensamiento médico boliviano de períodos anteriores.¹ Durante las primeras décadas del siglo xx, médicos como Jaime Mendoza (1929, 1930a, 1930b, 1936) recurrieron a marcos interpretativos como la geografía médica y la bacteriología para explicar cómo factores como la altitud, el clima o la luminosidad del altiplano podían influir tanto en la aparición y evolución de determinadas enfermedades como en la fisiología de las poblaciones que habitaban la región.

Este trabajo explora las conexiones entre estas interpretaciones médicas tempranas y algunos de los interrogantes que hoy movilizan a la biomedicina contemporánea sobre la relación entre altura, enfermedad y cuerpo en los

¹ Interrogantes similares también estuvieron presentes en otros contextos andinos, particularmente en el Perú, donde médicos como Hipólito Unanue o Carlos Monge Medrano desarrollaron reflexiones sobre la relación entre altura, fisiología y enfermedad desde preocupaciones nacionales específicas.

Andes. Se examina cómo la medicina boliviana de comienzos del siglo xx contribuyó a configurar este cuerpo como un objeto epistemológico, concebido como un organismo especialmente adaptado a las condiciones ambientales de la región. En los trabajos de Jaime Mendoza, esta adaptación era explicada principalmente a partir de la interacción prolongada entre el organismo humano y el entorno geográfico del altiplano. Al poner en diálogo estas interpretaciones históricas con investigaciones genómicas contemporáneas sobre adaptación a la hipoxia y susceptibilidad diferencial a determinadas enfermedades, el artículo sostiene la persistencia de ciertas formas de configurar el cuerpo en los Andes dentro de la investigación biomédica.

Aunque las herramientas analíticas, las escalas de observación y los marcos conceptuales han experimentado transformaciones significativas, el cuerpo en los Andes mantiene una relativa continuidad como “objeto de saber” (Foucault, 2008). Mientras que a comienzos del siglo xx este cuerpo era estudiado a partir del análisis del entorno geográfico, de la fisiología observable y de la distribución espacial de las enfermedades, la biomedicina reciente busca comprenderlo en el nivel microscópico de los genes, las variantes genéticas y los procesos moleculares. Este cambio de escala, lejos de agotar las interrogantes en torno a la relación entre enfermedad y vida humana en altura, tiende a privilegiar explicaciones biológicas que desplazan a un segundo plano las dimensiones histórico-sociales implicadas en su comprensión.

Para explorar estas continuidades, el artículo se organiza en cuatro secciones. La primera examina cómo, a comienzos del siglo xx, la medicina boliviana explicó la relación entre altura, enfermedad y población. La segunda se centra en el papel de la geografía médica, particularmente en los trabajos de Jaime Mendoza. La tercera pone en diálogo estas interpretaciones con investigaciones genómicas contemporáneas sobre adaptación a la altura, incorporando además la entrevista al hematólogo Ricardo Amaru, y problematiza la persistencia del cuerpo en los Andes como un objeto epistemológico relativamente estable. La cuarta reflexiona sobre las implicaciones de esta continuidad, marcada por tendencias a fijarlo, e incluso a fetichizarlo, como portador de propiedades biológicas intrínsecas.

2. MEDICINA, ENFERMEDAD Y GEOGRAFÍA EN LA BOLIVIA DE COMIENZOS DEL SIGLO XX

A comienzos del siglo xx, la medicina boliviana atravesaba un proceso ambiguo de modernización. Por un lado, los médicos del país se reconocían como

participantes de una transformación científica global cuyo desarrollo se articuló inicialmente en torno a la anatomopatología y se consolidó con la progresiva afirmación de la teoría microbiana de la enfermedad y la expansión de la bacteriología. Por otro, debían desarrollar su práctica en un contexto caracterizado por profundas limitaciones institucionales, escaso apoyo estatal y persistentes problemas sanitarios (Balcázar, 1956; Claros Chavarría, 2023; Zulawski, 2007). Estas condiciones, junto con la presencia de enfermedades, principalmente infecciosas, cuyos marcos de comprensión aún se encontraban en proceso de definición (Rosenberg, 1989), dificultaban la institucionalización de la medicina “moderna” y favorecían la coexistencia de diversos paradigmas médico-científicos para interpretar la enfermedad. En este escenario, la medicina boliviana se configuró simultáneamente como un campo científico en formación y como un espacio desde el cual se intentó pensar el progreso y la “regeneración” de la nación.²

Este horizonte regeneracionista aparece con claridad en algunos diagnósticos médicos sobre la población boliviana. El médico Ezequiel L. Osorio (1909), al referirse a la condición de los habitantes del país, afirmaba que esta «no responde a cuanto se deba esperar de ella por sus condiciones de desarrollo anatómico y fisiológico. Nuestra raza -dice- envejecida por falta de cruzamiento y por los vicios, necesita una nueva sangre para regenerarse y vale más restringir el número de seres en malas condiciones de existencia, que aumentarlos» (Citado en Costa Ardúz, 1992, p. 76). Pese a estas aspiraciones regeneradoras, las posibilidades reales de intervención médica eran extremadamente limitadas. Como advertía décadas más tarde Juan Manuel Balcázar en el periódico *La República*, al evaluar el primer siglo de vida republicana, «muy poco, casi nada, hemos hecho por la salud pública» (1925).

Más allá de disposiciones puntuales dictadas desde los primeros gobiernos republicanos, como reglamentos hospitalarios, medidas higiénicas o campañas de *vacunación*, el Estado boliviano no desarrolló durante gran parte del siglo XIX una política sanitaria sostenida ni una infraestructura institucional capaz

² La noción de «regeneración» utilizada aquí retoma el análisis de Martínez (2021, 2024) sobre el proyecto liberal de transformación social de la población boliviana, dentro del cual la cuestión indígena ocupó un lugar central. En este trabajo, dicha noción se extiende al campo médico, donde los discursos sobre la enfermedad, su asociación con procesos de degeneración y las posibilidades de su corrección se movilizaban para pensar la incorporación del indígena al proyecto nacional. De este modo, la regeneración operó tanto como una categoría política y educativa como un lenguaje biomédico que permitió conceptualizar al indígena como un cuerpo susceptible de intervención, corrección y normalización.

de responder de manera efectiva a los problemas de salud de la población (Balcázar, 1925; Velásquez-Castellanos y Dips Salvatierra, 2017). En ese contexto de débil intervención estatal, diversas epidemias golpearon al país de forma recurrente. Enfermedades como la viruela, la tuberculosis, el paludismo, la sífilis o el tifus exantemático afectaban a amplios sectores de la población, favorecidas por la desnutrición, las deficientes condiciones higiénicas y la ausencia de políticas sanitarias sistemáticas (Balcázar, 1956; Zulawski, 2007). La elevada mortalidad provocada por estas epidemias llevó a algunos médicos a afirmar que, de no ser por ciertas ventajas geográficas, como la altitud de las principales ciudades o la disposición del relieve, Bolivia habría podido convertirse «en un hospital» (Balcázar, 1925).

Ante este panorama, el campo médico comenzó a formular diagnósticos más amplios sobre la relación entre ambiente, enfermedad y población. Médicos como Jaime Mendoza y Néstor Morales Villazón, sostenían que ciertas enfermedades infecciosas habían sido introducidas desde el extranjero y que, al ingresar al territorio boliviano, sus agentes causales se enfrentaban a condiciones geográficas y climáticas particulares. Para Mendoza (1929, 1930a, 1930b, 1936) factores como la altitud, la topografía o las características ecológicas del territorio actuaban como elementos capaces de atenuar ciertas enfermedades, entre ellas la tuberculosis, al modificar su desarrollo o limitar su propagación. Otros, en cambio, como Morales Villazón (1916a, 1916b; Scott, 2013), argumentaban que estos mismos factores podían favorecer la intensificación de determinadas patologías, especialmente cuando estas entraban en contacto con poblaciones indígenas consideradas “vírgenes” o poco expuestas previamente a tales enfermedades.

La coexistencia de estas interpretaciones reflejaba la superposición de múltiples marcos explicativos dentro del campo médico de la época. Como se señaló antes, aunque la bacteriología comenzaba a consolidarse como referente central de la medicina científica internacional, su adopción no implicó el abandono inmediato de otras formas de comprender la enfermedad. En la práctica médica boliviana convivieron durante largo tiempo distintos paradigmas, entre ellos la tradición higienista, las teorías ambientales heredadas de la medicina miasmática, la geografía médica y los enfoques centrados en la herencia o en las condiciones raciales y sociales de la población (Balcázar, 1946, 1956; Zulawski, 2007).

Más que reemplazar por completo a los paradigmas pre-bacteriológicos, la teoría microbiana se incorporó progresivamente a un campo médico caracterizado por la superposición de interpretaciones biológicas, ambientales, sociales y culturales. Los avances de la bacteriología ofrecieron nuevas herramientas conceptuales y técnicas que contribuían a reforzar la legitimidad científica de la medicina (Cueto y Palmer, 2015). Su adopción, sin embargo, no implicó el abandono inmediato de otros marcos explicativos. Incluso después de identificarse los agentes causales de diversas enfermedades, persistían importantes incertidumbres sobre sus formas de propagación, su evolución clínica o las condiciones que favorecían su desarrollo. De ahí que muchos médicos continuaron recurriendo a paradigmas que reconocían considerar factores ambientales, sociales y fisiológicos en la explicación de la enfermedad.

Al mismo tiempo, estos marcos resultaban particularmente útiles para quienes aspiraban a desarrollar una medicina capaz de responder a las condiciones específicas del país, antes que limitarse a reproducir de manera imitativa los modelos elaborados en Europa. Como ha señalado Cueto (1989), la circulación de conocimientos médicos en América Latina se configuró como un proceso de adaptación y reinterpretación vinculado a problemas sanitarios específicos, más que como una simple transferencia de teorías europeas hacia una periferia científica.

En Bolivia, este proceso de adaptación y reinterpretación se articuló con la aspiración de construir una medicina capaz de responder a las particularidades geográficas, sociales y epidemiológicas del país; en otras palabras, con el proyecto de una medicina nacional (Balcázar, 1956). En un territorio marcado por profundas heterogeneidades geográficas y poblacionales, los médicos comenzaron a considerar que comprender la enfermedad implicaba también examinar las relaciones entre el ambiente y los cuerpos que habitaban esos espacios.

Desde esta óptica, la medicina fue concebida por sus propios actores como un espacio privilegiado para pensar el progreso nacional. Su alcance desbordaba el plano estrictamente biológico e individual, proyectándose hacia una dimensión social y moral de carácter colectivo, en sintonía con los ideales higienistas que circulaban en América Latina desde mediados del siglo XIX (Cueto y Palmer, 2015). Esta concepción se expresa con claridad en un texto de 1882 de Valentín Abecia, uno de los fundadores del Instituto Médico Sucre, quien sostenía que el médico debía asumir el rol de un nuevo «sacerdote».

Para Abecia la medicina trascendía el tratamiento de las enfermedades y debía intervenir en la mejora integral del ser humano. Restablecer la salud equivalía, en última instancia, a «mejorar la condición humana», en la medida en que el médico era concebido como un actor capaz de intervenir tanto sobre las dolencias corporales como sobre los desórdenes sociales y morales (Abecia, 1882, p. 5). Desde esta perspectiva, el ser humano aparecía como un organismo susceptible de corrección y perfeccionamiento. Si la enfermedad representaba un proceso de degeneración, ya fuera física, moral o social, correspondía a la medicina y al médico la tarea de revertirlo.

Años más tarde, en 1925, Juan Manuel Balcázar dio continuidad a esta concepción al afirmar que el médico debía constituirse en «el gran paso inicial hacia el resurgimiento del país como nación sana» (1925, p. 84). Al igual que Abecia, Balcázar situaba a la medicina en el centro del proyecto nacional. Desde su perspectiva, la salud del cuerpo social constituía una condición previa para cualquier programa orientado al progreso, ya fuera educativo, institucional o económico.

El estudio de las enfermedades se convirtió en un espacio donde se definían y debatían las características de las poblaciones que habitaban el territorio nacional, especialmente los cuerpos en los Andes. La revisión de las revistas médicas bolivianas de la primera mitad del siglo xx muestra que las referencias a los indígenas, en particular a los aymaras, aparecían con frecuencia vinculadas al análisis de ciertas patologías (Claros Chavarría, 2023). Su presencia en estos textos variaba según el tipo de enfermedad examinada y el paradigma médico-científico desde el cual se configuraban las formas de comprender la patología. En algunos casos, el indígena andino funcionaba como un punto de referencia para pensar el origen histórico de determinadas enfermedades; en otros, era presentado como el grupo más afectado por ciertas patologías, como la viruela, o como el cuerpo en el que estas adquirían manifestaciones particulares.

Especialmente en los estudios sobre enfermedades infecciosas, como la sífilis, la tuberculosis, la fiebre tifoidea o el tifus exantemático, los indígenas andinos fueron incorporados como una variable explicativa relevante (Claros Chavarría, 2023). En algunos casos eran presentados como poblaciones particularmente vulnerables a estas patologías, debido a condiciones sociales como la malnutrición o las deficientes prácticas higiénicas (su cultura). En otros, especialmente en los trabajos de Mendoza (1929, 1930a, 1930b, 1936), se les atribuía una cierta resistencia natural derivada de su exposición

prolongada a los factores geográficos y climáticos del territorio boliviano. De este modo, el indígena andino podía aparecer simultáneamente como portador, propagador o incluso resistente, inmune a la enfermedad.

El cuerpo en los Andes, especialmente el indígena aymara, pasó a integrarse activamente en la producción de conocimiento médico-científico. En el intento por comprender el origen, la propagación y las manifestaciones de ciertas enfermedades, los médicos bolivianos recurrieron a él como una variable que permitía articular hipótesis sobre la relación entre bacteriología, geografía y enfermedad. De este modo, la medicina boliviana de la primera mitad del siglo xx, en sintonía con los debates de su tiempo, buscó explicar las patologías que afectaban al país y, al mismo tiempo, comprender sus vínculos con los cuerpos y los entornos específicos del territorio andino.

3. GEOGRAFÍA MÉDICA, ENFERMEDAD Y EL INDÍGENA ANDINO EN LA MEDICINA BOLIVIANA

Uno de los campos con los que la teoría microbiana de la enfermedad estableció un diálogo particularmente fértil en la medicina boliviana de las primeras décadas del siglo xx fue la geografía médica. Aunque este paradigma proporcionó nuevas herramientas para identificar los agentes causales de las patologías infecciosas, muchos médicos continuaron recurriendo al análisis del entorno geográfico para comprender su distribución y evolución. De este modo, factores como la altitud, el clima y la luminosidad del territorio andino continuaron siendo considerados variables relevantes para explicar la aparición y el comportamiento de ciertas enfermedades, entre ellas la tuberculosis.

La relación entre geografía, enfermedad y población fue un tema central en el desarrollo de la medicina desde finales del siglo xviii. En ese horizonte, la geografía médica emergió en continuidad con la tradición de la topografía médica, una disciplina que retomaba elementos de la medicina ambiental griega (Hannaway, 1993). Desde la antigüedad, los médicos habían observado que ciertas enfermedades aparecían con mayor frecuencia en determinados lugares debido a factores como los vientos predominantes, la humedad o la cercanía a fuentes de agua contaminadas. Sin embargo, fue durante el siglo xviii cuando estas observaciones comenzaron a sistematizarse en descripciones detalladas de regiones específicas, dando lugar a un género literario dedicado a analizar la relación entre el entorno y la salud de las poblaciones (Hannaway, 1993).

En un principio, la llamada «topografía médica», además de describir las condiciones físicas de un territorio, incorporaba aspectos sociales, demográficos y sanitarios que podían influir en la aparición y propagación de enfermedades. Estas descripciones, ofrecían una visión relativamente holística de la salud colectiva, en la que factores como el clima, la altitud, la calidad del aire, la luz del sol, los hábitos de vida y la organización social de las comunidades aparecían como elementos interrelacionados (Hannaway, 1993).

A finales del siglo XVIII y comienzos del XIX este paradigma experimentó una transformación conceptual importante. Como señala Hannaway (1993), comenzó a desarrollarse una perspectiva que buscaba trascender las descripciones locales para analizar la distribución de las enfermedades a una escala más amplia. Un hito en este proceso fue el trabajo del médico alemán Leonhard Ludwig Finke, quien entre 1792 y 1795 utilizó el término «geografía médica» para referirse a este nuevo campo de estudio, dejando atrás la noción de «topografía médica». Su objetivo era comprender la relación entre enfermedades, medio ambiente y las poblaciones a escala continental o incluso global, integrando información procedente de múltiples regiones.

En términos generales, la geografía médica puede entenderse como el estudio de «las condiciones climáticas y geográficas asociadas al origen, desarrollo y distribución de enfermedades» (García, 2016, p. 27). De este modo, la relación entre enfermedades endémicas y factores como la altitud, la temperatura, la luz solar, la humedad o la calidad del suelo permitía explicar por qué ciertas dolencias parecían concentrarse en determinadas regiones (Hannaway, 1993).

Según Caponi (2007), la geografía médica también supuso una transformación importante respecto a las antiguas concepciones hipocráticas del medio ambiente. Mientras que la medicina clásica vinculaba la salud principalmente con el equilibrio de los humores corporales, la geografía médica comenzó a entender el entorno como un conjunto de factores físicos mensurables e interconectados. Variables como la presión atmosférica, la gravedad, la electricidad, la composición química del aire o la altitud comenzaron a incorporarse al análisis médico (Caponi, 2007; Vigarello, 2006).

Al mismo tiempo, este campo se desarrolló en estrecha relación con los proyectos políticos de los Estados nación modernos. Como señala García (2016), la geografía médica adquirió importancia dentro de los esfuerzos de los Estados europeos por ejercer control sobre sus territorios y colonias. En ese contexto, el estudio de la distribución de las enfermedades también se vinculó

con el análisis de las diferencias raciales y de la capacidad de distintos grupos humanos para adaptarse a determinados entornos.

El debate entre aclimatacionistas y no aclimatacionistas, desarrollado en Francia durante la segunda mitad del siglo XIX, ilustra bien este proceso. Mientras autores como Isidore Geoffroy Saint-Hilaire defendían la capacidad de los organismos para adaptarse gradualmente a nuevas condiciones ambientales, otros como Jean-Christian-Marc Boudin sostenían que las especies, incluidas las «razas humanas» poseían límites estrictos de adaptación (Caponi, 2007). Desde esta perspectiva, el clima y el entorno podían influir tanto en la salud física como en las facultades intelectuales y morales de las poblaciones.

En el caso de Boudin, la geografía médica se articulaba además con el estudio de la distribución geográfica de las enfermedades. Inspirado por las analogías con la botánica humboldtiana, propuso que las enfermedades se distribuían de manera similar a las especies vegetales, siguiendo leyes relacionadas con factores como la latitud, la altitud o las estaciones (Caponi, 2007). De esta forma, formuló dos principios fundamentales: la ley de la coincidencia geográfica, según la cual ciertas enfermedades tienden a aparecer juntas en determinadas regiones, y la ley de antagonismo geográfico, según la cual la presencia de ciertas enfermedades excluye la aparición de otras (García, 2016).

Aunque la geografía médica alcanzó una notable influencia durante el siglo XIX, su predominio comenzó a declinar con el surgimiento de la medicina tropical y el desarrollo de la bacteriología. El descubrimiento de microorganismos patógenos y de vectores biológicos como mosquitos o garrapatas desplazó progresivamente las explicaciones centradas exclusivamente en el entorno físico (Caponi, 2007). Sin embargo, como subraya García (2012, 2016), este desplazamiento no supuso una desaparición inmediata del paradigma geográfico. Por el contrario, durante varias décadas coexistieron diferentes marcos interpretativos de la enfermedad.

Un amplio sector del campo médico continuó defendiendo la relevancia de la geografía médica, argumentando que la presencia de un agente causal no bastaba por sí sola para explicar la distribución de las enfermedades. El curso de una dolencia se entendía, más bien, como el resultado de la interacción entre tres elementos: el agente patógeno, el medio ambiente y el organismo individual. Esta triada causal se convirtió en una de las herramientas conceptuales más influyentes para comprender las enfermedades (García, 2016).

En América Latina, esta forma de pensar resultó particularmente atractiva. Como señala Núñez Espinoza (2012), la geografía médica ofrecía a los médicos latinoamericanos un marco conceptual que les permitía interpretar las enfermedades en relación con las características específicas de sus territorios. En países con una marcada diversidad climática, geográfica y poblacional, este paradigma resultó útil para explicar por qué ciertas enfermedades tendían a manifestarse de manera diferenciada según la región.

En Bolivia, el interés por comprender la relación entre geografía, población y enfermedad se intensificó a finales del siglo XIX y durante las primeras décadas del XX. Según Scott (2013), las élites intelectuales bolivianas comenzaron a estudiar el territorio nacional con el objetivo de explicar cómo las condiciones ambientales influían en las características físicas, morales e intelectuales de la población. Este interés estaba vinculado tanto a preocupaciones médicas como a los proyectos políticos de construcción nacional.

Fue en este marco que la geografía médica adquirió un lugar central en la medicina boliviana (Balcázar, 1946, 1956; Costa Ardúz, 2016). Comenzaron a desarrollarse investigaciones orientadas a analizar cómo factores como la altitud, el clima o la luminosidad podían influir en la aparición de determinadas enfermedades y en la respuesta fisiológica de diferentes grupos poblacionales. Entre sus principales exponentes destacaron figuras como Néstor Morales Villazón, quien desarrolló investigaciones sobre enfermedades infecciosas en el altiplano, y especialmente Jaime Mendoza, considerado uno de los principales exponentes de la geografía médica en Bolivia (Claros Chavarría, 2024; Costa Ardúz, 2016; Scott, 2013).

Mendoza sostenía que Bolivia, debido a su singular configuración geográfica, ofrecía condiciones particularmente interesantes para el estudio de la relación entre entorno y enfermedad. La diversidad geográfica y climática del país, que incluía el altiplano andino, los valles interandinos y las regiones tropicales, permitía observar cómo una misma enfermedad podía presentar manifestaciones distintas según el contexto geográfico (Mendoza, 1930a, 1936). Para el médico chuquisaqueño, comprender estas variaciones resultaba fundamental para desarrollar una medicina adaptada a las características del país y, en consecuencia, capaz de responder a sus necesidades sanitarias.

Aunque Mendoza reconocía la importancia de la teoría microbiana de la enfermedad, consideraba que el estudio de los microorganismos no podía desligarse del análisis del entorno. En sus escritos señalaba que el medio

ambiente, las condiciones climáticas y las características biológicas de la población debían ser considerados conjuntamente para comprender el desarrollo de ciertas enfermedades. En ese sentido, incorporaba explícitamente la triada causal que circulaba en la medicina de la época: el agente microbiano, el medio ambiente y el organismo individual.

Es en el estudio de la tuberculosis donde estas ideas se articulan con mayor claridad en los trabajos de Mendoza. Durante las primeras décadas del siglo xx, esta enfermedad generaba una creciente preocupación en Bolivia, especialmente en ciudades como La Paz y Sucre. Sin embargo, desde la perspectiva de Mendoza, su desarrollo en el país presentaba características particulares que debían analizarse a la luz de la geografía médica.

El médico sostenía que las condiciones del altiplano, especialmente la altitud, la sequedad del aire y la intensidad de la radiación solar, podían influir en la virulencia del bacilo tuberculoso y en la resistencia del organismo humano. A diferencia de otros países de la región, donde la tuberculosis causaba estragos, Mendoza consideraba que en Bolivia la enfermedad tendía a evolucionar con mayor lentitud y, en algunos casos, incluso a presentar una tendencia hacia la curación (Mendoza, 1929).

Esta interpretación estaba estrechamente vinculada a su visión del indígena andino como un organismo particularmente adaptado al entorno del altiplano. Según Mendoza, la exposición desde tiempos ancestrales a las condiciones geográficas y climáticas de la región habría dado lugar a un «tipo biológico» específico, caracterizado por una mayor resistencia frente a determinadas enfermedades. En su obra, esta idea aparecía asociada a la noción de una «irradiación ancestral», mediante la cual factores como la luz solar habrían influido durante generaciones en la constitución biológica de la población indígena (Mendoza, 1930b). El indígena del altiplano, señalaba Mendoza, había vivido durante siglos expuesto a la intensa luminosidad y a la rarefacción atmosférica propias de la región, condiciones que habrían contribuido a fortalecer su organismo y a desarrollar una mayor resistencia frente a enfermedades como la tuberculosis. En este sentido, el cuerpo indígena andino que emerge en su discurso aparece como el resultado de una prolongada interacción entre territorio y organismo.

Ahora bien, este planteamiento no significaba negar la existencia del bacilo tuberculoso ni cuestionar los principios básicos de la bacteriología. Más bien reflejaba la coexistencia de distintos paradigmas médicos en la Bolivia de la

primera mitad del siglo xx. Mientras algunos médicos, como Morales Villazón, buscaban explicar la enfermedad principalmente desde la teoría microbiana, otros, como Mendoza, insistían en la necesidad de considerar también los factores geográficos y climáticos.

De hecho, el propio Morales Villazón, a pesar de cierta postura bacilocentrista, también reconocía la importancia del entorno en la evolución de la tuberculosis. En sus trabajos sobre la enfermedad en el altiplano señalaba que las condiciones climáticas de ciudades como La Paz podían influir en el comportamiento del bacilo y en la evolución clínica de la enfermedad (Morales Villazón, 1916a, 1916b). De este modo, incluso entre los defensores de la bacteriología, el análisis del medio ambiente continuaba ocupando un lugar relevante.

La articulación entre bacteriología y geografía médica abrió un espacio particularmente fértil para el desarrollo de una medicina orientada a las condiciones específicas del país. La coexistencia de distintos marcos interpretativos permitió a los médicos bolivianos desplazar parcialmente la atención desde la mera recepción de paradigmas científicos europeos hacia la exploración de problemas locales.

La medicina boliviana de las primeras décadas del siglo xx buscó construir, desde una posición periférica dentro del campo científico internacional, conocimiento médico atento a las particularidades geográficas, biológicas y socioculturales del país. Este proyecto de una medicina nacional se desarrolló, sin embargo, en medio de tensiones y ambivalencias: si bien aspiraba a explicar y atender los problemas sanitarios locales, también incorporó representaciones y jerarquías heredadas del periodo colonial y del racismo científico de la época (Claros Chavarría, 2023).

4. DE LA GEOGRAFÍA MÉDICA DEL SIGLO XX A LA GENÓMICA DEL SIGLO XXI

En las últimas décadas, resulta llamativo que algunas de las interrogantes que hoy movilizan a la biomedicina contemporánea presenten resonancias de preguntas formuladas por médicos bolivianos de comienzos del siglo xx, como Mendoza, así como con el objeto de saber que estas configuraron: el cuerpo en los Andes como un caso privilegiado para explorar procesos de adaptación y ventaja biológica.

Precisamente, el desarrollo de la genómica ha reformulado estas cuestiones a partir de herramientas propias de la biología molecular y la genética poblacional. Este desplazamiento supone un paso desde explicaciones centradas en la interacción entre organismo y entorno hacia perspectivas orientadas a identificar variantes genéticas asociadas a procesos de adaptación a la altura y a la susceptibilidad diferencial a ciertas enfermedades. Es decir, problemas que a comienzos del siglo xx eran abordados desde la geografía médica se reconfiguran hoy en nuevos marcos analíticos, manteniendo cierta línea de continuidad.

Un ejemplo representativo de esta nueva agenda de investigación es el estudio de Joseph et al. (2023), que examina la adaptación genética de poblaciones indígenas de los Andes ecuatorianos a partir del análisis de genomas completos. Para ello, los autores analizaron genomas de poblaciones indígenas que habitan regiones situadas por encima de los 2.500 metros sobre el nivel del mar, con el objetivo de identificar señales de selección natural asociadas a la adaptación a la hipoxia. Los resultados revelan que ciertos segmentos del genoma presentan evidencias de selección positiva vinculadas a procesos fisiológicos relacionados con la respuesta cardiovascular y la regulación de la hipoxia.

No obstante, uno de los hallazgos más significativos del estudio, por lo menos para el presente trabajo, radica en que las señales de selección más intensas se encuentran en genes asociados a la respuesta inmunológica frente a la tuberculosis. A partir de estos resultados, los autores sugieren que estas poblaciones podrían haber desarrollado adaptaciones biológicas frente al agente causal de la enfermedad, el *Mycobacterium tuberculosis*, miles de años antes del contacto europeo (Joseph et al., 2023).

En esta misma línea, el trabajo de Prchal et al. (2026), en el que participa el hematólogo boliviano Ricardo Amaru, investigador de la Universidad Mayor de San Andrés, profundiza en la identificación de bases genéticas asociadas a la adaptación a la altura en poblaciones andinas aymaras. En esta investigación, el equipo identificó variantes genéticas más frecuentes en estas poblaciones, asociadas a procesos fisiológicos vinculados a la hipoxia. Entre los principales hallazgos destaca un conjunto de genes cuya frecuencia difiere de la observada en poblaciones de baja altitud, entre ellos el gen NFKB1.

Los resultados sugieren que estas variantes genéticas podrían influir en la respuesta fisiológica frente a condiciones extremas de hipoxia. De acuerdo con una nota de prensa publicada a propósito del estudio, las poblaciones andinas

presentarían configuraciones genéticas asociadas a un sistema cardiovascular particularmente adaptado a la altitud, lo que podría reducir la susceptibilidad al mal agudo de montaña (El Diario de las Américas, 2026).

Como explicó el propio Amaru en una entrevista realizada para este artículo, estos genes parecen estar implicados en mecanismos que permiten a las poblaciones andinas desenvolverse en condiciones de baja disponibilidad de oxígeno: “encontramos cinco genes que eran distintos a los que viven a nivel del mar”, lo que sugiere la existencia de adaptaciones biológicas específicas asociadas a la vida en la altitud (Amaru, entrevista personal, 12 de marzo de 2026).

Además, según Amaru, el gen NFKB1 participaría en la modulación de la respuesta inflamatoria del organismo, un mecanismo central en la defensa frente a infecciones y situaciones de estrés fisiológico. En sus palabras, “el proceso inflamatorio significa defensas del organismo ante agresiones, virus u otras situaciones de estrés”, y comprender cómo este gen regula dichas respuestas permitiría explicar ciertas diferencias observadas en la evolución de enfermedades infecciosas en poblaciones de altura, así como abrir la posibilidad de intervenir en estos procesos mediante la modulación de la respuesta inflamatoria con fines terapéuticos, particularmente en contextos donde las infecciones o las enfermedades inflamatorias crónicas constituyen un problema relevante (Amaru, entrevista personal, 12 de marzo de 2026).

Aunque estos hallazgos se encuentran aún en desarrollo y sus posibles beneficios permanecen abiertos, ilustran cómo la biomedicina contemporánea tiende a explicar en términos moleculares asuntos de interés que durante décadas fueron descritos principalmente a nivel clínico o epidemiológico. Pese a las diferencias metodológicas y analítico-conceptuales entre estos estudios y los trabajos de médicos como Jaime Mendoza, resulta notable que ambas perspectivas converjan en una preocupación común: explicar cómo el entorno interactúa con el cuerpo en los Andes para dar lugar a formas específicas de adaptación y resistencia a la enfermedad.

Mientras Jaime Mendoza interpretaba estos procesos a partir de la interacción entre medio ambiente, organismo y agente patógeno, la tríada causal característica de la geografía médica, las investigaciones contemporáneas movilizan herramientas de secuenciación genómica y análisis de variantes genéticas para reinscribir esas mismas relaciones en el nivel molecular, produciendo nuevas formas de visibilidad del cuerpo en los Andes. Este

desplazamiento no supone la sustitución de un problema por otro; más bien, su rearticulación en un nuevo régimen de inteligibilidad.

En los trabajos de Mendoza, la exposición prolongada a la altura, al clima y a la luminosidad del altiplano era concebida como un factor capaz de moldear progresivamente el organismo de las poblaciones indígenas, dotándolas de una mayor resistencia frente a determinadas enfermedades. En la investigación genómica contemporánea, estas adaptaciones son reinterpretadas en términos de selección natural y variación genética acumulada a lo largo de miles de años de ocupación humana en los Andes; sin embargo, el resultado interpretativo converge en la idea de una adaptación biológica diferenciada.

La investigación genómica contemporánea retoma problemas científicos de larga duración mediante nuevas herramientas y lenguajes. Aunque los modos de análisis han experimentado transformaciones profundas, desde la observación clínica y la geografía médica hasta la secuenciación genómica, persiste un núcleo de interés en torno al mismo objeto de saber: el cuerpo que habita los Andes. Al igual que en los trabajos de Mendoza y otros médicos bolivianos de comienzos del siglo xx, las poblaciones indígenas andinas, particularmente, continúan siendo conceptualizadas como un caso privilegiado, en ocasiones fetichizado, para explorar las relaciones entre ambiente, fisiología y enfermedad. Esta persistencia abre la posibilidad de reflexionar críticamente sobre las formas en que la biomedicina ha configurado históricamente este cuerpo como un objeto epistemológico estable.

4.1 El cuerpo en los Andes como objeto epistemológico estable

La reaparición de estas interrogantes en la biomedicina contemporánea puede comprenderse tanto a la luz de avances tecnológicos recientes como de la persistencia de un problema biológico real: la vida humana en entornos de alta altitud plantea condiciones fisiológicas particulares, asociadas a la hipoxia crónica, la baja presión atmosférica y las características ecológicas propias del medio andino. Desde comienzos del siglo xx, e incluso mucho antes, como lo muestra el caso del médico peruano Hipólito Unanue (1806) a inicios del siglo xix, médicos de la región andina se han interrogado sobre la interacción entre las condiciones ambientales, el cuerpo humano y la distribución de determinadas enfermedades.

El interés científico por la relación entre altura, fisiología y enfermedad, encarnada en un cuerpo particular, constituye así un problema de investigación de notable persistencia histórica. Como vimos, este asunto ha sido abordado

desde distintos marcos conceptuales, que van desde la geografía médica y la fisiología de altura hasta la biología evolutiva y la genómica contemporánea.

Esta persistencia puede comprenderse a la luz de los aportes de la historia y la sociología de la ciencia, que han mostrado cómo ciertos objetos de investigación tienden a estabilizarse como “objetos epistémicos” capaces de organizar programas de investigación y redes de producción de conocimiento (Latour, 2008, 2022; Rheinberger, 1997). En el caso examinado, el cuerpo en los Andes ha funcionado como un objeto relativamente estable y continuamente reconfigurado mediante prácticas científicas.³ Siguiendo a Foucault (2008), se ha tornado en un cuerpo disponible para la “espacialización” de ansiedades médicas; un soporte donde se inscriben y hacen observables los fenómenos patológicos de manera particular.⁴

Desde inicios del siglo XIX, una característica de la ciencia médica moderna ha sido la búsqueda de poblaciones consideradas biológicamente “singulares” o “extremas”, que permiten observar con mayor claridad ciertos procesos fisiológicos o evolutivos (Fleetwood, 2019). En la investigación contemporánea, el estudio de poblaciones específicas, como los inuit en investigaciones sobre metabolismo o los tibetanos en estudios sobre adaptación a la hipoxia, ha servido para comprender mecanismos biológicos más generales (Hale, 2020; Simonson et al., 2010). Bajo este paraguas, las poblaciones indígenas andinas han sido frecuentemente tratadas como portadoras de una adaptación fisiológica particular a la altura y a la enfermedad. Como han señalado algunos autores en estudios sociales de la genómica, este tipo de investigaciones tiende a convertir a ciertas poblaciones en “poblaciones modelo” para el estudio de procesos biológicos de alcance más amplio (Reardon, 2005; TallBear, 2013).

En relación a los estudios señalados antes, esta misma lógica de singularización persiste en la investigación genómica contemporánea. El cuerpo en los Andes pasa a ser abordado desde el nivel de los genes, lo que supone un desplazamiento respecto de las formas en que fue pensado por la medicina de comienzos del siglo XX. Mientras que en ese período la singularidad biológica de las poblaciones de altura se interpretaba principalmente a partir de rasgos visibles,

³ Rivera (2025) plantea que los objetos humanos son producidos mediante ensamblajes y prácticas de objetificación, entendida como el proceso mediante el cual ciertos sujetos son convertidos en objetos disponibles para la observación, clasificación, uso e intervención

⁴ El término “espacializar” se emplea aquí en el sentido propuesto por Foucault (2008) para referirse al proceso mediante el cual la medicina moderna localiza la enfermedad en el espacio del cuerpo.

como la constitución física, la resistencia frente a determinadas enfermedades o su relación prolongada con el entorno, la investigación genómica sitúa esa singularidad en una escala microscópica, en el nivel de las variantes genéticas y los procesos celulares que modulan la respuesta del organismo frente a la hipoxia y a ciertas enfermedades.

Siguiendo a John Law (2004), este desplazamiento, al molecular, puede entenderse como el efecto de distintos ensamblajes metodológicos apoyados en un *hinterland* de condiciones teóricas, técnicas e institucionales que hacen posible la producción de conocimiento.⁵ En este sentido, el cuerpo en los Andes se configura como una entidad continuamente producida y reconfigurada a través de prácticas científicas, más que como una realidad simplemente descubierta, lo que implica su actualización en formas diversas: como organismo adaptado al medio geográfico en la geografía médica, como cuerpo fisiológico en los estudios clínicos de altura y, más recientemente, como conjunto de variantes genéticas en la investigación genómica. En términos de Annemarie Mol (2023), esta continuidad remite a la multiplicidad de sus modos de existencia en distintos regímenes de conocimiento.

Esta continuidad abre una dimensión crítica. Aunque las investigaciones genómicas contemporáneas operan en un registro científico muy distinto al de la medicina de comienzos del siglo xx, en ocasiones parecen rearticular formas de interpretación que remiten a aquellas elaboradas en ese período. Un ejemplo es cómo se han descrito algunos hallazgos recientes: al comentar los resultados de Prchal et al. (2026), Ricardo Amaru se refirió al gen NFKB1 como el “gen andino”.

Más que un atajo técnico interno al trabajo de laboratorio, denominaciones como “gen andino” adquieren relevancia en su circulación fuera de ese ámbito, donde operan como formas de simplificación discursiva. Como han señalado Kreimer (2023), Latour (2008), Latour y Wolgar (2022) y López Carrillo (2024), los objetos científicos se insertan en redes de significado social que exceden el espacio en el que son producidos. Así, la reducción de fenómenos complejos a categorías como “gen andino” puede dar lugar a interpretaciones que, más allá de la intención de los investigadores, lo presentan como una

⁵ En Law (2004), el concepto de *hinterland* refiere al conjunto de condiciones preexistentes, teóricas, materiales, técnicas e institucionales, que hacen posible la producción de un hecho científico, operando como una suerte de “cajas negras” que sostienen y estabilizan el conocimiento.

esencia biológica propia de estas poblaciones, como si fueran propiedades intrínsecas, con el riesgo de diluir su densidad histórica, social y política.

La persistencia del cuerpo en los Andes como objeto de saber se explica tanto por la continuidad de un fenómeno natural como por la capacidad de distintos regímenes de conocimiento para estabilizarlo, reconfigurarlo y hacerlo inteligible a través de sus propias prácticas. No obstante, formulaciones contemporáneas como la noción de “gen andino” muestran cómo estas formas de conocimiento pueden condensar procesos complejos en etiquetas simplificadas ahistóricas, contribuyendo a fijar ciertas diferencias como si fueran esencias biológicas.

5. REFLEXIONES FINALES

A la luz de lo expuesto, es posible sostener que el objeto epistemológico que articula estas investigaciones se ha mantenido a lo largo del tiempo, aun cuando han cambiado las herramientas conceptuales y tecnológicas utilizadas para abordarlo. Desde la geografía médica de comienzos del siglo xx hasta la genómica contemporánea, ha sido reiteradamente conceptualizado como un caso privilegiado para explorar la relación entre ambiente, organismo humano y enfermedad.

Esta continuidad se vuelve particularmente significativa si se considera que, ya a inicios del siglo xx, médicos como Jaime Mendoza atribuían al cuerpo indígena de los Andes una capacidad especial de resistencia frente a ciertas enfermedades, interpretada incluso como una potencial fortaleza biológica de la nación. En este sentido, formulaciones contemporáneas como la noción de “gen andino” pueden resonar con esas narrativas, aunque hoy se expresen en el lenguaje de la biología molecular, dando lugar a una rearticulación de ansiedades persistentes bajo nuevos regímenes de conocimiento.

Desde esta lógica, los objetos biomédicos, como los genes asociados a la adaptación a la altura o el propio cuerpo que habita los Andes, no pueden comprenderse exclusivamente como realidades biológicas ni reducirse a meras construcciones sociales. Se configuran, más bien, como ensamblajes en los que se entrelazan procesos biológicos, tecnologías científicas, trayectorias históricas e imaginarios sociales (Latour, 2008; Latour y Woolgar, 2022; Law, 2004). Reconocer este carácter relacional implica situar los hechos científicos dentro de las condiciones que hacen posible su producción y estabilización, sin por ello negar su existencia.

En esta línea, la perspectiva de John Law (2004) permite cuestionar la idea de los métodos científicos como herramientas neutrales y transparentes. La formación científica moderna ha tendido a privilegiar ideales de claridad, precisión e “higiene de los datos”, bajo el supuesto de que la realidad se presenta como un orden estable que los métodos simplemente registran. Sin embargo, lejos de funcionar como ventanas transparentes, los métodos participan en la configuración de aquello que hacen visible. Como señalamos antes, la producción de conocimiento depende de ensamblajes metodológicos que seleccionan, ordenan y hacen inteligibles ciertos aspectos del mundo, dejando otros en segundo plano. Así, distintas aproximaciones, sean geográficas, clínicas o genómicas, describen el cuerpo en los Andes y participan en la producción de versiones parcialmente distintas de este.

Recuperar la dimensión histórica de estas formas de producción de conocimiento permite situar la biomedicina contemporánea dentro de un horizonte más amplio, en el que ciencia, historia y sociedad se encuentran profundamente entrelazadas. Los hallazgos genómicos recientes deben comprenderse, así, como parte de una trayectoria en la que el cuerpo en los Andes, en tanto “objeto de saber”, ha sido continuamente reconfigurado.

Caer en una mirada científicista reductora conlleva recurrir a categorías como “gen andino” desde una supuesta neutralidad, invisibilizando que su circulación condensa procesos biológicos complejos y tiende además a fijarlos en una forma coherente y estable, al tiempo que rearticula imaginarios históricos sobre estas poblaciones. Al inscribir lo “andino” en el nivel del gen, formulaciones como las de Amaru desplazan hacia el registro biológico rasgos que son también el resultado de trayectorias históricas, sociales y políticas, presentándolos bajo una apariencia de neutralidad científica.

Como resultado, el cuerpo en los Andes tiende a ser fetichizado como portador de propiedades intrínsecas, presentadas como rasgos naturales desvinculados de las condiciones históricas, técnicas y científicas que participan en su constitución como objeto de saber (Foucault, 2008; Rivera, 2025). Lejos de ofrecer una representación exhaustiva, las investigaciones genómicas contemporáneas parecen contribuir a estabilizar ciertas formas de comprender el cuerpo en los Andes, privilegiando las diferencias biológicas mientras las separan de las condiciones históricas y sociales que participan en su producción e inteligibilidad. Esto conlleva el riesgo de naturalizar diferencias históricamente producidas y atravesadas por relaciones de desigualdad. Con

todo, la discusión, para nada clausurada, apunta a interrogar cómo la distinción entre lo biológico y lo sociocultural se produce y estabiliza dentro de determinados regímenes científicos de conocimiento.

Referencias

1. Abecia, V. (1882). *La medicina y el médico*. Tipografía del Cruzado.
2. Balcázar, J. M. (1925). La medicina nacional a través de cien años. *La República*.
3. Balcázar, J. M. (1946). *Epidemiología Boliviana. La Realidad Sanitaria En Bolivia*. Fundación Universitaria Simon I. Patiño.
4. Balcázar, J. M. (1956). *Historia de la medicina en Bolivia*. Juventud.
5. Caponi, S. (2007). Sobre la aclimatación: Boudin y la geografía médica. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 14(1), 13–38. <https://doi.org/10.1590/S0104-59702007000100002>
6. Claros Chavarría, J. A. (2023). El indio patologizado y el indio glorificado en el discurso médico boliviano de la primera mitad del siglo xx. *Temas Sociales*, (53), 177–214.
7. Claros Chavarría, J. A. (2024). Aproximaciones a la geografía médica de Jaime Mendoza y su contribución a la medicina nacional. *Retornos. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, (23), 105–121.
8. Costa Ardúz, R. (1992). *Antecedentes y desarrollo de la legislación sanitaria en Bolivia*. Organización Panamericana de la Salud y Organización Mundial de la Salud.
9. Costa Ardúz, R. (2016). *El Escrito Médico en Bolivia: 1825-2008. Tomo I: 1825-1959* (Vol. 1). Facultad de Medicina de la Universidad Mayor de San Andrés.
10. Cueto, M. (1989). *Excelencia científica en la periferia. Actividades científicas e investigación biomédica en el Perú 1890-1950* (Primera edición). Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología CONCYTEC.
11. Cueto, M., & Palmer, S. P. (2015). *Medicine and public health in Latin America: A history*. Cambridge University Press.
12. Diario Las Américas. (2026, febrero 27). Investigación liderada por Bolivia identifica gen que da una mejor adaptación a la altitud. <https://www.>

diariolasamericas.com/bienestar/investigacion-liderada-bolivia-identifica-gen-que-da-una-mejor-adaptacion-la-altitud-n5391115

13. Fleetwood, L. (2019). Bodies in High Places: Exploration, Altitude Sickness, and the Problem of Bodily Comparison in the Himalaya, 1800–1850. *Itinerario*, 43(3), 489–515. <https://doi.org/10.1017/S0165115319000573>
14. Foucault, M. (2008). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Siglo Veintiuno Editores.
15. García, M. (2012). Geografía médica, bacteriología y el caso las fiebres en Colombia en el siglo XIX. *Historia Crítica*, (46), 66–87. <https://doi.org/10.7440/histcrit46.2012.05>
16. García, M. (2016). *Entre climas y bacterias: El saber sobre la enfermedad en Colombia, siglo XIX* (Primera edición). Universidad del Rosario.
17. Hale, N. (2020). Inuit metabolism revisited: What drove the selective sweep of CPT1a L479? *Molecular Genetics and Metabolism*, 129(4), 255–271. <https://doi.org/10.1016/j.ymgme.2020.01.010>
18. Hannaway, C. (1993). Environment and miasmata. En W. F. Bynum & R. Porter (Eds.), *Companion Encyclopedia of the History of Medicine* (Vols. 1–1 y 2, pp. 292–308). Routledge.
19. Joseph, S. K., Migliore, N. R., Olivieri, A., Torroni, A., Owings, A. C., DeGiorgio, M., Ordóñez, W. G., Aguilú, J. J. O., González-Andrade, F., Achilli, A., & Lindo, J. (2023). Genomic evidence for adaptation to tuberculosis in the Andes before European contact. *iScience*, 26(2), 106034. <https://doi.org/10.1016/j.isci.2023.106034>
20. Kreimer, P. (2023). Ciencias duras, ciencias blandas y CTS. Un “menage à trois” conflictivo. En F. Herrera, P. Kreimer, A. Gómez, & M. E. Cruz (Eds.), *Ingenieros y otros profesionales técnicos Aporte de las ciencias sociales y las humanidades en su formación*. CLACSO; Escuela Politécnica Nacional.
21. Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social: Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.
22. Latour, B. (2022). *Pasteur: Guerra y paz de los microbios seguido de Irreducciones*. Isla desierta.

23. Latour, B., & Woolgar, S. (2022). *La vida en el laboratorio*. Alianza Editorial.
24. Law, J. (2004). *After method: Mess in social science research*. Routledge.
25. Lopez Carrillo, A. (2024). La perspectiva de Bruno Latour en los estudios CTS. *Educación Química*, 35, 68–87. <https://doi.org/10.22201/fq.18708404e.2024.4.88451e>
26. Martínez, F. (2021). *Regenerar la raza. Política educativa en Bolivia (1898-1920)*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
27. Martínez, F. (2024). À la recherche de la race perdue L'école comme espace social de la pensée eugéniste en Bolivie (1898-1925). En X. Tabet, F. Martínez, & M. Peloille (Eds.), *Fabriques latines de l'eugénisme: 1850-1930*. Presses universitaires de Rennes.
28. Mendoza, J. (1929). La tuberculosis en Bolivia. *Revista del Instituto Médico Sucre*, XXV (55), 1–20.
29. Mendoza, J. (1930a). La Geografía Médica Boliviana. *Revista del Instituto Médico Sucre*, XXVI (57), 1–10.
30. Mendoza, J. (1930b). Nuestra luz. *Revista del Instituto Médico Sucre*, XXVI (56), 9–21.
31. Mendoza, J. (1936). *Apuntes de un médico: Ensayos y semblanzas*. Escuela Tipográfica Salesiana.
32. Mol, A. (2023). *El cuerpo múltiple: Ontología y práctica médica* (P. Santoro, Trad.). Bellaterra edicions.
33. Morales Villazón, N. (1916a). La tuberculosis en Bolivia. Su Etiología y Profilaxia. Trabajo presentado al Segundo Congreso Científico Panamericano reunido en Washington. *Revista de Bacteriología e Higiene*, IV (23–24), 850–866.
34. Morales Villazón, N. (1916b). La tuberculosis en Bolivia. Su Etiología y Profilaxia. Trabajo presentado al Segundo Congreso Científico Panamericano reunido en Washington. *Revista de Bacteriología e Higiene*, IV (25), 892–898.
35. Núñez Espinoza, J. N. (2012). Lima en peligro: De los microbios a los relaves mineros. *Estudios Centro de Estudios Avanzados*, (Extra 1), 119–132.

36. Prchal, J. T., Burtcher, M., Kim, S. J., Wille, M., Amaru, R., & Song, J. (2026). Do Andean Aymara High-Altitude–Enriched Genetic Variants Protect Europeans Against Acute Mountain Sickness? *Acta Physiologica*, 242(2), e70154. <https://doi.org/10.1111/apha.70154>
37. Reardon, J. (2005). *Race to the finish: Identity and governance in an age of genomics*. Princeton university press.
38. Rheinberger, H.-J. (1997). *Toward a history of epistemic things: Synthesizing proteins in the test tube*. Stanford University Press.
39. Rivera, F. (2025). *El cuerpo anudado: Objetificación y uso político de los cuerpos en los Andes*. Almenara.
40. Rosenberg, C. E. (1989). Disease in History: Frames and Framers. *The Milbank Quarterly*, 67(1), 1–15. <https://doi.org/10.2307/3350182>
41. Simonson, T. S., Yang, Y., Huff, C. D., Yun, H., Qin, G., Witherspoon, D. J., Bai, Z., Lorenzo, F. R., Xing, J., Jorde, L. B., Prchal, J. T., & Ge, R. (2010). Genetic Evidence for High-Altitude Adaptation in Tibet. *Science*, 329(5987), 72–75. <https://doi.org/10.1126/science.1189406>
42. Scott, S. K. (2013). An Indigenous Tuberculosis? Pasteurian Strategies and Indian Problems in the Making of Bolivian National Science. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 18(3), 413–431. <https://doi.org/10.1111/jlca.12039>
43. TallBear, K. (2013). *Native American DNA: Tribal belonging and the false promise of genetic science*. University of Minnesota Press.
44. Unanue, J. H. (1806). *Observaciones sobre el clima de Lima y sus influencias en los seres organizados, en especial el hombre*. Imprenta Real de los Huérfanos.
45. Velásquez-Castellanos, I., & Dips Salvatierra, L. (2017). Pobreza, salud, estándar de vida y desigualdad en Bolivia. En I. Velásquez-Castellanos (Ed.), *Un siglo de economía en Bolivia (1900-2015)*. Tomo 2: *Working papers* (pp. 211–259). Konrad Adenauer Stiftung.
46. Vigarello, G. (2006). *Lo sano y lo malsano: Historia de las prácticas de la salud desde la Edad Media hasta nuestros días*. Abada Editores.
47. Zulawski, A. (2007). *Unequal cures: Public health and political change in Bolivia, 1900-1950*. Duke University Press.

Exorcizar la violencia de la guerra del Chaco a lo largo de los siglos xx y xxi mediante la escritura novelística de las emociones

Exorcising the violence of the Chaco War throughout the 20th and 21st centuries through the novelistic writing of emotions

*Alaïs Le Villain**

RESUMEN

Este artículo busca describir cómo las ficciones bolivianas de la Guerra del Chaco ponen de realce las emociones postraumáticas tanto en las novelas y los cuentos del periodo de posguerra como en las obras contemporáneas. Se enfoca en el descentramiento de las narrativas bélicas y en su manera de mostrar otro relato sobre la nación. La vuelta de los desmovilizados del Chaco a sus hogares es más que una anécdota a posteriori del conflicto armado para los autores, es un episodio fundacional y una vivencia transnacional que alimenta una búsqueda identitaria. Las emociones pasan de ser enfermedades colectivas en los primeros textos, a patologías individuales en la literatura más reciente.

Palabras clave: Literatura, Bolivia, guerra, historia, memoria, cuento

ABSTRACT

This article seeks to describe how the Bolivian fictions of the Chaco War highlight post-traumatic emotions in both post-war novels and stories as well as contemporary works. It focuses on the decentralization of war narratives and how they show another narrative about the nation. The return of the demobilized from Chaco to their homes is more than a retrospective anecdote of the armed conflict for the authors, it is a founding episode and a transnational experience that fuels an identity search. Emotions go from being

* Catedrática desde 2019 en Estudios hispánicos y docente investigadora en la Universidad de Versalles San Quentin desde 2022 (Francia). Doctora en literatura boliviana desde 2023 (Universidad de Angers, Francia)

Contacto personal: alais.levillain@gmail.com / contacto institucional: alais.le-villain@uvsq.fr
Número ORCID: 0009-0006-1785-3386

collective diseases in early texts to individual pathologies in more recent literature.

Keywords: Literature, Bolivia, war, history, memory, short-story

1. INTRODUCCIÓN

En 1935 cuando, por fin, se declara el cese de las hostilidades entre Bolivia y Paraguay, después de más de tres años de lucha armada, la gran mayoría de los soldados vuelven a sus tierras natales. Pero no regresan solos, se llevan con ellos los fantasmas de sus compañeros desaparecidos, los recuerdos traumatizantes y sus heridas físicas y mentales. Pero esos sufrimientos ya no pueden ser oficialmente justificados por la guerra chaqueña ya que los individuos cambian de función y se convierten en veteranos, tanto víctimas como héroes indemnizados por una miserable pensión militar. Sin embargo, esos dolores, invisibilizados por la sociedad por temor a revivir un pasado violento y por carencias institucionales, existen.

Además del dolor y del miedo, los soldados comparten en el Chaco una experiencia social. Pues, la violencia del conflicto, el medioambiente muy hostil y la permanencia de la muerte, reúnen a hombres de diferentes regiones, lenguas y culturas, en torno a las mismas cuestiones. La gran mayoría descubren *in medias res* la diversidad étnica y lingüística y sobre todo la semejanza entre los relatos que cada uno hace sobre sus miserables condiciones de vida. Esa reunión intranacional de cientos de miles de bolivianos inicia incluso una toma de conciencia en algunos individuos que sienta las bases de un largo proceso reformista que culminará con la Revolución de 1952 (Gómez-Martínez, 1988, pp. 43-73).

El periodo de posguerra, caótico políticamente, socialmente y económicamente en un país derrotado, desencadena también una efusión artística muy relacionada con el traumatismo colectivo de toda la juventud boliviana. Cabe destacar la diversidad de la obra plástica, pictórica, visual, musical, poética y ficcional. La importante reacción entre los escritores, profesionales u ocasionales como Augusto Céspedes, Óscar Cerruto o Gastón Pacheco Bellot, hasta el punto que hablamos de la Generación del Chaco en un país de aproximadamente tres millones de habitantes, es la más llamativa de todas y ofrece “una colección de miradas construidas desde la memoria afectiva y colectiva” (Tellería Antelo, 2017, p. 22).

El tema histórico no desaparece totalmente del paisaje literario entre los años 1950 y 2000, pero va a existir de manera un poco más subterránea o en obras redactadas años antes de publicaciones como las de Jesús Lara. Sin embargo, desde hace un poco más de dos décadas la guerra del Chaco vuelve a surgir en tela de fondo en numerosas ficciones, tanto novelas como cuentos. Varios autores como Gonzalo Lema, Wilmer Urrelo o Gladys Dávalos Arze dedicaron su escritura a dar a conocer una visión descentrada y desilusionada del conflicto armado mediante personajes antiheroicos y desengañados. Pero el Chaco aparece también de manera esporádica en la ficción de numerosos autores más conocidos en el extranjero como Edmundo Paz Soldán, Liliana Colanzi o Jesús Urzagasti. Esas reminiscencias se explican por una serie de elementos temporales, sociopolíticos y artísticos. El grito de dolor se convierte en silencio de parte de las víctimas y de sus familiares durante décadas, pero la generación de los nietos busca un nuevo relato y una manera diferente de sanar el traumatismo colectivo y no dejarlo seguir siendo solo un fantasma del pasado. Por otra parte, las profundas modificaciones del paisaje democrático desde 2005 y la voluntad del Movimiento Al Socialismo de constitucionalizar la diversidad étnica, lingüística y social del país desemboca en una mirada nacionalizadora del pasado colectivo del cual forma parte el episodio chaqueño.

Esa literatura de guerra, ya sea de los años 1940 o de los años 2000, comparte temas y paradigmas diversos desde estéticas que fluctúan entre naturalismo, realismo y lo neo fantástico. Cabe destacar aquí un enfoque más intimista acerca de los personajes veteranos. En efecto, parte de la ficción chaqueña presta especial atención a la cuestión del regreso de los ex combatientes a su lugar de origen y a su difícil metamorfosis en ciudadano. Aunque se trata de una cuestión más bien transversal que arrasa al final de los relatos, algunos autores optan por dedicarle íntegramente la trama, porque después del alto al fuego comienzan tiempos difíciles y una nueva lucha, más íntima y más insidiosa.

En el marco del bicentenario de la independencia boliviana, es menester cuestionar la evolución de la bolivianidad, es decir la identidad cultural común de la nación (Cajías de la Vega, 2025, p. 21). Por consiguiente, cabe resaltar el aporte de la literatura histórica al significado cultural de la patria boliviana, algo que gran parte de los especialistas de la literatura boliviana destacan, tal como lo hizo Carlos Mesa Gisbert en el prólogo de la edición del año 2000 de *Aluvión de fuego* de Óscar Cerruto. (Cerruto, 2013, p. 14).

En los inicios de la vida republicana (e intensificado con los nacionalismos posteriores), cuando ciertos grupos de interés trataron de legitimar al nuevo Estado, invocaron los conceptos de nación y de república que impusieron sobre las realidades bolivianas. A raíz de las corrientes nacionalistas heredadas de la Revolución francesa, buscaron en Bolivia cohesionar, integrar y homogeneizar a todos los ciudadanos del país. Pero fueron las élites oligárquicas y elitistas las que deseaban crear una sociedad mestiza-criolla que no amenazara sus intereses. Tras dos siglos y varias guerras (Mesa Gisbert, 2001, p. 525), la construcción social y cultural de la bolivianidad sigue siendo porosa, sugestiva y tangible. Dentro de esa construcción nebulosa, cabe destacar el papel secundario, pero vigente, de las narrativas históricas que retoman los grandes acontecimientos y que proponen una lectura a veces despojada de realismo.

Por ende, en ambas generaciones analizaremos el motivo del difícil retorno de los militares a la sociedad civil, a la esfera pública y privada y a la gestión emocional y psicológica del paso del estatuto de asesino al de veterano. Se trata también de entender las opciones narrativas elegidas para describir las consecuencias en la vida de la familia, de la esposa, de la madre, de los hermanos y de los hijos, quienes, de repente tienen que acoger en su casa a un desconocido. Los cuentos y las novelas intentan traducir las emociones contradictorias sufridas por los veteranos, la ira, la culpa, la ansiedad o la vergüenza, y describir el inevitable declive de estos individuos traumatizados y destrozados.

Elegimos un corpus diverso con tramas que exponen la herida abierta que la guerra ha creado entre los veteranos, tanto a nivel físico como psicológico. Pese a la amplia literatura del Chaco, redujimos el análisis en torno a las diégesis dedicadas específicamente al periodo posguerra. Nos basamos en dos novelas escritas en 1940 y 1941, cuyo contexto de enunciación corresponde a la historia: *Cutimuncu* de Luis Toro Ramallo (cuenta la vuelta de las trincheras de un grupo de amigos que buscan una salida en la política, el alcohol y las mujeres) y *Coca* de Raúl Botelho Gosálvez (describe la decadencia física y sentimental de un joven que vuelve de la guerra y que se pierde en el sobreconsumo de la hoja de coca.) Por otro lado, estudiaremos el libro de cuentos titulado *Placer* de Raúl Leytón, publicado en 1955 (comprende cuatro textos relacionados al estrés postraumático llamados “La Luz”, “Se pervirtieron”, “Enajenada” y “Mutilados”.); así como las novelas *Hablar con los perros* de Wilmer Urrelo (2011) y *Los muertos más puros* de Gonzalo Lema (2018), dos novelas contemporáneas que también cuestionan los síntomas que

padecen estos hombres y las estrategias puestas en marcha para protegerse del destino de la muerte y la violencia y no perder el control ante todos estos recuerdos y el deseo de venganza. Llevaremos a cabo un análisis comparativo poniendo de realce la evolución de la representación del sufrimiento que pasa de ser una característica colectiva a convertirse incluso en sujeto singular e individualista del relato.

Nos preguntamos cómo la ficción boliviana de la Guerra del Chaco, ya sea posguerra o contemporánea, refleja el malestar físico y psicológico de estos hombres que regresaron de la muerte y sufrieron las dificultades de su reintegración a la sociedad y cómo los escritores traducen el exorcismo de la violencia interna que anima a los desmovilizados de las trincheras chaqueñas, hacia los demás y hacia sí mismos; cuáles son las emociones que habitan a estos hombres y en qué medida lo que les carcome desde dentro les lleva a acercarse a los límites.

2. EL MIEDO, LA ESTÉTICA DE LA SOBREVIVENCIA

Después de haber matado impunemente durante tres años y haber actuado contra el código moral y el orden de las cosas en las sociedades humanistas, los soldados saldrán de la guerra llevando en su interior la raíz de un mal profundo y difícil de superar, y mucha tristeza. El período inmediato al final de la guerra no lo viven de la misma manera todos los desmovilizados por multitud de motivos, como el estado de salud o la distancia a recorrer. El historiador francés Guillaume Piketty, especialista de la segunda guerra mundial, explica los problemas de carácter universal del retorno de los desmovilizados¹.

A pesar de las diferencias económicas, la gente intenta, lo mejor que puede, volver a sus vidas anteriores y redescubrir prácticas pacíficas. Sin embargo, la guerra deja cicatrices visibles e invisibles que nada parece poder curar. A veces, es un simple “nudo ciego en el alma” (Lema, 2018, p. 16), pero a veces, el malestar queda latente: “Todos nosotros somos enfermos” (Lema, 2018, p. 182). El narrador de *Los muertos más puros* no duda en usar un vocabulario patológico. La mayoría de los personajes de nuestro corpus son conscientes de

¹ “Para los soldados desmovilizados, este período representa un verdadero cambio de identidad, ya que deben desprenderse de su identidad de combatientes, llorar las muertes y la pérdida de la compañía de los otros supervivientes, y reintegrarse a la vida civil. Todos estos procesos son particularmente dolorosos en caso de derrota, y quizás aún más cuando el regreso se produce en un contexto de hostilidad de la opinión pública.” (Cabanes, Piketty, 2007, p. 4) (La traducción es mía.)

que algo se ha roto en su interior y que el único responsable es el conflicto: “¡Todo viene de la guerra!” (Lema, 2018, p. 182). Augusto en *Los muertos más puros* lucha por poner en palabras este malestar general que, sin embargo, es una realidad, por lo que apela a lo colectivo y a una noción abstracta: “¡La cosa está en nosotros!” (Lema, 2018, p. 182). Además, los personajes femeninos demuestran una paciencia infinita en su manera de tolerar la violencia de los hombres que, tras su regreso, ejercen sobre ellas o su silencio. Eleanora y María en *Los muertos más puros* deciden que no hablarán más del tema para olvidar el drama de la guerra e intentar seguir adelante, como la mayoría de los aldeanos: “tres años de sepulcro que los hundió en el dolor y la miseria. La gente no quiso hablar más de ese infierno desatado en las arenas del Chaco Boreal donde, sin una sola razón afortunada, quedaron para siempre sesenta mil soldados de las alturas nevadas de la cordillera de los Andes, de los valles subandinos y de los llanos.” (Lema, 2018, p. 15).

Sin embargo, Eleanora, a veces se aventura a intentar comprender a su marido Modesto y evoca la noción de veneno: “Porque la guerra ha dado cuenta de todos ustedes [...] A unos se los ha cargado, pero a otros les ha ya envenenado el alma.” (Lema, 2018, p. 16). Modesto, primero, se encierra en silencio negándose a responder a sus preguntas: “La guerra le había anulado su antigua forma de ser. La experiencia de los tres años de la campaña era una lápida que no permitía avizorar absolutamente nada de antes. No le era posible ni inventar, o fantasear, su antigua forma de ser.” (Lema, 2018, p. 101). Con la metáfora de la lápida, el narrador enfatiza el peso insuperable de la memoria y la noción mortífera de la guerra. Entonces, Modesto decide responderle a Eleanora que quiere saber cómo era su marido antes de la guerra:

Antes nadie había matado a nadie -dijo-. En la guerra, sí. Y varias veces con cuchillo, cortando cuellos... [...] Antes no se me había hinchado la lengua por la sed, pero luego sí. Ni se me trenzaron las tripas de hambre. Ni tampoco me comieron las hormigas, ni me picaron las víboras, ni las arañas... Antes no tenía miedo de encontrar un desconocido... Jamás pensé que alguien fuera a matarme... ¡Nunca desconfié de nadie y ahora quiere matarme un amigo por cosas de la guerra! [...] Me tengo miedo [...] Yo sé de qué soy capaz... (Lema, 2018, p. 102)

Anáforas, repeticiones de estructuras negativas y marcadores temporales definitivos enfatizan la extrema disimilitud entre el individuo que era Modesto antes de la guerra y el que regresó del infierno, radicalmente transformado hasta el punto de comprender sus propias reacciones. La noción de cuerpos y almas envenenadas por la guerra recorre los textos, al igual que la idea de que

los desmovilizados son seres malditos y recuerda la dimensión patológica del estrés postraumático. En *Hablar con los perros*, el personaje Ananías describe a estos individuos de los que forma parte: “convertidos en asesinos. en gente enferma y maleada”, enfermos “no solo del cuerpo sino también de aquí dentro”. Además, cuestiona un concepto moral ancestral pero contradictorio sobre la guerra “¿por qué a los que fuimos a la guerra nos dicen héroes si solo matamos gente?” (Urrelo, 2011, p. 332). Sobresale aquí una dimensión ontológica que no aparece de manera tan tajante en la primera generación.

Además del motivo de la enfermedad, la noción de maldición en los desmovilizados aparece en las palabras de Jaime, el ciego de “La Luz”, y en las de Álvaro en *Coca*. Este último evoca la sensación de tener que retomar el rumbo de la propia vida después de haber experimentado el equivalente a un siglo de desgracias en los últimos meses (Botelho Gosálvez, 1981, p. 61). Estas semillas del mal que siembran la plaga entre los personajes también buscan privar a los soldados de descendencia y condenarlos a nunca crear a su propia familia. Como la vida no puede surgir de la guerra y de la muerte, los dos trágicos amores de Álvaro no le dejan descendencia: María, la primera, es estéril; y luego, Olimpia da luz a un bebé muerto que marcará el fin de su relación.

La infertilidad inherente al conflicto también contamina las relaciones sentimentales. Varios personajes se condenan al pensar que ya no tienen derecho a amar, como Heriberto en *Los muertos más puros* o el personaje-narrador de “Mutilados” que prefiere renunciar a su relación con Emma, la mujer que ama.

Como una metáfora infinita de la desolación del Chaco y de la absurdidad del conflicto, los supervivientes son representados como “zombis” tristes que no encuentran su lugar y que acaban condenados a vagar entre recuerdos y arrepentimientos, definitivamente en guerra consigo mismos.

3. LA IRA, UNA VIOLENCIA QUE CONJURAR

La perspectiva ideológica de los autores del periodo de la posguerra, que buscan desacreditar a una serie de actores políticos, implica una mirada crítica al conflicto y, por tanto, a representaciones más disonantes y menos movilizadoras que la retórica oficial (Zayas de Lima, 1985, p. 32). Entonces, las obras mencionadas optan por representar momentos de debilidad de los personajes y abordar el tema de la violencia exhibiendo diegéticamente lo íntimo. Por consiguiente, su ficción

explora los dolores a menudo invisibles del estrés postraumático y, mediante la escritura, busca desarrollar las modalidades de la ira.

Aunque la mayoría de los personajes son conscientes del estado traumático en el que se encuentran, pocos logran canalizar los ataques de violencia que les alcanzan y sus seres queridos se convierten en depositarios del desahogo. A veces, la violencia física no va más allá que la intención, como ocurre con Ignacio que tiene miedo de estrangular a su esposa durante la noche en *Los muertos más puros*: “Tengo mucho miedo de estrangular a Gilda durante mis pesadillas” (Lema, 2018, p. 183). O como con Jaime, el ciego de “La luz” que explica a otro veterano que tuvo “tentaciones de envenenarla” (Leytón, 1955, p. 140). Tanto en el cuento como en la novela contemporánea, el narrador no juzga sus personajes y se adentra en la intimidad de sus secretos. Sin embargo, algunos veteranos no consiguen saciar la profunda ira que yace latente en su interior.

La venganza y, sobre todo, la maduración del proyecto y la espera, se convierten en un motor para sobrevivir a ese sufrimiento. En *Los muertos más puros*, Gonzalo Lema elige ese camino para su personaje Heriberto. Sin que nunca sepamos realmente lo que ocurrió en la guerra, asistimos a su auto castigo y su doloroso sentimiento de culpa y vergüenza por haber sido testigo, incluso cómplice, de la masacre de los Chulupíes, una etnia chaqueña.

Wilmer Urrelo va más lejos en la deconstrucción de los relatos históricos tradicionales y, a menudo, patrióticos. En *Hablar con los perros*, las elecciones morfosintácticas del autor tienden a hacer palpable la violencia física a través del lenguaje verbal. Para simbolizar los límites del lenguaje, para describir lo indescriptible en algunos momentos de la narración, solo se utilizan sustantivos en plural y sin mayúsculas como “palizas. violaciones. humillaciones.” (Urrelo, 2011, p. 332). El lenguaje de la ira sobresale en varias frases cortas: “encierro a mi mujer en el baño. la dejo ahí desnuda hasta que se desmaya por el frío, eso me ayudaría a olvidar de a poco”, “la amarro a la cama y después la azoto con el cable de la lámpara. le escupo en la cara y le digo si limpias te meto viva al horno encendido. la obligo a comer del plato del perro. esas cosas.” (Urrelo, 2011, p. 332). El último sustantivo en plural supone una forma de panoplia imprecisa de prácticas violentas y refuerza la crueldad casi casual del sujeto. Vemos aquí los experimentos poéticos y estéticos en su búsqueda de la violencia y la marginalidad. Procura dar a conocer el malestar ontológico y un sufrimiento emocional desde la lengua y desde la intimidad.

La ira del traumatismo recae en los familiares. El personaje de *Coca* transformado en una fiera delirante por la constante masticación de hojas de coca, busca olvidarse de sí mismo y se venga en sus relaciones amorosas caóticas con Olimpia y María: “Él, dejándose llevar por los nervios que ya eran casi incontrolables, la cogió por los cabellos y volteó su cara con cólera” (Botelho Gosálvez, 1981, p. 151). Además de perder su libre albedrío, pierde el contacto con la realidad y su supuesto cariño: “inculta”, “sexo ansioso” o adelante “abre un prostíbulo” (Botelho Gosálvez, 1981, p. 119). Termina autodestruyéndose o, mejor dicho, destruyendo la sensibilidad que la guerra había empezado a borrar.

En “Se pervirtieron”, el narrador compara la actitud del personaje que vuelve del frente, decidido a vengarse del adulterio de su esposa, con la población masculina en general: “de ese temperamento compartían muchos, muchos hombres antes buenos, respetuosos, sumisos, que regresaban a sus pagos completamente cambiados, pervertidos, degenerados” (Leytón, 1955, p. 170). El campo léxico del vicio presente también en el título y la idea de haber sido transformado por una fuerza superior al ser humano demuestra la porosidad de la frontera entre vida civil y militar¹.

Sin embargo, la literatura recuerda que, en los trastornos postraumáticos, los hombres son las primeras víctimas de su tormento interior. El odio, el miedo y la ira no conocen fronteras ni límites. Las imágenes macabras, desoladoras y desesperadas no desaparecieron de la memoria de los soldados: “Nadie de los soldados había vuelto siendo el mismo, sino repleto de fantasmas y dolores en el corazón. Las pesadillas terminaban a los gritos en la noche, la fiesta en tragedia, los borrachos arrojándose del puente, y los abuelos y los padres llorando sin consuelo el descalabro mental de sus hijos.” (Lema, 2018, p. 118). Lema prosigue la labor memorial que iniciaron los autores de la generación inmediata poniendo de realce el impacto trágico del estrés postraumático en toda la familia del veterano. La escritura del sufrimiento no lo suprime, ni tampoco cura el traumatismo; sino que observamos en la literatura bélica una diversidad de ángulos y de perspectivas que confieren a la guerra nuevas intensidades, nuevas profundidades. En cierto modo, es su cuarta dimensión reflexiva (Petey-Girard, 2018, p. 313).

¹ Ya que durante la guerra se puede y se debe matar, mientras que en tiempos de paz el asesinato es el mayor crimen, y así como ya no se respeta la propiedad ni la verdad, que antes eran igualmente sagradas, así también en las celebraciones se puede y se debe cometer cualquier acto considerado sacrílego en tiempos normales (Caillois, 2012, p. 231).

Los recuerdos de los veteranos, enterrados en algún lugar de su interior, les devoran desde dentro. Se materializan a través de la permanencia de recuerdos, conscientes e inconscientes. En las ficciones, esas reminiscencias son visibles también de manera morfosintáctica, mediante alternancias entre relatos de vida en tiempos de paz y analepsis de relatos de guerra, contados o pensados por el personaje o el narrador. A veces, es artificial como en *Los muertos más puros* que contiene un espacio gráfico que delimita los tiempos narrativos. En comparación con *Hablar con los perros* y “Mutilados” donde son los recuerdos los que se mezclan con las corrientes de pensamiento de los personajes.

Las pesadillas, ansiedades o alucinaciones siempre han cobrado simbólicamente importancia en la mitología, pero vienen también del ámbito del psicoanálisis, cercan a la dimensión patológica que buscan los cuentos y las novelas del Chaco. Por ejemplo, la imagen mental de Heriberto en *Los muertos más puros* que abre la novela, reaparece varias veces en el relato para ilustrar la recurrencia nocturna de este recuerdo inconsciente que flota en su mente:

Aquellos inocentes muertos volvieron a pasar flotando por el río tempestuoso, de venas gruesas y aguas turbias, que cruzaba en absoluto silencio el sueño de primavera en flor y mariposas amarillas de Heriberto Ocampo. Él se aterrorizó del alma al verlos tan nítidos como el día en que los acribillaron a balazos de fusil y los echaron a las aguas por orden del mayor Modesto Apaza. (Lema, 2018, p. 11)

La frontera entre la realidad y la imaginación se borra progresivamente. En el cuento “Mutilados”, el personaje-narrador explica: “Desperté del sueño... Me levanté de la cama. Anduve por la habitación como un loco. Me mesé los cabellos... En fin, no sé decir lo que hice; pero desde esa noche fatal me persiguió el fantasma de la guerra...” (Leytón, 1955, p. 183). Aquí también, el sentido de la realidad se altera como cuando se encuentra reviviendo hechos del pasado mientras ve un partido de fútbol. La superposición de imágenes del presente y del pasado provoca una inmensa paradoja entre la alegría de la multitud en el estadio y su drama interior:

“Vi que, por la pista de abajo de las tribunas, un enfermero del hospital militar sacaba, cargado sobre sus espaldas, a un soldado mutilado. Era un hombre destrozado. En la guerra le habían hecho volar una pierna. [...] Sobre las espaldas del enfermero descansaba un bulto informe; por un lado, una masa de carne envuelta en la tela sobrante del pantalón; por el otro, una pierna íntegra, pero anquilosada, que colgaba casi hasta arrastrar el pie por el suelo.” (Leytón, 1955, p. 174)

Esta alucinación, probable reminiscencia de recuerdos de guerra, expone la intimidad de sus pensamientos, y recuerda la escritura patológica y naturalista

en la manera del autor de representar los cuerpos sufrientes. El cuerpo mutilado representa simbólicamente la carga traumática del propio personaje que éste debe soportar.

El espectro de la guerra no solo se inmiscuye en la vida inconsciente de los personajes sino también en su vida cotidiana. En *Hablar con los perros* un veterano relata la persistencia de los sonidos de la guerra: “no puedo dormir por las noches. Oigo las balas en mi habitación. las granadas sobre mi cabeza. escucho a toda hora los ayes de dolor de los heridos. de bolivianos y paraguayos. sus gritos de agonía.” Las alucinaciones son cinestésicas. El personaje explica más adelante que sus sentidos lo están engañando:

De tres días a esta parte -empecé diciendo- me persigue a todas horas el fantasma horripilante de la guerra. Yo no sé lo que me pasa; pero con el más mínimo motivo mis nervios se afectan y mis pensamientos vuelan a los campos del horror y de la muerte... Siento el fuego, oigo el tableteo de las ametralladoras: el tronar de los cañones... (Urrelo, 2011, p. 179)

Cabe destacar la materialidad de las alucinaciones y la transcripción literaria de los síndromes postraumáticos. Muchos personajes comparten además una profunda ansiedad, la de no reconocerse a sí mismos y de tener miedo de sus propias reacciones. El protagonista de “Mutilados” ya no encuentra la paz: “Pero en ninguna parte podía encontrar tranquilidad. Cuando me liberé de la tortura de mis nervios, sentí una agonía como una vida, y sentí un pesimismo siniestro, una melancolía sin sentimiento, una tristeza local.” (Leytón, 1955, p. 185). La enumeración del narrador subraya la carga traumática. En *Coca*, Álvaro se presenta como víctima de la angustia: “Se veía fácil presa de la angustia, de la desesperación intolerable de saber trunca su existencia, roto su destino, como un mástil quebrado por un vendaval de sangre. Una oscuridad hará que la latía esté en el corazón, pero no contraviene ni se usa.” (Botelho Gosálvez, 1981, p. 261). La metáfora de su destino refleja el deseo del autor de mostrar individuos desposeídos de su existencia pasada, pero también de su existencia futura.

En *Los muertos más puros*, Heriberto no busca ningún trabajo, pero su esposa no acepta esta mentalidad del fracaso: “no estaba de acuerdo con la depresión anímica de su marido. Pensaba que Heriberto debía inventarse una forma de vivir sin importarle que fuera un fracaso. Ella lo ayudaría siempre en ese enorme esfuerzo, pero jamás lo socaparía en el suicidio de la inacción...” (Lema, 2018, p. 85). Heriberto parece definitivamente prisionero del pasado.

Por otra parte, la tradición literaria lleva a los escritores a resolver de manera radical el destino de sus personajes en el *éxplot*, sin permitir realmente al lector tener acceso a la alteridad. De esta manera, la locura pierde su carácter romántico y se transforma en una enfermedad institucional como en distintos cuentos. Varios personajes como en “Mutilados” terminan encerrados en un manicomio.

Tanto las ficciones de la generación inmediata como las ficciones contemporáneas plantean la cuestión de los límites: entre la vida y la muerte, el pasado y el presente o la razón y la locura. Asimismo, ponen en tela de juicio la dimensión artificial y alejada de la realidad de la derrota militar a menudo transformada en relato nacionalista. La escritura ofrece un espacio más libre a la memoria colectiva y más realista, a pesar de cobrar, a veces, rasgos patéticos; del mismo modo, nos permite ver que “los objetos históricos se transmutan en objetos artísticos” (Lefere, 2013, p. 21).

4. LA TRISTEZA, BUSCAR UN REMEDIO

Ya sea de las alucinaciones, las ansiedades, las pesadillas o los ataques de locura, voluntariamente o involuntariamente, los personajes intentan protegerse. Pero al buscar una salida al mal interior que les carcome, los personajes a veces aceleran su decadencia. Para simbolizar la dimensión dramática de todas las facetas de la guerra del Chaco, los escritores eligen caminos autodestructivos o penitenciales para sus personajes, para acabar tanto con su trayectoria como con la historia. Algunos personajes optan entonces por acabar con la existencia del perpetrador y la víctima de este trauma. Por ejemplo, en *Los muertos más puros* Heriberto mata a Modesto, encarnación de ese mal recuerdo. Sin embargo, algunos ex combatientes intentan aliviar su sufrimiento interior mediante otros métodos, antes de decidir suicidarse. En *Coca*, la hoja de coca llevará a Álvaro a un estado casi comatoso: “Mascaba coca, dejando que le invadiese suavemente ese inaudito sopor que conoció, ese letargo que le volvió irresponsable... y la niebla que, como una rueca, hilaba vacío las circunvoluciones del cerebro...” (Botelho Gosálvez, 1981, p. 159). La comparación entre la adicción y la rueca que simboliza la relación entre el pasado y el presente y cierto fatalismo en el destino, muestra la decadencia y el nivel de su desesperación. El narrador heterodiegético de *Coca* observa de lejos el declive que se produce en Álvaro, sin preocuparse realmente por su desarrollo psicológico, y que lo llevará al suicidio: “Quería taladrar la tierra, irse lejos, entregarse a las fauces de lo desconocido donde tal vez estaba la

puerta de su libertad. Matarse. Morir.” (Botelho Gosálvez, 1981, p. 117). Raúl Botelho Gosálvez insiste sobre la regresión física hacia un estado animal, incluso mineral y vegetal, cercano al suelo y al origen del mundo. Los tres sintagmas se acortan hasta quedar reducidos a estos dos verbos. Esa relación con la tierra que atraviesa también la obra de Óscar Cerruto o Augusto Céspedes se inscribe en la tradición de la escritura telúrica andina que aún impregna con fuerza la literatura regional en el momento de la publicación de la novela en 1938.

En el *éxPLICIT* de *Coca*, el dramatismo llega al clímax: “Dio un hipido y se lanzó al abismo. Cayó moviendo ambos brazos, como un molinete, tratando de asirse al aire, como dos ramas desesperadas, como una triste cruz de carne desgajada de su altar.” (Botelho Gosálvez, 1981, p. 160). El símbolo de la cruz que quizás remita al ámbito religioso y la posible redención del protagonista, procura, por otra parte, recordar las precarias cruces que indicaban los lugares donde descansaban los cuerpos de los soldados caídos en la guerra.

Otros personajes no llevan a cabo su intento de suicidio y dejarán al destino decidir sobre su futuro. Por ejemplo, en “Mutilados”, la bala finalmente quedará en el arma y en “La luz”, al arrojarle a las vías del tren, el protagonista será tocado por una luz mística como si la religión fuera el camino de la redención ante la muerte: “Cuando Jaime salía de la Gruta, emocionado aun, el pito de la locomotora le anunció el principio de una nueva vida de luz; la luz de la Fe y el Fuego del Amor.” (Leytón, 1955, p. 183).

Además del malestar que los veteranos tratan de exorcizar a menudo por la violencia, la gran mayoría sufren adicciones. En *Cutimuncu*:

La bebida y el juego deshacían los corros y congestionaban los rostros. Eran el flagelo de la posguerra. Juego y alcohol, por todas partes, desde la mansión hasta la choza, en un afán de olvido completo, que tenía su reacción solo ante dos hembras: la mujer y la política. (Toro Ramallo, 1940, p. 51)

Realzan la dimensión casi masoquista del sufrimiento que los veteranos parecen imponerse a sí mismos. El juego vuelve también en la novela contemporánea *Los muertos más puros* y el alcohol en “Se pervirtieron”: “Completamente descentrado, desmoralizado, se dio sistemáticamente al vicio, consumiendo el dinero de sus haberes devengados y sus escasas energías en las tabernas arrabaleras, en donde se hizo temible por su cinismo y temeridad.” (Leytón, 1955, p. 172). Además del fatalismo y del determinismo del tono utilizado

por el narrador, observamos la recurrencia de la noción de descentramiento mediante los sufijos privativos.

La narrativa de la guerra del Chaco evoluciona a lo largo del siglo xx y del siglo xxi, pasa de una visión colectiva y maniquea a una perspectiva ontológica, individual, incluso intimista. Pero los autores tienen en común la ambición de crear una literatura descentrada y que se enfoca en representaciones oficialmente marginales. Pasa por una mirada remota de la guerra en sí, una mirada lejos de los enfrentamientos, lejos de las ciudades y de los centros de poder. Los sufrimientos invisibles y las consecuencias indirectas que van desencadenar el trauma de la guerra es un material ficcional que alimenta los proyectos ideológicos de los escritores.

5. CONCLUSIÓN

Mientras que la Guerra del Chaco “irrumpe con fuerza desbordante en la novela, el cuento y la literatura costumbrista” (Díez De Medina, 1959, p. 358), pasa de ser un mero accesorio en la narrativa a convertirse un parámetro esencial en la reflexión de la intriga y la elaboración de los personajes. Nuestras ficciones demuestran que la Historia se ubica en medio de la diégesis, pero que el autor se interesa por todo lo que descuida (Peyrache-Leborgne, 2009, p. 12). Efectivamente, “trauma theorists often argue that historical, objective, or archival language fails to capture traumatic experience” (Kurtz, 2018, p. 98).

Al regresar del frente, los desmovilizados se dan cuenta de que el armisticio no siempre significa amnesia y que su trauma se manifiesta violentamente, a veces en lo que los científicos descubrirán después de la primera guerra mundial en Europa, el estrés postraumático. Las emociones y los síndromes del traumatismo colectivo de la guerra del Chaco resultan ser un material prolífico para las ficciones, tanto del periodo de la posguerra como de los últimos años. Los escritores comparten entonces una voluntad de alumbrar el regreso de la paz no solo entre las naciones sino también entre los desmovilizados. De esa manera, ponen también en tela de juicio la falta de responsabilidad del Estado ante las carencias, tanto en el proceso psicológico como en el apoyo institucional.

La ficción chaqueña se esfuerza por descentrar la narrativa histórica y dar sentido a otros tipos de guerras que se desarrollan en los márgenes, como las que no vemos, pero igual de dolorosas y dañinas. La literatura intenta ofrecer una observación amarga pero necesaria, y vías de reflexión sobre una realidad

colectiva como la vuelta de los veteranos a la sociedad civil en la encrucijada de lo colectivo y lo íntimo.

Al ficcionalizar lo indecible de una sociedad, la ira, la psicosis y la violencia que estos hombres exorcizan sobre sí mismos y sobre sus familiares llevándolos así a la locura o a la muerte, la literatura parece poder cumplir de alguna manera una función terapéutica para las generaciones futuras: de hecho “it is a widely accepted therapeutic truth that the stories we tell about the catastrophes that beset us – both individual and collective – can be crucial tools for recovery” (Kurtz, 2018, p. 97). Hay que matizar el impacto de la literatura inmediata, la cual posee una dimensión más “catártica” en la que se canalizan necesidades analíticas propias de una situación de cercanía, surgida por la mezcla entre el momento de la enunciación y el de la narración (González Almada, 2012, p. 214). Por otro lado, cabe destacar la demostración ideológica que supone el hecho de compartir los declives y desviaciones de los ex combatientes que regresan traumatizados del frente. Son temáticas que sirven implícitamente a criticar la mala gestión del conflicto.

Para concluir, tanto las mutilaciones físicas (el cuerpo), como psicológicas (el trauma) y nacionales (la pérdida de territorio) seguirán siendo cicatrices invisibles que Bolivia conservará durante muchos años y que el arte tratará de comprender.

Referencias

1. Botelho Gosálvez, R. (1981). *Coca* (1941). La Paz: Los Amigos del Libro.
2. Cabanes B., Piketty G. (2007/3) « Sortir de la guerre, jalons pour une Histoire en chantier ». Centre d'histoire de Sciences Po | «Histoire@Politique» n° 3.
3. Caillois, R. (2012). *Bellone ou La pente de la guerre*. Flammarion.
4. Cajías de la Vega, F. (2025). Bolivia: la construcción del Estado y de la nación en 200 años de historia. Cambios y continuidades. *Revista Ciencia y Cultura*, 29(54), 11–22.
5. Cerruto, Ó. (2013). *Aluvión de fuego*. Plural.
6. Díez De Medina, F. (1958). *Literatura boliviana, introducción al estudio de las letras nacionales del tiempo mítico a la producción contemporánea*, Aguilar.
7. Mesa Figueroa J., Gisbert T., Mesa Gisbert C. D. (2001). *Historia de Bolivia*, 4 ed., corregida, actualizada y aumentada, Editorial Gisbert.

8. Gómez-Martínez, J-L. (1988). «La Generación del Chaco y la toma de conciencia de la realidad boliviana» Cuadernos Americanos 8. 43-73.
9. González Almada, M. (2012). *Sujetos y voces en tensión: Perspectivas para pensar la narrativa boliviana del siglo xx y xxi*. 1a ed. - Córdoba: Imprintica.
10. Kurtz, J. Roger. (2018). *Trauma and Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
11. Lefere R. (2013). *La novela histórica: (re)definición, caracterización, tipología*. Madrid, Visor Libros, coll. «Biblioteca Filológica Hispana».
12. Lema Vargas, G. (2018). *Los muertos más puros*. Cochabamba: Kipus.
13. Leytón, R. (1955). *Placer*. La Paz: Editorial Canata.
14. Peyrache-Leborgne, D., Peyronie, A. (2009). *Le romanesque et l'historique: marge et écriture*, Nantes: C. Default.
15. Petey-Girard, B. (2018). *Représentations de la souffrance*, Paris: Classiques Garnier.
16. Tellería Antelo, A. (2017). *Sed y sangre: antología de relatos de la Guerra del Chaco*. Editorial 3600.
17. Toro Ramallo, L. (1940) *Cutimuncu*. Santiago. Imprenta Casa Nacional del Niño.
18. Urrelo Zárate, W. (2011). *Hablar con los perros*. La Paz: Alfaguara.
19. Zayas De Lima, P. (1985). *La novela indigenista boliviana de 1910-1960*. Buenos Aires: Carra.

El empleo de la metáfora ontológica en el diseño arquitectónico para la reestructuración y ampliación del Cementerio General de La Paz*

The Use of Ontological Metaphor in Architectural Design for the Restructuring and Expansion of the General Cemetery of La Paz

*Cristian Mariaca Cardona***

RESUMEN

El presente artículo analiza el diseño para la reestructuración y ampliación del Cementerio General de La Paz, fundado en 1831 y representativo de la simbiosis cultural y patrimonial de Bolivia. Frente al crecimiento de la mortalidad y al colapso sanitario y espacial del recinto, se propone una intervención que integra eficiencia técnica y retórica arquitectónica. El proyecto se organiza en dos ejes: primero, una reestructuración urbana que concibe el cementerio como una ciudad de los muertos, optimizando la densidad de inhumación y recuperando espacio público degradado; segundo, una ampliación subterránea proyectada al 2040, compatible con la normativa sanitaria y la preservación patrimonial según la Carta de Atenas (1931). El complejo hipogeo adopta la forma de un reloj de sol, validado mediante simulación heliodonómica, donde el gnomon —capilla y oficinas— simboliza el tiempo y la finitud humana.

* Este proyecto fue desarrollado en 2017 como trabajo final de la carrera de Arquitectura para la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”. No obstante, la necesidad de profundizar y sistematizar la reflexión teórica que sustenta su proceso de diseño motivó la elaboración del presente artículo, que busca exponer y discutir los fundamentos conceptuales que orientaron la propuesta. El proyecto obtuvo el primer lugar en la XIII Bienal de Arquitectura de Bolivia, fue ganador del Encuentro de Cementerios Patrimoniales Iberoamericanos y resultó seleccionado en Archiprix World Best Graduation Projects, celebrado en Alemania, que reúne y reconoce los mejores proyectos de titulación en arquitectura a nivel internacional.

** Arquitecto de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”. Docente de la carrera de Arquitectura. Investigador del IISAH – UCB Sede La Paz.
Contacto: cmariaca@ucb.edu.bo
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9930-1257>

Palabras clave: Cementerio General de La Paz, diseño arquitectónico, retórica, urbanismo funerario, patrimonio.

ABSTRACT

This article analyzes the design process for the restructuring and expansion of the General Cemetery of La Paz, founded in 1831 and representative of Bolivia's cultural and patrimonial symbiosis. In response to rising mortality rates and the cemetery's imminent sanitary and spatial collapse, the project proposes an intervention that integrates technical efficiency with architectural rhetoric. The proposal is structured around two main axes: first, an urban restructuring that conceives the cemetery as a city of the dead, optimizing burial density while recovering degraded public space; second, an underground expansion projected to 2040, compliant with public health regulations and heritage preservation guidelines established by the 1931 Athens Charter. The hypogeal complex adopts the form of a sundial, validated through heliodonometric simulation, in which the gnomon —comprising the chapel and offices— symbolizes the passage of time and human finitude.

Keywords: General Cemetery of La Paz, architectural design, rhetoric, funerary urbanism, heritage.

1. INTRODUCCIÓN: LA NECRÓPOLIS COMO PALIMPSESTO URBANO

El Cementerio General de la ciudad de La Paz, fundado en 1831 tras la creación de la República de Bolivia, constituye uno de los conjuntos funerarios más significativos del país. Más allá de su función como espacio de inhumación, el recinto puede entenderse como un palimpsesto cultural en el que coinciden prácticas funerarias de tradición europea y elementos de la cosmovisión andina, manifestados tanto en su patrimonio material como en las prácticas rituales asociadas al lugar. Esta condición híbrida ha configurado la identidad histórica del cementerio durante casi dos siglos y lo posiciona como un espacio urbano de alto valor patrimonial, simbólico y social.

Sin embargo, la tasa de mortalidad de 7.86 cada 1000 habitantes (INE, 2004/2005), el crecimiento demográfico de la ciudad de La Paz y la ausencia de políticas sistemáticas de densificación funeraria han generado un progresivo proceso de saturación espacial. Esta situación ha derivado en problemas de hacinamiento, riesgos sanitarios y una paulatina degradación del espacio público interno, comprometiendo tanto la calidad ambiental del recinto como la dignidad de las prácticas funerarias. A ello se suma la carencia de

infraestructuras contemporáneas asociadas a la gestión funeraria —como salas de tanatopraxia, sistemas de control sanitario o espacios de conservación temporal de cuerpos— que, según estándares internacionales, forman parte de los servicios básicos de los cementerios urbanos.

En 1804, la reforma napoleónica funeraria disponía trasladar los cementerios fuera de los límites urbanos y posteriormente, el movimiento higienista¹ del siglo XIX dispuso regulaciones en la actividad funeraria, impulsados por la epidemia de cólera. Como resultado de las reformas sanitarias que trasladaron los enterramientos fuera de los centros urbanos, estos recintos fueron planificados mediante trazados regulares, parcelaciones sistemáticas y jerarquías espaciales definidas (Benevolo, 1992). A lo largo del tiempo, estos cementerios no solo adoptaron la morfología de una ciudad a escala reducida, sino que replicaron sus patologías urbanas. Fenómenos como el hacinamiento, el déficit sanitario, la carencia de espacios públicos y la anomia normativa convirtieron a la necrópolis en un espejo crítico de las problemáticas de la metrópoli.

De este modo, dejaron de ser simples espacios de inhumación para convertirse en estructuras urbanas organizadas, donde calles, plazas, sectores y monumentos configuran una microestructura análoga a la de la ciudad de los vivos. Si el cementerio puede ser entendido como una forma de ciudad, su organización espacial puede analizarse a partir de los principios de legibilidad urbana desarrollados por Kevin Lynch (1960) en *La Imagen de la Ciudad*, quien sostiene que la comprensión del espacio por parte de los usuarios depende de la articulación de elementos como sendas, bordes, distritos, nodos e hitos. Aplicado al ámbito funerario, este enfoque permite interpretar el cementerio como un sistema espacial legible en el que los recorridos internos estructuran la experiencia de desplazamiento, los límites perimetrales definen su condición de enclave, los cuarteles organizan la distribución funcional, y las capillas o mausoleos operan como puntos de referencia y condensadores simbólicos. Esta lectura no solo facilita el diagnóstico de la configuración existente, sino que también establece criterios operativos para su reestructuración, orientados a

¹ Uno de los casos más complejos en el siglo XIX fue la reforma de Haussmann, por la aplicación práctica del higienismo a escala urbana, transformando a París de una ciudad medieval insalubre en una metrópoli moderna. Bajo la premisa de que la enfermedad se combatía con "aire, luz y agua", Haussmann demolió barrios hacinados para abrir grandes bulevares que permitieran la ventilación y el asoleamiento, mientras que simultáneamente dotó a la ciudad de una red de alcantarillado y acueducto.

mejorar la claridad espacial, la accesibilidad y la calidad de la experiencia del usuario.

En este sentido, los cementerios históricos pueden entenderse como microciudades, donde las calles internas funcionan como recorridos principales, los muros perimetrales establecen límites claros, los pabellones o sectores familiares actúan como distritos, y las capillas o mausoleos monumentales operan como nodos e hitos que estructuran la orientación espacial. Esta lectura se vincula con la noción de artefacto urbano propuesta por Aldo Rossi (1982) en *La Arquitectura de la Ciudad* y en el Cementerio de San Cataldo, quien concibe el camposanto como una “ciudad de los muertos”, estructurada mediante tipologías arquitectónicas que reflejan las formas y jerarquías de la ciudad de los vivos. No obstante, a pesar de la relevancia urbana y patrimonial de estos espacios, la literatura arquitectónica ha prestado relativamente poca atención a estrategias contemporáneas de densificación funeraria que integren simultáneamente criterios técnicos, simbólicos y paisajísticos en contextos de saturación urbana, particularmente en ciudades latinoamericanas.

Sin embargo, la lectura del espacio funerario trasciende su estricta configuración física. Dada su densa carga simbólica, el usuario interpreta y significa activamente el entorno que habita. Para abordar esta dimensión, se adopta la teoría de la metáfora conceptual de George Lakoff y Mark Johnson (1986), pues postula que nuestra comprensión de lo abstracto está estructurada por la experiencia física. Bajo esta premisa, la arquitectura recurre a la metáfora ontológica como herramienta proyectual: traduce lo intangible —el tiempo, la memoria, la muerte— en dispositivos formales, secuencias espaciales y relaciones materiales que lo hacen corpóreo y experimentable.

Un ejemplo paradigmático de la articulación entre espacio, experiencia y significado es el Museo Judío de Berlín, proyectado por Daniel Libeskind, donde la noción de ausencia se aborda no como representación alegórica, sino como experiencia espacial. A través del denominado “Void”, el proyecto introduce vacíos verticales e inaccesibles que interrumpen la continuidad del recorrido y del edificio, configurando espacios caracterizados por su frialdad, silencio y reverberación. En este caso, la ausencia se hace perceptible mediante la construcción de una condición espacial específica —espacio lleno de vacío—. El “Vacío” no constituye un objeto en sí mismo, sino un dispositivo arquitectónico que intensifica la experiencia de la ausencia a través del cuerpo del visitante.

Es ineludible considerar la carga patrimonial tangible e intangible del Cementerio General de La Paz. Por ello, la interpretación del cementerio como microestructura urbana permite vincular su análisis con los principios establecidos en diversas cartas internacionales de conservación patrimonial. En este sentido, la Carta de Atenas para la restauración de monumentos históricos (1931) estableció criterios fundamentales para la protección de los monumentos históricos y sus entornos, destacando la necesidad de conservar los conjuntos patrimoniales respetando su carácter histórico, sus relaciones espaciales y su integración con el paisaje construido. Por su parte, la Carta de Venecia (1964) y la carta de Washington (1987) enfatizan la preservación de las estructuras históricas y la compatibilidad entre intervenciones contemporáneas y contextos patrimoniales, principios particularmente relevantes para la intervención en cementerios históricos que conservan una morfología urbana consolidada. Por otro lado, la dimensión patrimonial intangible en este camposanto es verdaderamente rica, donde se desarrollan ritos, fiestas. De acuerdo con la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO (2003), las prácticas sociales, rituales y celebraciones vinculadas a los espacios culturales forman parte fundamental del patrimonio de las comunidades. En este sentido, los rituales funerarios, las prácticas conmemorativas y las tradiciones asociadas a la relación simbólica entre los vivos y los muertos configuran una dimensión intangible que complementa el valor material del conjunto y debe ser considerado en el diseño arquitectónico.

En este contexto, el presente estudio propone una estrategia de reestructuración arquitectónica y urbana orientada a optimizar la capacidad de enterramiento del Cementerio General de La Paz mediante la articulación de tipologías funerarias complementarias y la incorporación de una ampliación vertical descendente de carácter hipogeo (subterráneo), concebida para incrementar la capacidad del recinto sin alterar su paisaje histórico. Como parte de esta propuesta, el proyecto integra un dispositivo arquitectónico concebido como reloj solar², cuyo gnomon (aguja) alberga la capilla y dependencias administrativas del conjunto, estableciendo una relación simbólica entre la arquitectura, el tiempo y la experiencia funeraria.

² Un reloj de sol es un dispositivo cronométrico que materializa el paso del tiempo mediante la interacción del sol con tres elementos: el gnomon (o estilo), que es el volumen encargado de proyectar la sombra; el cuadrante, que es la superficie de recepción de la misma; y las líneas horarias, que actúan como indicadores geométricos de la temporalidad sobre el espacio.

2. EVOLUCIÓN HISTÓRICA DEL CEMENTERIO GENERAL DE LA PAZ

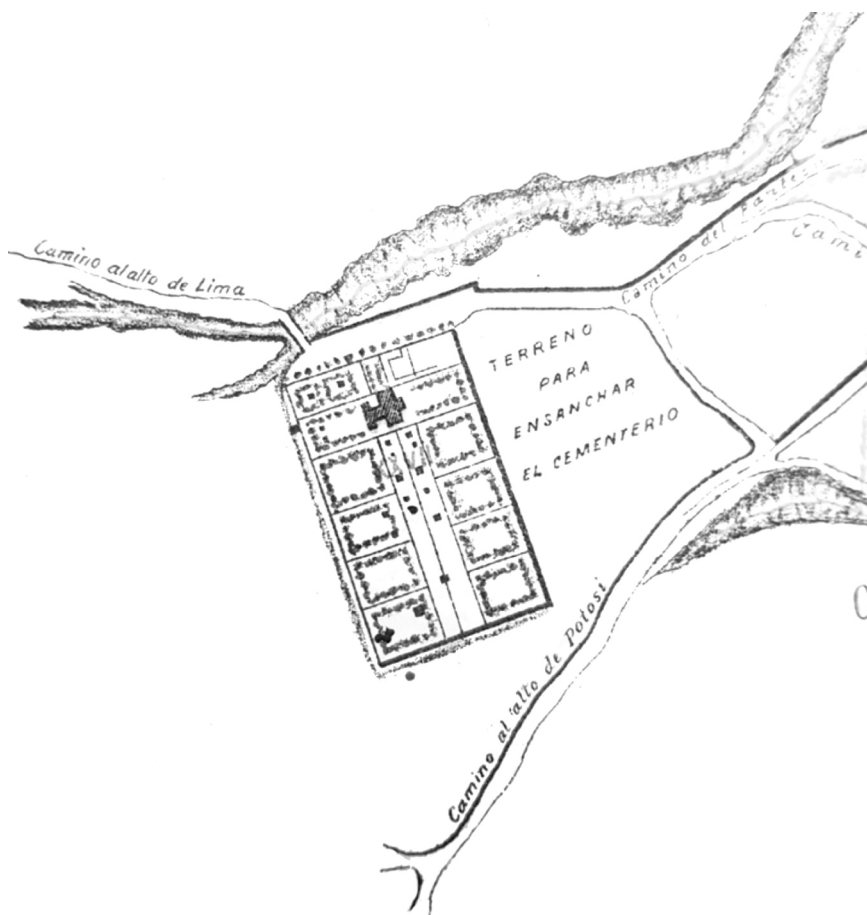


Fig. 1. Mapa con el Cementerio General en 1912.

Fuente: © Cristian Mariaca, Archivo de la Arquidiócesis de La Paz.

El proceso de colonización del continente americano implicó profundas transformaciones en la organización urbana, las estructuras de poder y las prácticas culturales de las sociedades emergentes. Entre estos cambios, las prácticas funerarias adquirieron un papel significativo dentro de la configuración espacial de las ciudades coloniales. Durante este periodo, las iglesias y catedrales hispanoamericanas no solo funcionaron como centros del poder eclesiástico y símbolos del dominio español, sino también como lugares privilegiados de enterramiento. Esta práctica fue formalizada jurídicamente a través de las Leyes de Indias, cuando Carlos V, dispuso el 18 de julio de 1539

que “los vezinos y naturales de las Indias se puedan enterrar en los monasterios ó iglesias que quisieren”. De este modo, los espacios religiosos se consolidaron como ámbitos funerarios donde se realizaban sepulturas de miembros de la comunidad, así como de obispos, arzobispos y otras figuras religiosas prominentes, estableciendo una estrecha relación entre espacio sagrado, jerarquía social y memoria funeraria dentro de la ciudad colonial.

Uno de los primeros antecedentes documentales relacionados con las prácticas funerarias en la ciudad de La Paz se vincula con la iglesia Matriz, antecedente de la actual Catedral Metropolitana de La Paz. Durante las primeras décadas posteriores a la fundación de la ciudad, los templos principales asumieron un papel central no solo en la vida religiosa, sino también en la organización de los ritos funerarios. Un documento temprano da cuenta de esta práctica al registrar que las autoridades ordenaron que “Gerónimo de Soria, regidor, con un escribano que para ello pueda nombrar por comisión que para ello se le darán, vaya al dicho asiento de Guarina y haga traer todos los huesos de todos los que así murieron a la iglesia mayor desta ciudad que agora se funda y se hace, y que así traídos los dichos huesos se les harán sus exequias” (Actas Capitulares de La Paz, Folio 32. 27 de junio de 1551, citado en Feyles, 2011). Este testimonio evidencia cómo el templo mayor de la ciudad en formación podría albergar el espacio funerario, centralizando las ceremonias de inhumación y las exequias religiosas.

Este sistema funerario, heredado de la tradición urbana ibérica y legitimado por disposiciones normativas como las Leyes de Indias, se mantuvo vigente durante varios siglos en las ciudades coloniales. Sin embargo, el crecimiento urbano y las crecientes preocupaciones sanitarias que surgieron a finales del siglo XVIII comenzaron a cuestionar la práctica de los enterramientos dentro de los templos y en sus inmediaciones. En este marco, el gobierno de Antonio José de Sucre promulgó el Decreto Supremo del 25 de enero de 1826, mediante el cual se estableció la creación de cementerios ubicados fuera del perímetro urbano, siguiendo los principios higienistas que buscaban eliminar los enterramientos en templos y espacios densamente habitados.

El decreto estipulaba en su Artículo 1º la obligación de “establecer cementerios para dar sepultura a los cadáveres en todos los pueblos de la República”, mientras que el Artículo 3º consolidaba la ruptura con el pasado virreinal al sentenciar que “se prohíbe el enterrar cadáveres en las iglesias” (Bolivia, 1826). Esta decisión no solo obedecía a un cambio de fe o rito, sino a una estricta

planificación espacial, ya que el Artículo 2º ordenaba que dichos recintos "se formarán fuera de ellos [los pueblos], y a las doscientas varas cuando menos de las últimas casas de la población, y en los parajes más ventilados" (Bolivia, 1826). En efecto, el terreno destinado para este fin se encontraba alejado de la ciudad, en una bifurcación del camino al Alto Perú de Lima y del camino al Alto de Potosí (Fig. 1).

En La Paz esta disposición fue ejecutada mediante una orden oficial del 24 de enero de 1831, firmada por el mariscal Andrés de Santa Cruz, quien dispuso la organización de un nuevo camposanto ubicado fuera del perímetro urbano (Gobierno Autónomo Municipal de La Paz, 2013, p. 28). La transición hacia este nuevo modelo funerario se materializó simbólicamente con el traslado de los restos del obispo Alejandro Ochoa, que hasta entonces se encontraban sepultados en el cementerio de la antigua Catedral. Este acontecimiento generó una intensa reacción en la opinión pública y congregó a numerosos fieles en el templo para presenciar el acto. Durante la concentración se produjo el desprendimiento de una cornisa, lo que provocó una avalancha de personas que intentaban abandonar el lugar, ocasionando la muerte de la señora Ana Paredes (Zalles, 1932, p. 2).

Hacia 1827 el arquitecto español Fray Manuel Sanahuja (1755–1834) se hallaba trabajando en la Catedral de Potosí y fue convocado por el gobierno para realizar un peritaje sobre el estado de conservación de las estructuras de fábrica de la catedral de La Paz (Mariaca, 2025, p. 68). En ese escenario, también se le entregó la proyección del Cementerio General de La Paz, quien, además de trabajar en la catedral, se encontraba entonces trabajando en la cúpula de la Iglesia de La Merced y el claustro de San Francisco. Este conjunto de obras arquitectónicas fueron precursoras del estilo neoclásico en el territorio; estética que tiene algunos ribetes barrocos y sitúan una clara influencia estética en la tradición arquitectónica catalana (Garganté Llanes, 2007).

Sanahuja proyectó el nuevo camposanto en un terreno de aproximadamente 30.000 m² perteneciente a la Hacienda de Callampaya, estableciendo las bases del que posteriormente se consolidaría como el Cementerio General de La Paz (Gobierno Autónomo Municipal de La Paz, 2013, p. 28). La intervención de este arquitecto resulta particularmente significativa, ya que su trayectoria en el ámbito de la arquitectura religiosa lo posiciona como una figura clave en la transición republicana.

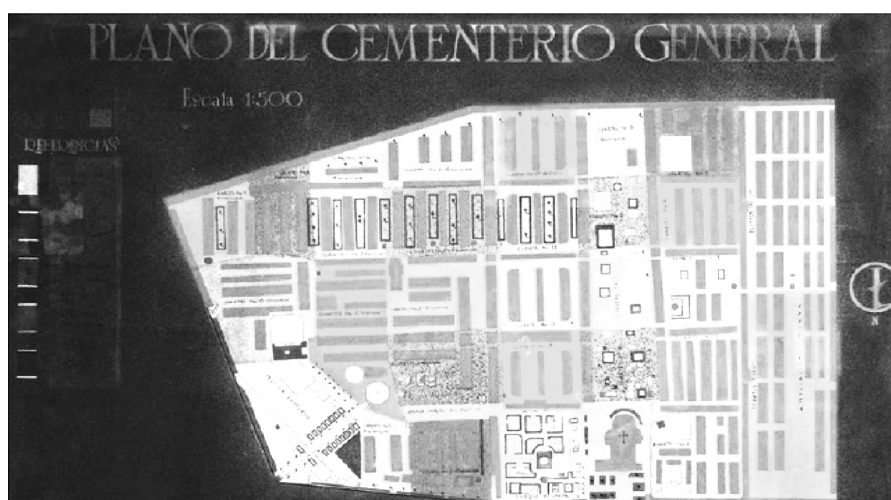


Fig. 2. Plano de ensanche del cementerio en 1949.
Fuente: Gobierno Autónomo Municipal de La Paz.

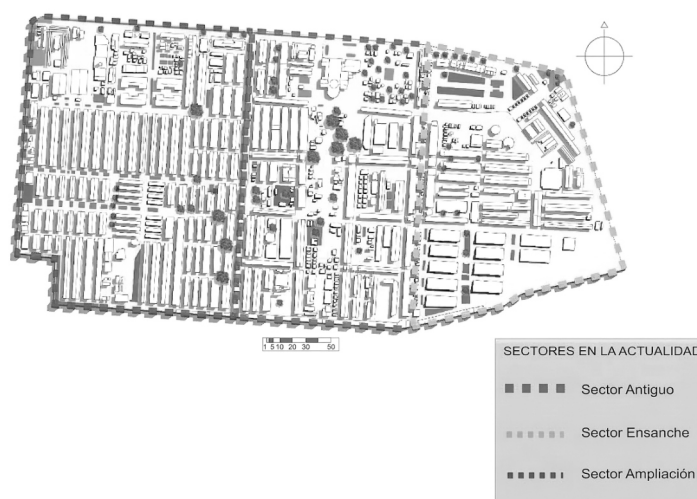


Fig. 3. Plano de los sectores del cementerio en la actualidad.
Fuente: Elaboración propia

A finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, Bolivia atravesó diversos conflictos bélicos que incidieron de manera directa en las dinámicas demográficas y en las tasas de mortalidad urbana. En este contexto, el Cementerio General de La Paz comenzó a incorporar nuevas áreas destinadas a enterramientos militares, configurándose los primeros mausoleos castrenses fuera del muro perimetral originalmente establecido en el proyecto del

arquitecto Fray Manuel Sanahuja. Según Barragán (2024) la ciudad experimentó un sostenido crecimiento demográfico que para 1902 alcanzaba los 60.031 habitantes, lo que incrementó la demanda de espacios de inhumación (p. 73). Como respuesta a estas presiones urbanas y funerarias, el camposanto fue objeto de sucesivas ampliaciones territoriales, incorporando aproximadamente 30 hectáreas adicionales, tal como se evidencia en un plano de 1949 (Fig. 2). Este proceso de expansión refleja la estrecha relación entre el crecimiento de la ciudad y la evolución morfológica del cementerio, cuya superficie ha experimentado transformaciones progresivas hasta alcanzar en la actualidad cerca de 92.000 m², dividiéndose en tres sectores (Fig. 3), consolidándose como una infraestructura funeraria fundamental dentro de la estructura urbana paceña.

3. DIAGNÓSTICO Y NECESIDAD: EL COLAPSO DE LA INFRAESTRUCTURA FUNERARIA

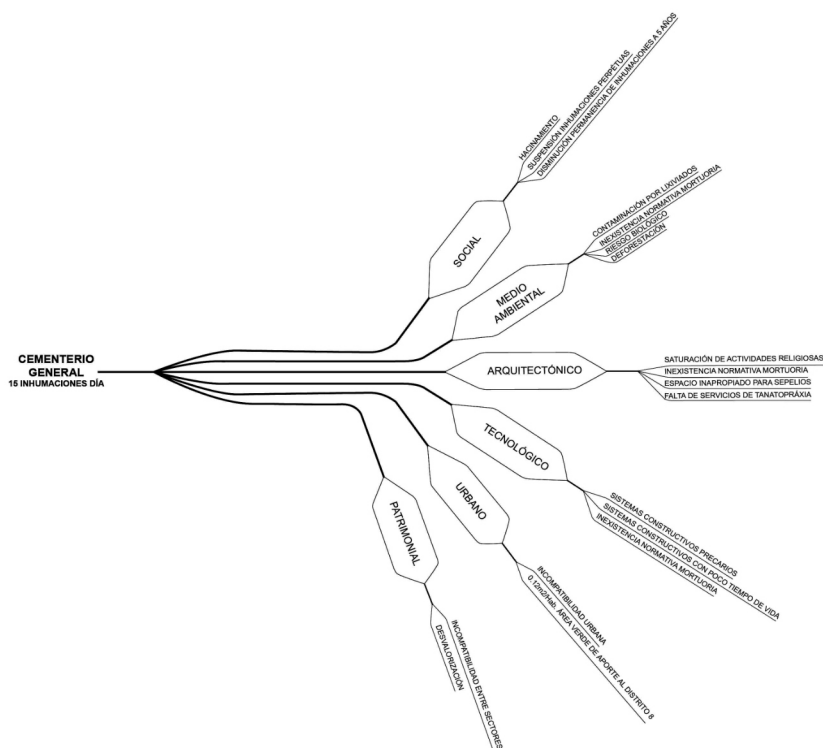


Fig. 4. Diagrama de problemas. Fuente: Elaboración propia

3.1. Normativa mortuoria

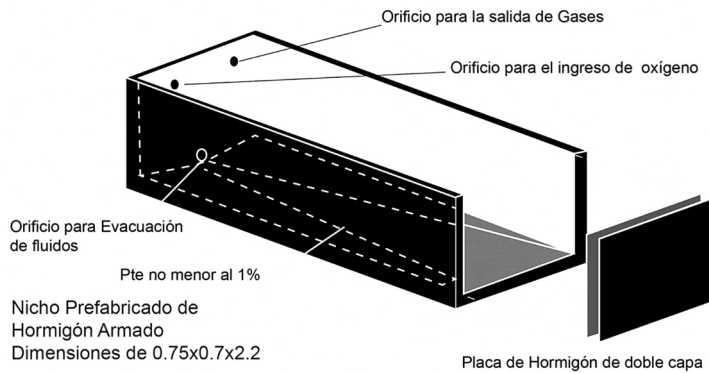


Fig. 5. Diagrama de un nicho según la normativa mortuoria española.

Fuente: Elaboración propia

La comparación entre la normativa mortuoria de La Paz y la española revela una brecha significativa en el grado de tecnificación de las infraestructuras y en el enfoque hacia la gestión sanitaria del espacio funerario. Mientras que el Reglamento de Policía Sanitaria Mortuoria en España (Decreto 2263/1974) establece condiciones técnico-sanitarias detalladas para la construcción y funcionamiento de cementerios, incluyendo especificaciones sobre dimensiones, ventilación y cierre de nichos, la Ley Municipal 395 de La Paz presenta un enfoque predominantemente administrativo, centrado en la gestión del espacio funerario y la rotación de sepulturas. Esta diferencia normativa refleja una mayor atención, en el caso español, a los aspectos constructivos y sanitarios vinculados al tratamiento de restos humanos y a la salubridad de las instalaciones (Concejo Municipal de La Paz, 2019; Ministerio de la Gobernación, 1974).

La relativa ausencia de especificidad técnica en el marco normativo paceño repercute directamente en el comportamiento material de las infraestructuras funerarias. En particular, el ciclo de exhumación obligatoria de cinco años —establecido para optimizar la disponibilidad de nichos— contrasta con los regímenes de concesión de largo plazo presentes en muchos cementerios españoles, donde las concesiones pueden extenderse durante varias décadas. Esta diferencia genera una dinámica de intervención recurrente sobre los

pabellones funerarios en La Paz, caracterizada por la apertura periódica de nichos, el desmontaje de cierres y el picado de tabiquerías para realizar exhumaciones.

Como consecuencia, el sistema constructivo de los pabellones se somete a un proceso continuo de manipulación mecánica que produce un “estrés arquitectónico” acumulativo. La repetición de estas operaciones a intervalos relativamente cortos acelera el deterioro de los elementos constructivos, comprometiendo la integridad de los revestimientos, los sistemas de cierre y, en algunos casos, la estabilidad de las fábricas. De este modo, la normativa funeraria no solo regula el uso del espacio mortuario, sino que también incide de manera directa en el ciclo de vida material de las infraestructuras cementeriales (Concejo Municipal de La Paz, 2019; Ministerio de la Gobernación, 1974).

3.2. Sistema constructivo



Fig. 6. Fotografía del sistema constructivo de los nichos. Fuente: Elaboración propia

La precariedad del sistema constructivo empleado en los Cuarteles de Nichos del Sector Ampliación —ejecutados predominantemente entre 1940 y 1960— compromete seriamente su estabilidad estructural. Esta tipología, caracterizada por el uso de tabiquería de ladrillo con función portante y losas de hormigón de escaso espesor, ha superado con creces su vida útil prevista. El resultado es una infraestructura propensa al colapso que no solo representa un riesgo latente

para la integridad física de los usuarios, sino que evidencia una obsolescencia técnica crítica frente a las exigencias contemporáneas.

Pese a que estas estructuras absorben el 35% de la demanda de inhumaciones temporales en un contexto de alta densidad y limitada superficie urbana, su diseño original omitió criterios fundamentales de bioseguridad y sostenibilidad. La carencia de una hermeticidad efectiva en las celdas de inhumación contraviene las normativas sanitarias vigentes, transformando estos pabellones en focos de contaminación. La ausencia de barreras técnicas adecuadas facilita la proliferación de vectores y la dispersión de agentes contaminantes, exacerbando las condiciones de insalubridad en el recinto funerario.

3.3. Problema arquitectónico

La morfología de trama lineal que define los cuarteles del sector de ampliación (1940-1960) refleja la influencia directa del racionalismo urbano, caracterizado por una distribución ortogonal de bloques, avenidas y vías de servicio. Si bien esta configuración logró responder con eficiencia a la demanda de densificación en un contexto de crecimiento demográfico, su enfoque puramente funcionalista sacrificó la dimensión cualitativa del rito funerario.

El resultado es la consolidación de corredores constreñidos que pueden definirse como el "espacio del dolor": áreas de tránsito donde el sepelio se produce de forma serializada, similar a una fila de espera, bajo condiciones de escasa iluminación natural y ausencia de vegetación. Esta carencia de confort ambiental y espacial despoja al doliente del recogimiento necesario, transformando el acto de despedida en una experiencia mecánica y deshumanizada.

Más allá de las deficiencias estructurales, el recinto presenta un déficit programático crítico que compromete tanto la dignidad del rito como la seguridad operativa. La infraestructura religiosa actual, limitada a una única capilla para exequias de "cuerpo presente", resulta insuficiente para albergar las diversas etapas del duelo, como las misas de cabo de año o los espacios de introspección y meditación privada, lo que evidencia la necesidad de un nuevo nodo ecuménico de carácter reflexivo. En la dimensión técnica, la inexistencia de cámaras frigoríficas y depósitos especializados para la transición de restos fractura la cadena de custodia sanitaria, una situación que se vuelve alarmante ante la ausencia de una oficina técnica destinada específicamente al control de riesgo biológico. Finalmente, la saturación espacial ha impedido el desarrollo de áreas industriales esenciales, como nuevas plantas de cremación y salas de

máquinas, consolidando un escenario de obsolescencia funcional que inhabilita al cementerio para responder a las demandas de una gestión mortuoria contemporánea y segura.

3.4. Flujos Operativos y Riesgo Biológico

La actividad en el cementerio genera una dinámica de tránsito de restos en dos flujos críticos: el ingreso para inhumación y la exhumación (traslado a sistema de cuerpo menor o cremación). La gestión de estos flujos requiere de infraestructuras de transición que permitan agrupar y organizar los restos, asegurando su desvinculación física y visual del público general; sin embargo, el recinto carece de estos nodos operativos óptimos.

Esta deficiencia espacial institucionaliza un riesgo biológico que trasciende el ámbito laboral del personal del cementerio. Al desarrollarse estas actividades en áreas de uso colectivo y alta concurrencia, el radio de influencia de la carga contaminante adquiere una dimensión urbana. Mientras que marcos internacionales de referencia, como la Normativa de Policía Sanitaria Mortuoria de España, exigen que procesos de reducción, necropsia y tanatopraxia se realicen en recintos específicos con protocolos estrictos de asepsia, la precariedad actual del sistema local expone a la población a una condición de insalubridad sistémica.

3.5. Incompatibilidad de Usos y Riesgo en la Interfaz Urbana

La evolución del Cementerio General ha derivado en una crisis de compatibilidad con su contexto inmediato. Originalmente concebido como un enclave periférico, el recinto se encuentra hoy absorbido por un tejido urbano densificado donde convergen viviendas, mercados populares y equipamientos críticos. Esta proximidad vulnera los protocolos de bioseguridad básicos; un caso alarmante es la colindancia directa con la Unidad Educativa Holanda, donde solo un muro medianero separa el recinto funerario del ámbito escolar. Esta situación contraviene de forma explícita el Reglamento General de Cementerios (Sucre, 1994), el cual —en sus artículos 8° y 10°— prescribe una franja de amortiguamiento mínima de 5 metros respecto a viviendas, equipamientos y fuentes hídricas, evidenciando una obsolescencia normativa en la planificación de la zona.

El relevamiento del Distrito 8 revela una situación de precariedad ambiental extrema: con una población de 43.866 habitantes y apenas 10.475 m² de vegetación, el indicador de espacio verde por habitante se sitúa en unos críticos

0,24 m². En este escenario, el Cementerio General asume un rol de "pulmón forzoso" al aportar aproximadamente 6.000 m² de áreas verdes, lo que representa casi el 50% del total distrital. No obstante, este aporte resulta marginal frente a la escala del equipamiento y los estándares internacionales. Mientras que la Organización Mundial de la Salud (OMS) recomienda un mínimo de 9 m² por habitante para garantizar la resiliencia urbana, la ciudad de La Paz promedia apenas 3 m² (según el G.A.M.L.P.), subrayando una asimetría que penaliza la calidad de vida y la salud pública de los barrios circundantes.

4. REESTRUCTURACIÓN: LA CIUDAD DE LOS MUERTOS

La primera parte del proyecto aborda la reestructuración de aproximadamente tres hectáreas del cementerio, mediante la sustitución paulatina de nichos antiguos y deteriorados por un sistema de módulos prefabricados. Este proceso se plantea como una intervención progresiva que permite renovar la infraestructura funeraria sin interrumpir el funcionamiento del cementerio. No obstante, más allá de su dimensión técnica y constructiva, la propuesta se fundamenta en una lectura teórica del cementerio como un fenómeno urbano, retomando la noción de la "ciudad de los muertos" planteada por Aldo Rossi. Desde esta perspectiva, el cementerio no se entiende únicamente como un recinto funerario, sino como una estructura urbana con su propia morfología, tejido y espacios públicos, donde la arquitectura funeraria reproduce, transforma o condensa, formas propias de la ciudad (Rossi, 1982).

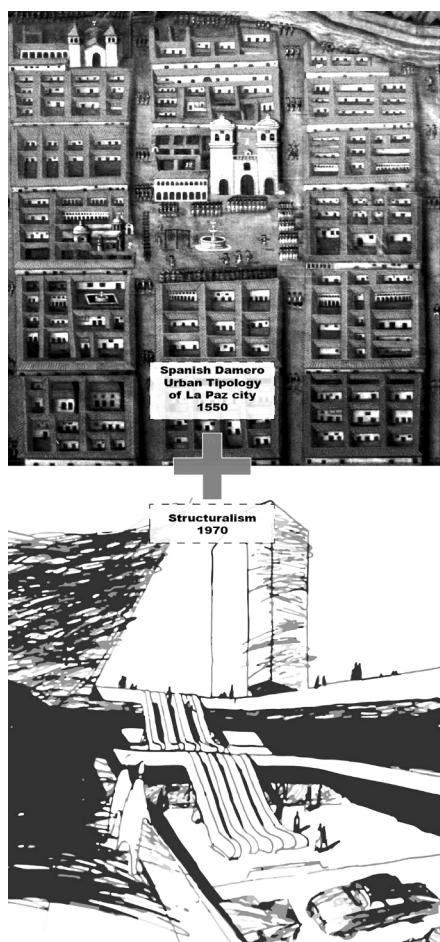


Fig. 7. Simbiosis urbana. Damero + estructuralismo de Alisson y Peter Smithson.

A partir de esta interpretación, el proyecto propone un proceso simbiótico entre tipologías urbanas y funerarias. En primer lugar, se retoma la estructura morfológica de la ciudad colonial en damero, caracterizada por la organización en calles, manzanas y tejido continuo. Sin embargo, más que replicar estrictamente la lógica del trazado urbano, la propuesta rescata ciertos espacios intermedios propios de la arquitectura tradicional, como patios interiores y zaguanes, reinterpretándolos como ámbitos de encuentro y recogimiento dentro del cementerio. Estos espacios intermedios ofrecen condiciones más íntimas y adecuadas para el desarrollo de los rituales funerarios, al mismo tiempo que permiten estructurar una organización espacial más densa y eficiente que la existente.

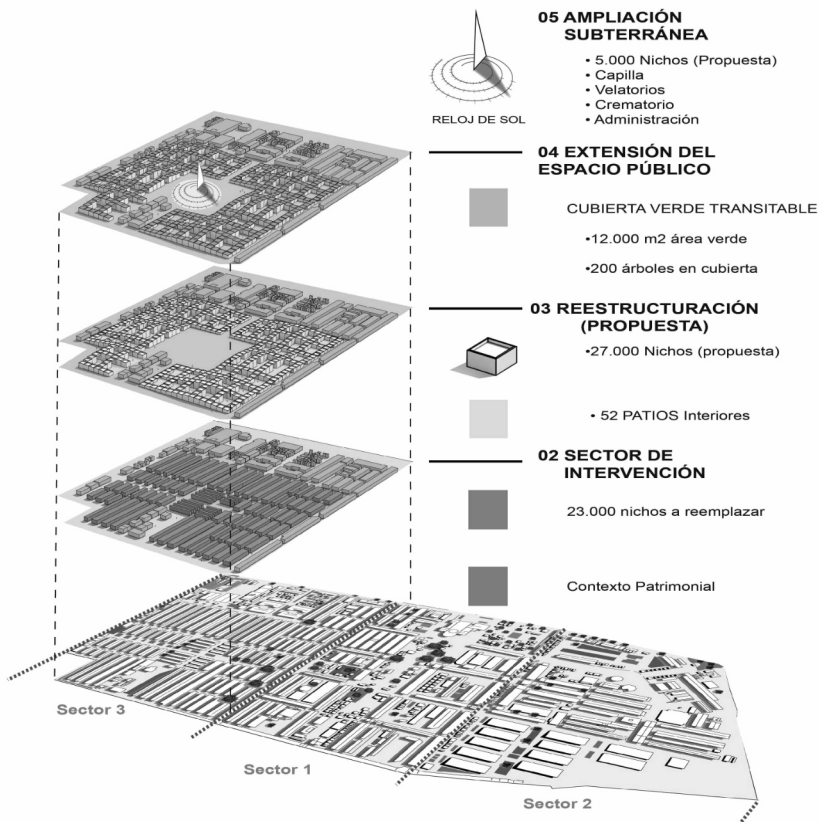


Fig. 8. Diagrama de despiece de la propuesta de diseño.

Fuente: Elaboración propia

En segundo lugar, el proyecto plantea una simbiosis entre dos tipologías históricas de cementerio: el cementerio-jardín y el cementerio denso de nichos en altura, organizado en pabellones o cuarteles. Mientras el primero privilegia la presencia de áreas verdes y la experiencia paisajística, el segundo responde a criterios de alta densidad y optimización del suelo. La propuesta arquitectónica plantea la implementación de un sistema de módulos prefabricados en altura, que permite incrementar la capacidad total a aproximadamente 27.500 nichos dentro de la misma superficie de intervención. Este incremento representa un aumento cercano al 19,5% en la capacidad total, elevando la densidad a 9.166 nichos por hectárea. En términos de rotación, este sistema permitiría atender aproximadamente 5.500

inhumaciones anuales, mejorando la respuesta del cementerio frente a la demanda proyectada.

Paralelamente, la reorganización espacial del conjunto incorpora espacios públicos elevados sobre las estructuras de nichos, lo que permite incrementar la superficie destinada a circulación, estancia y vegetación sin comprometer la capacidad de enterramiento. De este modo, la propuesta no solo optimiza la densidad funeraria, sino que también mejora la calidad ambiental y espacial del recinto, evidenciando una mayor eficiencia en la relación entre capacidad, superficie y experiencia del usuario.

Tabla 1. Datos sobre capacidad proyectada vs. actual.

Variable	Sistema actual	Propuesta	Variación
Nichos totales	23.000	27.500 (propuestos) 5.000 (propuestos en la ampliación subterránea)	+9.500 nichos
Área intervenida (m ²)	27.600	27.600	0%
Densidad (nichos/ha)	8.333	11.775	+41,3%
Tiempo de uso (años)	5	5	—
Rotación anual	4.600	5.500	+19,5%
Espacio público (m ²)	13.500 (circulación)	23.000 (circulación + patios interiores + cubiertas verdes transitables)	+50%
Área Verde (m2)	0	12.000 m2	+ 12.000 m2
Árboles (Unidad)	20	200	+ 180

Nota. Revisar Fig. 8, donde se muestra en diagrama cómo se reestructuró y amplió.

Fuente: Elaboración propia

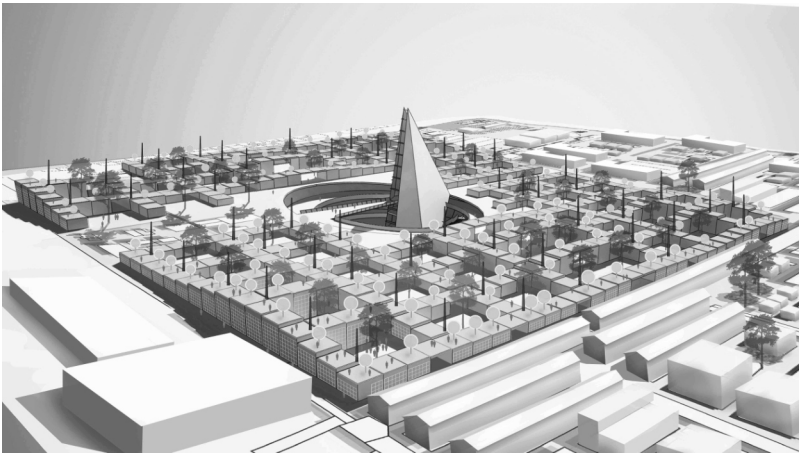


Fig. 9. Partido arquitectónico para la zonificación de cuarteles de nichos con espacio público elevado.
Fuente: elaboración propia.

La incorporación de estos paseos elevados se fundamenta en las reflexiones urbanísticas de Alison Smithson y Peter Smithson, quienes plantearon la importancia de las circulaciones elevadas como dispositivos de articulación social en la ciudad moderna, capaces de generar nuevos niveles de espacio público (Smithson & Smithson, 1970). En este sentido, el proyecto traslada esta idea al ámbito funerario, transformando las cubiertas de los cuarteles en parques elevados que incrementan el espacio público disponible dentro del cementerio. De esta manera, la intervención combina densificación, renovación constructiva y generación de espacio verde, configurando una reinterpretación contemporánea del cementerio entendido como una forma particular de ciudad.



Fig. 10. Render de la propuesta de nichos en cuartel y paseos elevados.
Fuente: Elaboración propia

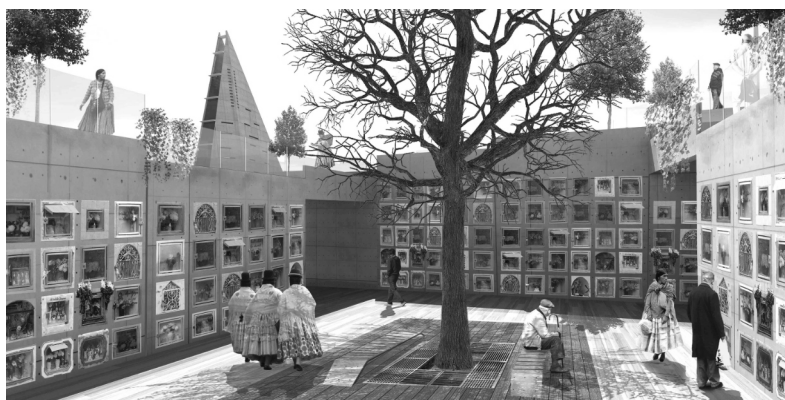
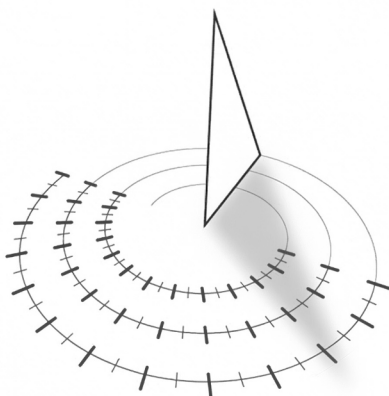


Fig. 11. Render de la propuesta de nichos en cuartel y sus patios interiores.
Fuente: Elaboración propia

5. EL RELOJ DE SOL COMO METÁFORA ONTOLÓGICA DEL TIEMPO

TIEMPO Y MUERTE



El reloj de sol como
elemento arquitectónico

**SIMBOLISMO
FIGURATIVO**

Robert Venturi -
Aprendiendo de Las Vegas
- 1972

El reloj de sol como metáfora
del tiempo y la muerte

**ESPACIO Y
METAFÍSICA**

Aldo Rossi - Arquitectura de
la ciudad - 1966

Fig. 12. Diagrama del reloj de sol. Fuente: Elaboración propia

El reloj de sol puede interpretarse inicialmente como una analogía o incluso como una alegoría dentro del proyecto arquitectónico. Como analogía, establece una relación entre el funcionamiento de un instrumento que mide el tiempo y la organización espacial del conjunto arquitectónico. Como alegoría, el reloj de sol remite simbólicamente al paso del tiempo. Sin embargo, estas interpretaciones permanecen en gran medida en el plano simbólico o representativo. Por ello, pueden profundizarse al considerar el proyecto como una metáfora ontológica, ya que no se limita a representar el tiempo, sino que lo hace visible y experimentable a través del funcionamiento arquitectónico de un reloj de sol.

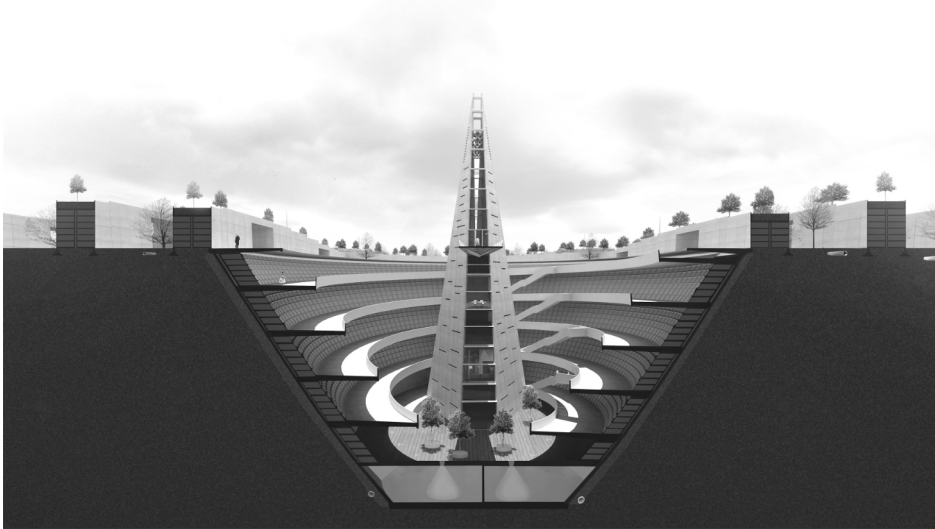


Fig. 13. Render en sección transversal de la propuesta de ampliación subterránea.

Fuente: Elaboración propia

Desde la teoría de la metáfora conceptual desarrollada por George Lakoff y Mark Johnson, una metáfora ontológica consiste en comprender fenómenos abstractos mediante entidades físicas y concretas (Lakoff & Johnson, 1986). En este caso, el tiempo —una noción intangible— se manifiesta en el espacio arquitectónico a través del funcionamiento del propio edificio. La capilla actúa como gnomon y su sombra proyectada sobre el terreno genera una geometría que registra el desplazamiento del sol a lo largo del día. De esta manera, el transcurso del tiempo deja de ser únicamente una idea abstracta y adquiere una presencia perceptible en el espacio —además de ser habitada—.

Entonces, al definir el proyecto como una metáfora ontológica, más que como una simple analogía o una alegoría, se propone un desplazamiento desde el plano estrictamente simbólico hacia el campo operativo de la arquitectura. Mientras que la analogía o la alegoría funcionan principalmente como recursos interpretativos o simbólicos, la metáfora ontológica implica que el concepto abstracto —en este caso, el tiempo— adquiere una materialidad y una presencia efectiva en el espacio construido. Se trata, entonces, de un dispositivo capaz de hacer visible y experimentable el transcurso del tiempo.



Fig. 14. Render y fotomontaje de la experiencia desde el teleférico donde se puede ver el reloj de sol.
Fuente: Elaboración propia

Esta acción adquiere sentido únicamente en relación con la experiencia de los usuarios (Fig. 14). La arquitectura no comunica de manera autónoma, sino que establece una relación entre el dispositivo espacial y quienes lo habitan o lo recorren. En este caso, el funcionamiento del reloj de sol involucra necesariamente a uno o más observadores, quienes interpretan la posición de la sombra y comprenden su relación con el tiempo. Así, el proyecto configura una interacción entre el fenómeno físico, el objeto arquitectónico y la percepción humana, donde la lectura del tiempo y el mensaje simbólico se activan cuando los usuarios reconocen o interpretan la relación entre el reloj de sol y el contexto funerario.

6. CONSTRUCCIÓN DIGITAL DEL RELOJ DE SOL

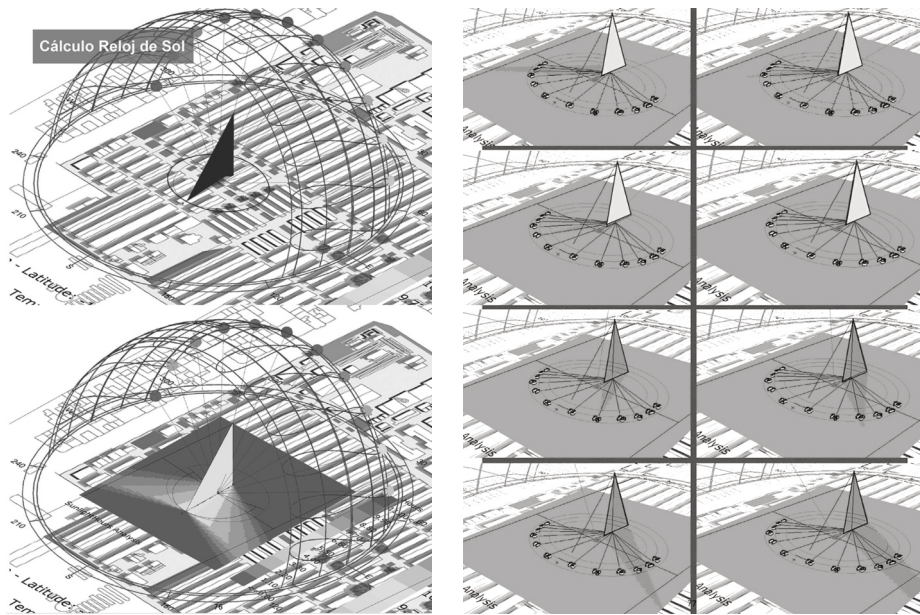


Fig. 15 y 16. Simulación en computadora en Grasshopper – Ladybug.
Elaboración propia

El funcionamiento del reloj de sol fue verificado mediante un proceso de simulación basado en el análisis de la geometría solar correspondiente a la ciudad de La Paz. Para ello se elaboró previamente una carta solar específica para esta latitud, a partir de la cual se analizaron las trayectorias aparentes del sol y los ángulos de incidencia a lo largo del día y del año. Con base en esta información se definió la orientación del conjunto y la posición de la capilla como gnomon, considerando la inclinación de los ángulos solares y la proyección de las sombras sobre el plano del terreno. Este procedimiento permitió simular el desplazamiento de la sombra durante las distintas horas del día y evaluar su relación con la geometría proyectada del espacio, verificando así el funcionamiento del dispositivo arquitectónico como reloj de sol dentro de las condiciones solares específicas de la ciudad de La Paz.

7. PARTIDO ARQUITECTÓNICO

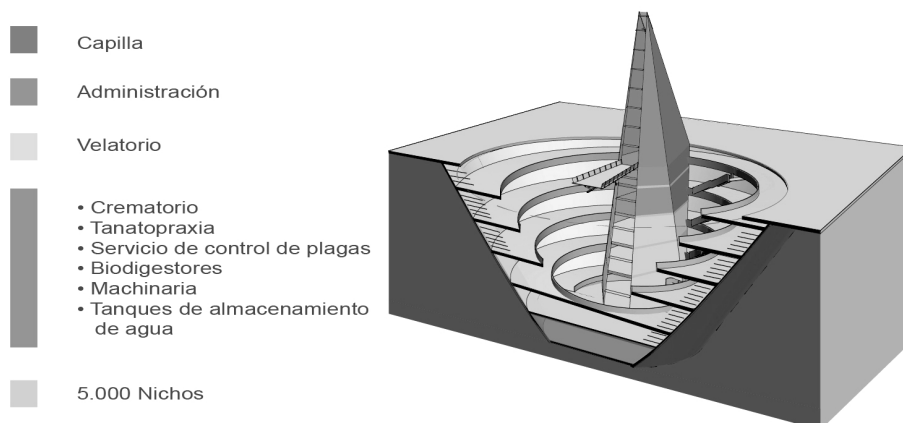


Fig. 17. Diagrama de zonificación. Fuente: Elaboración propia

Desde el proceso de diseño arquitectónico, esta simulación permitió establecer la geometría base del edificio, a partir de la cual se desarrolló el partido arquitectónico. La configuración resultante no solo responde al funcionamiento del reloj de sol, sino que también articula un programa arquitectónico orientado a complementar los servicios que actualmente no posee el Cementerio General y que resultarían necesarios para su adecuada operación. En este sentido, el proyecto integra una capilla con acceso mediante un puente, un recorrido en espiral que conduce a un hipogeo, donde se disponen aproximadamente 5.000 nichos en el perímetro, así como salas de velatorio, oficinas administrativas, espacios para tanatopraxia, cámaras frigoríficas, salas de máquinas y crematorios. De esta manera, la geometría derivada del análisis solar se convierte en el soporte espacial sobre el cual se organiza el programa funerario, articulando el funcionamiento simbólico del reloj de sol con las necesidades operativas del complejo cementerial.



Fig. 18. Render de la capilla. Fuente: Elaboración propia



Fig. 19. Render del velatorio. Fuente: Elaboración propia

El proyecto se desarrolla predominantemente de manera subterránea, lo que permite integrar el programa arquitectónico sin alterar significativamente la imagen urbana del cementerio. Esta decisión responde también a una intención espacial y simbólica: el descenso al hipogeo introduce una experiencia de recogimiento y contemplación asociada al carácter del lugar. De esta forma, el espacio subterráneo es una estrategia arquitectónica que permite habitar el espacio funerario desde una dimensión introspectiva, donde

el recorrido y la relación con el subsuelo forman parte de la experiencia del visitante.

Al mismo tiempo, esta condición responde a criterios de intervención en contextos patrimoniales, donde la preservación del perfil construido resulta fundamental. Con el tiempo, la disposición de nichos, mausoleos y pabellones ha configurado un skyline característico del Cementerio General de La Paz, entendido como la silueta de la denominada “ciudad de los muertos”. En este sentido, los principios establecidos en la Carta de Atenas para la restauración de monumentos históricos señalan la importancia de conservar los monumentos históricos junto con su entorno, respetando las relaciones espaciales y visuales que permiten comprender su valor dentro del conjunto patrimonial. La introducción de un edificio de gran altura podría alterar esa lectura del conjunto y romper la escala consolidada del recinto funerario. Por ello, el desarrollo del proyecto bajo el nivel del terreno permite preservar la continuidad visual del cementerio, integrando nueva infraestructura funeraria sin competir formalmente con las estructuras existentes ni modificar su perfil urbano histórico.



Fig. 20. Render del espacio subterráneo. Fuente: Elaboración propia

8. CONCLUSIONES

La saturación progresiva del recinto, derivada del crecimiento demográfico y de la ausencia de estrategias sistemáticas de densificación funeraria, evidencia la necesidad de plantear intervenciones contemporáneas capaces de articular criterios técnicos, patrimoniales y simbólicos. En este sentido, la investigación demuestra que la interpretación del cementerio como microciudad —a partir de las nociones de legibilidad urbana, artefacto urbano y estructura morfológica— constituye un marco conceptual pertinente para orientar procesos de reestructuración espacial en contextos funerarios históricos.

A partir de este enfoque, el proyecto propone una estrategia de intervención que combina densificación, reorganización tipológica y preservación patrimonial, integrando módulos prefabricados de nichos, una reinterpretación del trazado urbano en damero y la incorporación de espacios públicos funerarios que recuperan la dimensión colectiva del cementerio. La simbiosis entre tipologías —cementerio jardín y cementerio denso de cuarteles— permite optimizar el uso del suelo, al mismo tiempo que introduce nuevas superficies de espacio público mediante paseos elevados y áreas verdes, reinterpretando el cementerio como un paisaje urbano habitable. La intervención propuesta demuestra que la arquitectura, entendida como un dispositivo de mediación entre el fenómeno y la técnica, es capaz de revertir procesos de saturación urbana sin expandir la huella constructiva. Mediante la optimización del plano del suelo y la incorporación de una ampliación subterránea, el proyecto logra un incremento del 41.3% en la densidad habitacional (alcanzando los 11,775 nichos/ha), mientras que, paradójicamente, expande el espacio público en un 50%. Este salto cualitativo se traduce en la creación de 12,000 m² de nuevas áreas verdes en un terreno donde antes eran inexistentes, y un aumento del 900% en la masa arbórea (de 20 a 200 ejemplares)

Asimismo, el desarrollo de una ampliación hipogea permite incrementar significativamente la capacidad de enterramiento sin alterar el perfil urbano histórico del cementerio, respetando su condición patrimonial y evitando introducir volumetrías que distorsionen la silueta consolidada de la “ciudad de los muertos”. En este sentido, los principios establecidos en la sobre restauración de monumentos señalan la importancia de conservar los monumentos y conjuntos históricos respetando su carácter y su relación con el entorno, evitando intervenciones que alteren su percepción o comprometan

su integridad. Bajo esta perspectiva, el desarrollo del proyecto bajo el nivel del terreno se plantea como una estrategia que articula eficiencia espacial y sensibilidad patrimonial, permitiendo incorporar nueva infraestructura funeraria sin modificar la lectura urbana consolidada del conjunto.

Finalmente, la incorporación de un dispositivo arquitectónico concebido como reloj de sol, basado en la metáfora ontológica del tiempo, permite integrar una dimensión conceptual al proyecto. A través de este mecanismo, la arquitectura además de organizar el programa funerario, materializa el paso del tiempo como experiencia espacial, vinculando la luz, la sombra y la percepción del visitante con la reflexión sobre la vida, la muerte y la memoria. En este sentido, la investigación demuestra que la aplicación de la metáfora ontológica como herramienta metodológica de diseño puede generar propuestas arquitectónicas capaces de articular función, significado y experiencia, contribuyendo al desarrollo de nuevas estrategias de intervención en el Cementerio General de La Paz.

Referencias

1. Barragán, R. (2024). *Espacio urbano y dinámica étnica. La Paz en el siglo XIX*. Editorial del Estado Plurinacional de Bolivia.
2. Benevolo, L. (1992). *El origen de la urbanística moderna*. Editorial Gustavo Gili. (Obra original publicada en 1963).
3. Bolivia. (1826, 25 de enero). *Decreto Supremo: Establecimiento de cementerios en la República y prohibición de entierros en las iglesias*. Chuquisaca.
4. Concejo Municipal de La Paz. (2019). *Ley Municipal Autónoma N° 395 de Cementerios y Servicios Funerarios*. Gaceta Municipal de La Paz.
5. Espacio Lleno/Vacío. (2013, 17 de mayo). *Museo Judío – Daniel Libeskind – Berlín*. <https://espaciollenovacio.wordpress.com/2013/05/17/museo-judio-daniel-libeskind-berlin/>
6. Feyles, G. (2011). *Actas Capitulares de la ciudad de La Paz 1548-1562*.
7. Gobierno Autónomo Municipal de La Paz. (2013). *Cementerio General. El panteón de la ciudad de Nuestra Señora de La Paz*.
8. Garganté Llanes, M. (2007-2008). La filiación catalana de la catedral de Potosí: aproximación a un modelo. *Locus Amoenus*, (9), 249-276.
9. Instituto Nacional de Estadística INE (2004/2005). *Censo de Población y Vivienda*. La Paz.

10. Lakoff, G., & Johnson, M. (1986). *Metáforas de la vida cotidiana* (C. González Marín, Trad.). Madrid: Cátedra.
11. Le Corbusier. (1943). *The Athens Charter*. New York: Grossman Publishers.
12. Lynch, K. (1960). *La imagen de la ciudad* (E. L. Revol, Trad.). Editorial Gustavo Gili.
13. Ministerio de la Gobernación. (1974). *Decreto 2263/1974, de 20 de julio, por el que se aprueba el Reglamento de Policía Sanitaria Mortuoria*. España. Boletín Oficial del Estado.
14. Mariaca, C. (2020). *Catedral Metropolitana Nuestra Señora de La Paz: historia y genealogía estilística*. Universidad Católica Boliviana “San Pablo”.
15. Mariaca, C. (2025). La contribución neorrenacentista del conde Francesco Vespignani a la catedral metropolitana de La Paz. *Revista Ciencia y Cultura*, 29(55), 65-81.
16. Oficina Internacional de Museos. (1931). *Carta de Atenas para la restauración de monumentos históricos*. París: Sociedad de Naciones.
17. Rossi, A. (1982). *La Arquitectura de la Ciudad*. Barcelona: Gustavo Gili.
18. Smithson, A., & Smithson, P. (1970). *Urban structuring: Studies of Alison and Peter Smithson*. London: Studio Vista.
19. Zalles, E. (1932). *La nueva catedral de La Paz. Informe del inspector señor Elías Zalles B.* Editorial América.

IDEAS Y PENSAMIENTOS



“Los misterios”, 2015.
Foto: Miguel Melgarejo J.

Nadar en la historia: el primer siglo boliviano visto por G.R. Moreno

Swimming Through History: Bolivia's First Century as Seen by G.R. Moreno

*Walter I. Vargas**

RESUMEN

El artículo indaga en la obra histórica de Gabriel René Moreno para detectar sus pilares argumentativos en referencia a la construcción de la nación boliviana. Describe cómo Moreno sigue en sus varias obras los gobiernos militares y civiles del periodo 1825-1880, calificado como pretorianismo, y su posterior desplazamiento hacia un segundo eje articulador, caracterizado por la democratización formal y parcial, en las dos últimas décadas del siglo XIX. En este segundo momento, Moreno desplaza su concentración de la política interna del país a la dimensión continental, cuando el país forma parte de los primeros intentos de organización internacional de los países latinoamericanos.

Palabras clave: Gabriel René Moreno; historia de Bolivia; pretorianismo político; democratización, panamericanismo.

ABSTRACT

The article examines the historical work of Gabriel René Moreno to identify its argumentative pillars in relation to the construction of the Bolivian nation. It describes how, in his various works, Moreno traces the military and civilian governments of the 1825–1880 period –classified as praetorianism– and their subsequent shift toward a second organizing axis, characterized by formal and partial democratization in the last two decades of the nineteenth century. In this second stage, Moreno shifts his focus from the country's internal politics to the continental dimension, when Bolivia became part of the first attempts at international organization among Latin American countries.

* Ensayista independiente boliviano.
Contacto: wvargase@ucb.edu.bo
Orcid: 0009-0005-2662-078X

Keywords: Gabriel René Moreno; History of Bolivia; Political Praetorianism; Democratization; Pan-Americanism.

El movimiento de la historia, su aceleración metropolitana, es lo que se escucha permanentemente como fondo en cada capítulo de *Los últimos días coloniales en el Alto Perú* (1896), reputada como la obra central de Gabriel René Moreno. Ahora que ha pasado lo peor de la tormenta revolucionaria en Francia, sigue la del gran “capitán del siglo” (Moreno, 1896, p. 228), la empresa napoleónica de conquista, que tanto sedujera a Stendhal, a Tolstoi, para la factura de sus grandes novelas. Es la gran guerra mundial en marcha allende el charco y que solo por convención no llamamos la “primera guerra mundial”: encarnación del espíritu objetivo puesto en marcha, que Hegel previera para la modernidad.

Pero Moreno, investigador monotemático del surgimiento de la nacionalidad boliviana, atiende sobre todo al costado, a la conquista de España, en la medida en que abre el camino hacia el nacimiento del país. El desalojo de la Corona española y el consulado fraternal de Napoleón en la península, todo ese trasfondo causal llega a la mediterránea Chuquisaca en forma de noticia ultramarina por un correo que tarda dos meses, echando a hervir, en esa década inicial del siglo XIX, los ingredientes del caldo revolucionario americano y nacional. Incluso, de más cerca, las invasiones inglesas de Buenos Aires; incluso la sugerencia de que la independencia cuajó como forma de escapar de Napoleón, por la huida de la monarquía española hacia “el Janeiro” (p. 419), corroborando, pese a sus juicios decimonónicos, la deriva esencialmente azarosa de la historia.

Todo para mostrar al lector, entre la selva de acontecimientos, el hecho intelectual del silogismo altoperuano. Nudo central de su argumentación histórica, éste adquiere esa estatura precisamente en la medida de la idea-fuerza del Estado-nación que prendería en ese “extremo Occidente” que luego se llamaría América Latina. Así como, mucho después en ese siglo XIX, se dijo célebremente: “hemos construido Italia, ahora debemos construir italianos”, en el “Oxford del Perú” (p. 26), la universidad de San Francisco Xavier, gracias al cóctel de “suelo y sangre” (p. 56), la idea de nación había ido cuajando al ritmo de los acontecimientos. Así que el propósito moreniano es recorrer minuciosamente cómo los pueblos regidos por la Audiencia de Charcas dejaron de sentirse altoperuanos y finalmente pasaron a sentirse bolivianos. Rusia y Francia ya estaban hechas; Bolivia, no (y con ella, claro, tampoco el vecindario, que también comenzaba a organizarse).

Presentado sucintamente así, ese grueso dorso que aprendimos a conocer como un clásico nacional puede quizá apetecer todavía como lectura histórica, o se puede volver sobre él para darle una –quizá– última mirada, ahora que el país ha llegado a los doscientos años. Y si no es así, se puede recurrir al lugar común de clásico que se celebra, pero no se lee. De hecho, *Los últimos días coloniales en el Alto Perú* acaba de reeditarse junto al resto de la obra moreniana, en gruesos siete volúmenes que por fin realizan el reclamo de Medinaceli en los años 30 del pasado siglo.

CONSTRUYENDO NACIÓN DESDE EL ARCHIVO

Si bien asomando con frecuencia al enrevesamiento barroco, la poderosa prosa que logró Moreno y el enorme esfuerzo documental que supuso esa obra ha ido, además, creando una imagen semirromántica de historiador arrebatado, alimentada por una soltería empedernida que lo llevó a dedicarse de por vida a una papelería que quería salvar de la destrucción.

Incluso cabe preguntarse por qué en Moreno la “locura” particular del historiador (entregarse al pasado de manera obsesiva) y la del coleccionista de papeles (bibliotecario insomne), que poseyó sobradamente, no se transformaron en determinado momento en la obsesión propia del novelista, la de esa novela total que es *Guerra y paz*, por ejemplo. Porque ciertamente, su obra maestra de historiador puede recorrerse en largos trechos como una reconstrucción seminovelística del pasado sucrense, incluso con una densidad verbal que, se ha dicho con justicia, se alimentó plásticamente en su juventud de estudiante.

Sabemos que el propio Moreno sufría y hacia manifiesta esa sensación, expresada en el gesto entre desconsolado y estoico del historiador entregado a un pasado que se intenta recuperar nostálgicamente. En *Los archivos históricos en la capital de Bolivia*, ensayo publicado en 1876, es donde hace más patente esa pulsión investigadora, que va más allá del propósito profesional de la incursión histórica, su vocación de escritor, y adquiere la fisonomía de una afición irrefrenable, cuando con cuatro colaboradores se sumerge en un depósito de papeles “en perfecto estado de putrefacción que exhalaba un hedor insoportable” y del cual “brotaban a millares los insectos roedores” (Moreno, 1876, p. 132), y que a larga, nos cuenta, enfermó a uno de sus colaboradores llevándolo a la muerte.

Pero este rasgo ambiguo no oblitera el carácter edificante de su propósito: la reconstrucción genética de la identidad nacional, su formación definitiva.

Rusia y Francia ya estaban hechas; Bolivia recién nacía. Consecuentemente, Moreno siguió hurgando y ordenando documentación en lo que le quedaba de vida, intrigado por cómo se conformó y consolidó el Estado nacional. En 1905 y 1907 publica la segunda y tercera partes de *Bolivia y Perú. Notas históricas y bibliográficas*, nombre ya extraño y quizá desafortunado, porque, a diferencia de la primera, de 1901, en éstas ya no predomina Perú como nacionalidad adversa y problemática, y sí más bien el proceso de separación de la Argentina. Pero, así como los peruanos de la parte alta distaban mucho de sentirse bolivianos, los ejércitos que incursionaron para auxiliar desde el Sur a la independencia distaban de sentirse argentinos. De ahí el título (*¿Qué porteños aquellos!*) que dio a una larga adición que hizo sobre la actitud argentina ante la batalla de Ayacucho (entre cuyas consecuencias se dio luego la incorporación exitosa de Tarija). Lo mismo cabe decir de una otra adición (*¿de casi 300 páginas!*) con la que termina ese tercer volumen (*Ayacucho en Buenos Aires*). De manera que pudo haber constituido a su vez la segunda parte de *Bolivia y Argentina*, el libro que publicara en 1901.

EL SINO FATAL DEL PRETORIANISMO

Es decir, todo hace ver que mientras investigaba el silogismo y el entramado profuso del origen de la nacionalidad, aprovechaba para inquirir en su consolidación posterior en los primeros años de independencia. Esto se muestra claramente en cómo aprovecha las entrevistas -como todo un periodista- que realizó en 1875 a dos ancianos sucrenses sobrevivientes de la guerra independentista, para investigar, al mismo tiempo, el surgimiento del pretorianismo en 1828, cuando se intenta dar un golpe de Estado a Sucre. El país ya era un niño de tres años y ahora se trata de auscultar cómo se consolidó el Estado-nación en esas primeras décadas republicanas.

Por ejemplo, en “Juan Ramón Muñoz Cabrera. Aventuras de un periodista en cinco países, 1819-1869”, el largo ensayo dedicado a un emigrado argentino que escapando de Rozas había recalado en 1845 en Sucre, cuando se celebraba el cuarto aniversario de la batalla de Ingavi, durante el sexenio de Ballivián. Este rechazo bélico exitoso de la invasión peruana había producido la exaltación del orgullo nacional, al punto de que un biógrafo de Ballivián llegó a hablar de Bolivia como la Prusia de Sudamérica, en alusión a la hegemonía alcanzada por Bismarck en Alemania y Europa desde una posición de desventaja. No era exagerado, si se piensa que una década antes Santa Cruz había promovido y

llevado a cabo durante los años de su administración la asociación binacional boliviano-peruana para imponerse tanto sobre Argentina como sobre Chile.

Pero es un primer impulso de fuerza estatal que Moreno desdena en ese estudio, pues su punto de partida es, más bien, un momento de retracción posterior, después de ese primer impulso hegemónico en el Cono Sur¹; el foco de interés es el comportamiento de la ambición política detrás del caudillo pretoriano. Muñoz Cabrera es un periodista que llevó adelante varios periódicos no solo en Bolivia sino en Argentina y Chile, pero que muy pronto comienza a actuar como político y asesor de políticos, apareciendo como principal colaborador de la “barbarie demoledora” (Moreno, 1901, p. 351) del gobierno de Belzu (1848-1855). Toma así cuerpo la crítica a lo que hoy llamaríamos populismo y su constelación conceptual: el pretorianismo militar, la facción, el espíritu de partido, la empleomanía, el regionalismo (que Moreno prefiere llamar cantonalismo), que retomaría más tarde Alcides Arguedas.

Pero la ocupación central de Moreno con el pretorianismo se dará en su estudio de un momento en el cual Muñoz está ausente producto del exilio: las que llama “matanzas de Yáñez”, durante el gobierno de Achá (1861-1864). Esta simulación de un golpe de Estado para proceder a la masacre de 55 belcistas, una verdadera noche de ronda de asesinos, es analizada minuciosamente por Moreno revisando los múltiples periódicos de la época. En esta revisión detallada de la imposición del brazo armado en la administración del poder, confirma su uso del concepto de pretorianismo, pivote invariable de la anarquía política en el siglo XIX boliviano.

Moreno sostiene que son los pretorianos que actuando y haciendo actuar a una masa ciega y maleable, desarrollan el ir y venir del caudillismo militar. Entramado de un poder ambulante que se sostiene sobre las armas, desespera al historiador porque muestra su musculatura invencible en la sucesión de militares que primero aparecen como ministros o lugartenientes del presidente para luego imponerse como nuevos mandamases que, a su vez, serán asediados por sus colaboradores anteriores. Belzu, Linares y Achá son así nada más la cara visible de “caudillos de segundo orden dividiendo la nación en distintas facciones a cual más encarnizadas unas contra otras” (Moreno, 1886, p. 368). Así terminamos enterándonos que Frías había sido ministro de Achá; Achá de

¹ Pero del militarismo gubernativo de Santa Cruz (1829-1839) se ocupará en los papeles póstumos que dejó; en cuanto a Ballivián (1841-1847), lo hará criticando acerbamente una biografía del vencedor de Ingavi. En ambos casos sostiene que son igualmente mojones del pretorianismo.

Linares y Daza de Frías. O cómo ese caudillismo partidista se expresa con denominaciones temporales (el setembrismo de Linares, por la alusión al mes en que éste había dado su golpe de Estado o la causa de diciembre de Melgarejo) o cromáticos (el rojismo) para disimular el personalismo (el belcismo). Moreno llega a mofarse de este uso al sugerir a los partidarios de Achá que se llamen “achistas” (Moreno, 1886, p. 114).

Todo descrito como una tragicomedia política en la que no es tan fácil distinguir a los dirigentes de los dirigidos: “¿No es verdaderamente curioso ver cómo, en el país del militarismo, la planta del caudillaje germina espontáneamente, así en los cerebros cultivados como entre los baldíos, tanto entre la plebe inconsciente y secuaz como entre los políticos que elaboran la razón de Estado?” (Moreno, 1886, p. 348). Y siempre con la explicación darwinista como fondo.

Hoy resulta difícil y hasta poco apetecible como lectura seguir la urdimbre tupida de detalles, la inextricable red de intrigas y sinuosidades que se entrecruzan en los “grandes hechos políticos”, tal como el que estudia Moreno en su libro. Pero si se lo hace con imaginación, se puede ilustrarlo con alguna escena del siglo xx que resulta más cercana para entender la idiosincrasia del país. En la ronda de golpes y contragolpes de la época prerrevolucionaria del 52, el novelista Arturo Von Vacano hace decir a su personaje: “La primera vez que desperté con el eco de los tiros, yo era un niño y Peñaranda estaba luchando un poco por quedarse en el Palacio Quemado. Después vino el 21. Después el 9. Y en medio de esas dos, que fueron grandes, vino una guerra civil durante la cual un avión de juguete picaba cada mañana a las once para ametrallar el palacio” (Von Vacano, 1972, p. 50)².

Muchos lectores de esa novela en los años 70 y 80 del siglo pasado seguramente no sabían que lo de quemado procede justamente del año 1875, cuando otro militar pretoriano, olvidado porque no coronó sus correrías con la presidencia (Casimiro Corral), quemó con sus huestes el palacio presidencial en su intento por golpear a Tomás Frías, incendio sofocado por Hilarión Daza, defensor en la ocasión de la legalidad, pero poco después golpeador a su vez de Frías. Pero de esos avatares ya no se ocupa Moreno.

² El 21 se refiere al 21 de julio de 1946, cuando colgaron a Gualberto Villarroel. El 9 naturalmente al noveno día del abril revolucionario de 1952. Y la guerra civil a la escaramuza de 1951 que antecedió a la revolución.

Quiero decir que el hecho de que Moreno haya escogido ese momento histórico no se debió a que constituyera un particular clivaje o hito, como se diría hoy, en la historia del país, aunque lo sugiera así en algún lugar, sino a una simple concentración en un objeto de estudio demostrativo de una generalidad: “Para los que de lejos observamos las cosas es un poco inoficioso saber cuál revolución boliviana es más execrable que cuál” (Moreno, 1886, p. 394).

Hay que recordar además que no solo se ocupó de seguir ese octubre de masacre en ese libro, sino que dejó inédito otro dedicado al golpe con el que, unos meses antes, en enero de ese 1861, Achá arrebató el poder a Linares. No publicado en vida, fue descubierto, como se sabe, mucho después por su descendiente en talante de historiador, Gunnar Mendoza, quien le puso un título quizá más moderno: *El golpe de Estado de 1861*, donde de la misma manera Moreno señala que el carácter ingobernable del país no dependía ni de la constitución ni de las elecciones: “¿cuál de nuestros gobiernos provisorios no ha sido dictatorial y cuál de los constitucionales, excepcionando tan solo el del general Sucre, no ha sido despótico?” (Moreno, 1985, p. 32).

Estos dos implacables análisis se pueden enlazar con el ensayo sobre Muñoz Cabrera. Este personaje que reaparece en el país en 1862, después, como se ha dicho, de un largo exilio chileno durante el gobierno de Linares (1857-1861), contribuyendo al gobierno de Achá, y luego como ministro plenipotenciario de Melgarejo en el momento en que se hace el tratado con Chile (1868).

A diferencia de los típicos ensayos semibiográficos que dedicó a curas como Antonio de la Calancha o Felipe Antonio de Iriarte, o doctores como Mariano Alejo Álvarez o Juan José Segovia —en los que el afán retrospectivo otorga cierto aire evocativo y hasta novelesco a sus textos—, o las muchísimas notas de sus *Bibliotecas* —cuya condición de catálogos las vuelve solo documentos de consulta especializada—, en las revisiones analíticas de la prensa política que lleva adelante Moreno en *Las matanzas de Yáñez* y *El golpe de Estado de 1861*, así como en el ensayo sobre Muñoz Cabrera, el elemento de actualidad vertiginosa responde a la impaciencia deprimente que le producía ver que el país no cambiaba: “¿Qué hacer para encarrilar este país desencarrilado por treinta y siete años de trastornos? ¿Por dónde y cómo buscar el sendero legal entre escombros cruzados en todas direcciones por las vías de hecho? ¿Y cuando aquí el caudillo es todo y la ley nada!” (Moreno, 1886, p. 347).

ACERCA DEL RACISMO MORENIANO

Hacer la biografía de un hombre de acción es más fácil que de uno que se ha pasado la vida en un escritorio, compulsando documentos. El único momento de verdadera acción que vivió Moreno fue cuando tuvo que escapar por los techos para no ser linchado por sus compatriotas años después de la guerra del 79. Pero esta no es ni mucho menos una biografía, y solo quiero conjeturar que fue por eso que dejó de estudiar al país en la última parte del siglo XIX, cuando finalmente se consigue legalizar la administración del poder por medio de la democracia y el republicanismo.

En la necrología que dedica al escritor Mariano Terrazas (1878), comenta el arribo final en los años setenta de un atisbo de institucionalización estatal en los gobiernos de Adolfo Ballivián y Tomás Frías, y la formación de un partido –el constitucional– que, así como había provenido del setembrismo, fue la raíz de los 20 años de la formalidad democrática que siguió en los varios gobiernos de antes del fin de siglo. Pero es apenas un comentario que en su estrechez confirma la conjetura. A ello hay que agregar que no haya escrito sobre la guerra civil que interrumpió en 1899 esa legalidad para abrir la era liberal, ya en el nuevo siglo. Salvo para referirse muy de pasada, en una nota a pie de página, a la matanza de sucrenses producida en Ayo Ayo ese mismo año, en el ensayo que dedica a Juan José Segovia, uno de los textos sobre la Colonia incluido en *Bolivia y Argentina*. Lo hace para comparar la violencia indígena de Túpac Katari con la que se produciría muy poco después en la guerra federal que terminó con el traslado de la sede de gobierno a La Paz.

Se necesitaría ciertamente la habilidad y el denuedo literarios de un Flaubert (quien para confeccionar su novela *Salambó* leyó algunos libros sobre los efectos del hambre hasta la muerte) para describir el canibalismo al que se vieron obligados los paceños durante el cerco. Moreno comenta esto en la página 239 de ese ensayo (“pues se vieron aquellos habitantes en la dura necesidad de saciar el hambre con mulas, caballos, perros, gatos, cueros y aun (con qué horror lo imagino) con carne humana”. Y además comprueba que el mismo salvajismo aún perdura en la matanza de Ayo Ayo, subrayando la explicación étnica de esta continuidad. Si no fuera que no es el meollo de este trabajo, se podría plagar este texto de otros lugares donde asoma el célebre e irritante racismo moreniano, así que quizá quepa una interpretación propia.

A fines del siglo XIX, un historiador atribuye el salvajismo al carácter semicivilizado (Moreno, 1901, p. 224) de los indígenas; cien años después el

triunfo de la antropología en la ciencia hace decir a los doctores tan a menudo europeos o norteamericanos que tal o cual acto de barbarie debe ser leído como ritual o milenarismo atávico. Para Moreno era hasta cierto punto obvio que la historia del país arrancaba en 1825, así como para los historiadores actuales hay que estudiar los siglos previos, para indagar en el ingrediente persistente de lo nativo y aborígen. Este relativismo debería permitir juzgar el racismo de Moreno como obligado trasfondo intelectual de su época, y hacer más ecuanímenes a las ideologías nativistas y populistas que lo han condenado imperturbablemente

UN VISIONARIO AMERICANISTA

Si Moreno desatendió la última parte del siglo XIX nacional, en cambio y sugestivamente se volcó a un terreno más continental. Hablo de *La unión americana*, artículo fechado en 1899, antes de que él y el país entraran al siglo XX, donde, después de revisar el desarrollo de los esfuerzos llevados a cabo en América Latina para uniformar el derecho continental, pone significativamente la atención sobre “El temor a potencias de Europa y a una de América” (Moreno, 1905, p. 98), no otra que los Estados Unidos de Norteamérica.

Claro, síntomas de esto ya habían cundido previamente, marcando precisamente la transición entre la actitud defensiva frente a las ex potencias colonizadoras europeas (la invasión francesa de México y la amenaza española a Chile y Perú en los años sesenta), y el asomo de algo nuevo e inesperado: la república imperial norteamericana. Incluso más atrás, en el origen de los países del Sur, el rápido y precoz adelanto de Estados Unidos había hecho surgir el sentimiento hispanoamericano en el congreso anfictiónico de 1826, después de la emisión del destino manifiesto de Monroe (1823).

Pero hay una sensible distancia entre la necesidad de defender a los países —que ya eran menores— de la amenaza europea, y la intuición moreniana de que la presencia norteamericana era el problema central al lado del retroceso europeo. Se puede quizá razonar que el argumento de la protección de los “hermanos menores” de la Doctrina Monroe fue siempre ideológico. Pero lo definitivamente interesante y moderno en Moreno es el giro hacia un antinorteamericanismo frontal debido a lo que acababa de suceder en Cuba y Filipinas: “El uso que la nación norteamericana está haciendo de la victoria en Cuba, Puerto Rico y Filipinas ha disipado en Hispanoamérica los últimos restos de la estimación y la confianza” (Moreno, 1905, p. 123).

Un posible iberoamericanismo o hispanomericaismo había fracasado con la guerra española contra la independencia cubana. Por otro lado, un latinoamericanismo que incluya a Brasil es para Moreno descartable, por la diferente conformación nacional del vecino del Este y el trasfondo histórico de las rencillas y la lucha intercolonial entre España y Portugal (Moreno, 1905, p. 105). Y, en cualquier caso, estos ismos eran una nomenclatura que por esos años se venía ventilando alrededor del arielismo salpimentado de indigenismo que Rubén Darío hizo célebre en sus versos:

Eres los Estados Unidos
eres el futuro invasor
de la América ingenua que tiene sangre indígena
que aún reza a Jesucristo y aún habla en español.
(Darío, 1977, p. 255)

Moreno más bien ataca la postulación de un panamericanismo dirigido desde el Norte. Un poco antes del desplazamiento de España de Cuba y Puerto Rico, en 1890, se realiza en Washington el Congreso Panamericano, donde los delegados del Sur se habían presentado “a través de todas las repletas fábricas, abarrotados almacenes, rebosantes emporios industriales, etc. de la potencia anglo-sajona que hacía los honores de la casa” (Moreno, 1905, p. 121). Sin escapársele la nueva dimensión adquisitiva y comercial de la gran potencia, señala con una claridad que lo coloca casi como precursor del análisis político antimperialista de cuño marxista: “A lo que la gran república aspiraba era ni más ni menos a convertirse en centro productor-surtidor de las repúblicas latinas y a quitar estas consumidoras asiduas a los mercados manufactureros de Europa” (Moreno, 1905, p. 122). A lo que añade páginas más tarde la previsión de que, de no impedirse tal evolución, “en mitad de esa democracia (...) se va a alzar la institución de los ejércitos permanentes de mar y tierra, azote de la democracia republicana y brazo fuerte del cesarismo” (Moreno, 1905, p. 127).

Ahora que la revolución mundial prometida por el marxismo durante todo el siglo xx (sueño que, previsible ironía histórica, amenazó con convertirse a su vez en cierto momento en un imperio socialista ruso) ha desaparecido del horizonte cognitivo, conviene preguntarse si la inquietud de Moreno no fue en buena medida profética, dado que todo el siglo xx fue “americano” (y uso intencionalmente esa suerte de metonimia geopolítica y no la palabra “norteamericano” para resaltar precisamente esa derrota histórica del nacionalismo latinoamericano). Claro, no podía imaginar ciertamente que al

mar y la tierra se sumaría el aire o los drones y la inteligencia artificial. Pero si actualmente se discute si no es ahora que realmente ha llegado el fin del predominio norteamericano en el mundo, da para pensar si en esos orígenes intelectuales de la época de Moreno no estaba ya la esencia de lo que ocurriría quizá ineluctablemente.

Siempre me ha perturbado la extraña predicción de Berkeley que cita Borges en su *Introducción a la literatura norteamericana*: “los imperios, como el sol, van del oriente al occidente, y el mayor y último imperio de la historia, concebida como una tragedia en cinco actos, sería el de América” (Borges, 1967, p. 9). Se ha interpretado que los cuatro actos previos que no aclara Berkeley en su poema serían Asia, Grecia, Roma y Europa. Si es así, Berkeley estaba pensando sin duda en términos ampliamente civilizatorios de una historia milenaria del imperialismo. Pero nuestro Moreno, amparado en la perspectiva del derecho internacional que presuntamente se estaba construyendo, mira hacia los acontecimientos recientes de tres imperios occidentales:

“Hasta aquí tres naciones poderosas de la tierra han tenido el privilegio de interrumpir ese sueño de confianza en el derecho, España, Francia y Estados Unidos. Lo que sucedió no está lejos de nosotros y todos saben que ha pesado sobre las dos primeras la sanción del escarmiento. Quedemos esperando si este ha de caer alguna vez también sobre Estados Unidos” (Moreno, 1905, p. 130).

Si el argumento de Berkeley es muy amplio, el de Moreno parece restringido. Sin embargo, la preponderancia mundial de Estados Unidos, “el siglo americano” que se iniciaba y se derramaría con la globalización y el desarrollo de dos guerras mundiales dan a la prevención moreniana un aspecto de verdadera presciencia. O, lo que es incluso intrigante, que esta visión ominosa del racionalismo humanista encuentre un giro de tuerca en una filosofía de la historia con fundamento en el absurdo.

Así que puede sorprender que termine su ensayo sobre Francisco de Miranda con las siguientes palabras: “Al fin de cuentas, la revolución acabó por hacerse en Venezuela; se hizo por todos, por ninguno y por las cosas del tiempo; se hizo sin Miranda y con Miranda; en una palabra, se hizo a sí misma, soberana y majestuosamente como la revolución de Buenos Aires” (Moreno, 1986, p. 38). Y como la boliviana, desde luego.

Ese párrafo es de 1884, de manera que da para pensar si intuitivamente en ese tiempo Moreno ya entrevió, más allá de su progresismo decimonónico, el *non*

sense de la historia, la marcha inevitable, el progreso desprovisto de ninguna acepción finalista, una teleología cristiana agnóstica que se desarrolla hacia no se sabe dónde. Despertada la razón revolucionaria de su sueño ecuménico, derrotada incluso la posibilidad de un nuevo nacionalismo que hoy llamaríamos tercermundista, solo quedaba la persistencia de la concentración en lo nacional-boliviano.

Se ha hecho célebre la aseveración de Samuel Johnson en sentido de que el nacionalismo es el último refugio de un canalla. Pero esta fórmula se descubre facilonga si se la mira desde la perspectiva del nacionalismo como fatalidad. Moreno no llegó a hacer, ni lo intentó, una “Historia de Bolivia” más sistemática u ordenada al estilo tradicional, como la que hizo Cortés ya en 1861, pero como hemos visto al revisar someramente sus obras, se la puede leer oblicuamente en ellas. Y cuando dejó de atender o avanzar en el estudio de la última parte del siglo XIX, volver su mirada hacia la realidad continental le hizo reafirmar, creo, su condición patriótica. Mas si terminó sus días en 1908, atormentado por el dolor prostático, en Chile, el vecino país americano que había inferido la más grande herida a Bolivia.

Referencias

1. Borges, Jorge Luis (1967). *Introducción a la literatura norteamericana*. Buenos Aires: Columbia.
2. Darío, Rubén (1977). *Poesía*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
3. Moreno, Gabriel René (1876) *Los archivos históricos en la capital de Bolivia*. Revista Chilena tomo VI, Santiago de Chile.
4. ----- (1886). *Matanzas de Yáñez (1861-1862)*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
5. ----- (1896). *Últimos días coloniales en el Alto Perú*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
6. ----- (1901). *Bolivia y Argentina. Notas biográficas y bibliográficas*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
7. ----- (1905) *Bolivia y Perú. Notas históricas y bibliográficas*. Santiago de Chile: Imprenta Barcelona.
8. ----- (1905). *Bolivia y Perú. Más notas históricas y bibliográficas*. Santiago de Chile: Imprenta Barcelona.
9. ----- (1907) *Bolivia y Perú. Nuevas notas históricas y bibliográficas*. Santiago de Chile: Imprenta Huérfanos.

10. ----- (1985). *El golpe de Estado de 1861*. La Paz: Juventud.
11. ----- (1986). *Miranda, según nuevos documentos*. Santa Cruz: Universidad Privada de Santa Cruz.
12. Von Vacano, Arturo (1972). *Sombra de exilio*. La Paz: s.e.

La aventura del libro boliviano

THE ADVENTURE OF THE BOLIVIAN BOOK

*Juan Carlos Salazar del Barrio**

RESUMEN

La publicación de un libro en Bolivia suele ser un quehacer ingrato, una verdadera aventura. Detrás de cada libro, hay dos historias, el tema del texto y la que ocultan sus páginas sobre las peripecias que vivió el escritor antes de enviarlo a la imprenta, sea por las carencias materiales o por los obstáculos de todo tipo que enfrenta la producción intelectual y editorial. La aventura del libro en Bolivia es una historia por contar, desde sus primeros años, en tiempos de la Colonia, hasta nuestros días. Cada obra tiene su propia historia y cada autor guarda la suya.

Palabras clave: Bolivia, bicentenario, libros, historia, literatura, periodismo.

ABSTRACT

Publishing a book in Bolivia is often a thankless task, a true adventure. Behind every book lie two stories: the subject of the text itself, and the story hidden within its pages about the trials and tribulations the writer endured before sending it to the press, whether due to material shortages or to the many obstacles faced by intellectual and editorial production. The adventure of the book in Bolivia is a story yet to be told, from its earliest years in colonial times to the present day. Each work has its own history, and each author keeps their own.

Keywords: Bolivia, bicentennial, books, history, literature, journalism.

Nada más ilustrativo de la aventura de publicar un libro en Bolivia que la odisea de *La Historia de la Villa Imperial de Potosí*, la monumental obra historiográfica y literaria de Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela (1676-1736), cubierta por el silencio y el olvido durante dos siglos. Escrita entre 1705 y la

* Periodista, escritor y docente universitario. Es Miembro de Número de la Academia Boliviana de la Lengua y Académico Correspondiente de la Real Academia Española en Bolivia. Es autor de varios libros de crónicas, como *A la guerra en taxi*, *La guerrilla que contamos*, *Semejanzas y Genio y figura*; de cuentos, como *Figuraciones y Presagios*, y *de historia del periodismo*.

Contacto: jsalazar@ucb.edu.bo

ORCID: 0009-0009-3639-0251

muerte de su autor, en 1736, salió a la luz en el siglo xx, primero en Buenos Aires, en 1943, y después en Estados Unidos, en 1965.

El escritor potosino, figura señera de las letras coloniales del Alto Perú, no vio el resultado de su trabajo de tres décadas ni disfrutó de la fama que cosecharon en vida muchos de los cronistas de su época. No solo eso, sino que su propia identidad estuvo envuelta en la duda y la polémica durante años, puesto que fue identificado indistintamente con diversos apellidos: Arzáns, Martínez, Dapífer, Orsúa y Vela, hasta que Gunnar Mendoza (1914-1994) y Lewis Hanke (1905-1993) dieron por correcto el que firma la edición impresa en la Brown University de Providence, Estados Unidos.

De hecho, la primera edición, publicada en Buenos Aires en 1943 y prologada por Gustavo Adolfo Otero, lleva la firma de Nicolás de Martínez Arzáns y Vela.

Si el millón de palabras de la obra de Arzáns de Orsúa y Vela tuvo que esperar dos siglos para ser impresa, la *Guía Histórica, geográfica, física, política civil y legal del Gobierno e Intendencia de la Provincia de Potosí*, de Pedro Vicente Cañete y Domínguez (1749-1816), fue publicada un siglo y medio después de ser escrita (1787). En la introducción a la primera edición, publicada en 1952, Don Armando Alba, director de la naciente Colección de la Cultura Boliviana, decía que publicar un libro en Bolivia era un “quehacer afanoso y complejo, susceptible de convertirse en dolorosa lid” y una “labor ingrata por las dificultades materiales y por la indiferencia de muchas gentes hacia tales esfuerzos” (Cañete, 1952, p. XIII).

Cada libro tiene su propia historia y cada autor guarda la suya. Detrás de cada libro, hay dos historias, el tema de la obra y la que ocultan sus páginas sobre las peripecias que vivió el escritor antes de enviarla a la imprenta, sea por las carencias materiales o por los obstáculos de todo tipo que enfrenta la producción intelectual y editorial.

Gabriel García Márquez dijo alguna vez que “publicar un libro es una forma de suicidio”. En el caso de Bolivia, es la imposibilidad de publicar la que lleva al frustrado escritor al borde del suicidio.

En su *Historia de la novela boliviana*, Augusto Guzmán (1903-1994) lamenta que no haya en Bolivia ni un solo escritor que “hubiese consagrado exclusivamente la suma de sus empeños intelectuales” al género de la novela, “tan copioso en las literaturas extranjeras” (Guzmán, 1938, p. 2). A diferencia

de lo que ocurre en otros países, el escritor boliviano no puede consagrarse por entero a su obra porque difícilmente puede vivir de ella.

La aventura del libro en Bolivia es una historia por contar, desde sus primeros años, en tiempos de la colonia, hasta hoy.

La imprenta llegó a lo que hoy es Bolivia en las primeras décadas del siglo XVII, entre 1610 y 1611, con un retraso de 80 años en relación a México, cuando ya se imprimían textos en el resto de ciudades de América, según el bien documentado trabajo sobre los orígenes de la imprenta en Bolivia de Ramiro Duchén Condarco.

Llegó a la casa de la Compañía de Jesús de Juli, un pueblo ubicado a orillas del Lago Titicaca que por entonces pertenecía a la Audiencia de Charcas y a la jurisdicción eclesiástica del obispado de La Paz, aunque hoy pertenece a la provincia Chucuito del Perú (Duchén, 1996, p. 456).

Su estreno en el Alto Perú no pudo ser más auspicioso, puesto que fue en ese taller donde el sacerdote jesuita, lingüista, lexicógrafo, escritor y traductor italiano Ludovico Bertonio (1557-1625) imprimió en 1612 cuatro libros fundamentales, los primeros sobre la lengua aymara, como el *Vocabulario de la lengua aymara* y el *Arte de la lengua aymara*, textos que José de Mesa y Teresa Gisbert consideraban “insustituibles e indispensables” para el estudio de ese idioma.

Sin embargo, no todos están de acuerdo en tomar a Juli como el punto de partida de la historia de la industria editorial boliviana.

En su *Historia de la literatura boliviana*, Enrique Finot (1890-1952) sostiene que atribuir a los libros de Bertonio un origen altoperuano es “forzar los argumentos” en aras de “vedados recursos de mal entendido nacionalismo”, puesto que, como se ha dicho, Juli pertenece hoy al Perú (Finot, 1981, p. 28).

En el prólogo a la edición facsimilar de *El Cóndor de Bolivia*, el primer periódico de la Bolivia independiente, Alberto Crespo Rodas (1917-2010) recuerda que, salvo el caso de la efímera imprenta de Juli, la imposibilidad de imprimir escritos en lo que hoy es Bolivia era “casi absoluta (...), hasta muy entrado el período republicano”. Tan es así que obras fundamentales, como *Crónica moralizada*, de Fray Antonio de la Calancha (1584-1654), nacido en Chuquisaca, o *El arte de los metales*, del padre Álvaro Alonso Barba (1569-1662), escritas en Charcas y publicadas en 1638 y 1640, respectivamente,

“tuvieron que atravesar manuscritas los mares para llegar a las prensas de España” (Crespo, 1995, p. 2).

El libro de Barba, el “único metalúrgico célebre del siglo xvii” —como dice Finot—, “revolucionó la metalurgia” de su época, con numerosas reimpressiones y traducciones en América y Europa (Finot, 1981, p. 48), pero recién se publicó en Bolivia en 1939, con base a una edición publicada en Chile 60 años antes, en 1877. Aunque nació en Lepe, un pueblo de Andalucía, Barba pasó la mayor parte de su vida en el Alto Perú, razón por la cual muchos autores lo tienen como altoperuano. Gabriel René Moreno lo sitúa sucesivamente como párroco en Tiahuanacu, San Cristóbal de Lípez y Tarabuco antes de radicarse en Potosí.

En su *Crónica Moralizada*, Calancha se ocupa de la fundación de las ciudades del Alto Perú, describe las características de cada región, sus poblaciones, sus riquezas, su paisaje, su flora, su fauna, etc., “con paciencia de historiador y sociólogo”, como dice Augusto Guzmán, citado por Carlos Castañón Barrientos (Castañón, 1990, p. 28). Como ocurrió con *El arte de los metales*, el libro de Calancha vio a luz en Bolivia en 1939, en una edición coordinada por Gustavo Adolfo Otero, muy criticada por cierto por Humberto Vázquez Machicado.

Si *Crónica Moralizada* tiene un “significado tan alto como puede citarse al nivel de la *Historias de Indias* del padre (Bartolomé) de las Casas”, dice Gustavo Adolfo Otero, *El arte de los metales* es “el libro colonial del Alto Perú por excelencia, no solo unido a la vida económica de nuestro país fundamentalmente minero, sino a la imagen de su pasado ingente y glorioso que proyecta su sombra hacia las realidades de hoy” (Martínez, 1943, p. XXI).

Ante “la dificultad de enviar los originales a España” y las circunstancias de la época, Crespo Rodas se pregunta: “¿qué ingente cantidad de obras escritas en Charcas habrá que dar por perdidas?” (Crespo, 1995, p. 2).

Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-1912), citado por Finot, escribió en su *Historia de la poesía hispano-americana* que Bolivia no tenía “historia independiente (...) ni mucho menos tradiciones literarias” en la época colonial, y que, en ese período, no hubo en el Alto Perú “ningún escritor de monta”, con excepción de Antonio de la Calancha (Finot, 1981, p. 9).

A Crespo Rodas le llamaba la atención la escasa producción bibliográfica en un territorio como el Alto Perú, donde desde 1624 existía una universidad (San Francisco Xavier), la de ciudad de La Plata, cuyo “prestigio y nombradía se extendía cuando menos a los países del extremo sur del continente”, y una

audiencia, la de Charcas, “con jurisdicción de océano a océano, formada por ilustres letrados venidos de España” (Crespo, 1995, p. 2).

Tal vez por esa misma razón, la tardía llegada de la imprenta, el periodismo, como la producción bibliográfica, nació igualmente tarde, en vísperas de la independencia. Los periódicos y los libros son hermanos de tinta. Hablan el mismo idioma, el idioma de la tipografía.

El primer periódico de que se tiene noticias, *El Telégrafo*, se publicó en 1822 en Mojo, una aldea vecina a Tupiza, un siglo después de *La Gaceta de México*, publicada en 1722, y 80 años después de *La Gaceta de Lima*, que salió en 1743. Era un boletín de una sola hoja, vocero del Ejército realista, editado bajo la dirección del general español Pedro Antonio de Olañeta en una pequeña imprenta volante denominada “Vanguardia”, aparentemente la única que existía en esa época en el Alto Perú.

En los hechos, el periodismo boliviano nació con la República, en 1825, primero con *El Chuquisaqueño*, publicado por la imprenta del Ejército Libertador en febrero de ese año, y después con *La Gaceta de Chuquisaca*, publicada el 30 de julio, precursores ambos del primer gran periódico nacional, *El Cóndor de Bolivia*, que nació el 12 de noviembre de 1825 bajo la inspiración del Mariscal Antonio José de Sucre.

Con la imprenta llegó la censura.

Como recuerda León Manuel Loza (1878-1955), uno de los primeros historiadores del periodismo boliviano, España impuso deliberadamente “trabas de la más torpe estructura para impedir, no solo retardar, la instrucción y la ilustración de sus colonias”. Introdujo la imprenta tardíamente y con grandes restricciones, hecho al que Loza atribuye “el estado de tupida ignorancia en que yacieron por tiempos prolongados” los pueblos americanos (Loza, 1926, p. 2).

En su *Bosquejo histórico del Periodismo Boliviano*, publicado en 1926, cita varias cédulas reales, expedidas por las autoridades coloniales, para restringir el uso de la imprenta y la circulación de los libros. Menciona, por ejemplo, las registradas en los archivos del Virreinato de Lima bajo los números 342, 675, 1672, 1688, 2157 y 2559, aprobadas entre 1686 y 1688.

La número 2157 disponía la censura previa para toda clase de publicaciones; la 2559 ordenaba la supresión de la libertad de imprenta. Otra, fechada el 11 de febrero de 1688, prohibía la impresión de cualquier libro que tratara de la historia de Indias, sin previa licencia del Consejo de Indias, y también su

transporte sin dicha autorización. Una más prohibía la impresión de libros en lenguas vernáculas y la tenencia y venta de libros que tuvieran como temas materias profanas o historias fabulosas y fingidas.

Loza escribe:

Un país tenido en estas condiciones tiránicas, un país carente de escuelas y colegios, un país donde apenas existía una universidad pontificia para el estudio de las llamadas ciencias teológicas, claro está que no podía aspirar a la fundación, sostenimiento y circulación de este poderoso vehículo denominado prensa”, ni mucho menos de un libro. (Loza, 1926, p. 2)

A pesar de tales restricciones e impedimentos, los luchadores por la independencia se valieron de papeles manuscritos, entonces llamados pasquines, para difundir sus ideales y promover la emancipación del poder colonial.

En vísperas de los movimientos revolucionarios del 25 de mayo y del 16 de julio, ambos en 1809, circularon muchos de esos pasquines en Chuquisaca y La Paz, al punto de provocar la alarma de las autoridades coloniales. En una carta dirigida al virrey, el alguacil de corte de la época, Manuel Antonio Tardío, denunció como “cooperantes y verdaderos cómplices del alboroto” a los autores de “los pasquines y papeles sediciosos que se fijaron y corrieron en Chuquisaca muchos días antes de la conmoción” revolucionaria.

Pedro Domingo Murillo era uno de los autores de esos pasquines, textos que él mismo redactaba y los mandaba a fijar en lugares públicos, a los que el historiador Manuel María Pinto, citado por Loza, describe como tatarabuelos de los periódicos actuales. A consecuencia de las proclamas sediciosas de los pasquines, el único medio de publicidad de entonces por falta absoluta de imprentas, y alarmado por su repercusión, el gobernador de La Paz, Antonio Burgunyo, ordenó en 1805 el arresto de Murillo junto a otros cuatro patriotas.

En su libro *Nacionalismo y coloniaje*, Carlos Montenegro (1903-1953) afirma que en más de un sentido los pasquines fueron los precursores de la prensa nacional; describe a Murillo como el primer periodista boliviano y sostiene que el proceso que le instauró la justicia española a instancias de Burgunyo es la primera persecución oficial desatada contra el pensamiento escrito en lo que hoy es Bolivia (Montenegro, 2016, p. 51).

Así también, en hojas manuscritas, en pasquines de reducida tirada, circularon las primeras obras literarias de autores altoperuanos.

Como dice Irene Vallejo, la autora de *El infinito en un junco*, antes de la invención de la imprenta, cada libro era único, porque para que existiera un nuevo ejemplar, alguien debía reproducirlo letra a letra, palabra por palabra, en un ejercicio paciente y agotador.

Juan Siles Guevara (1937-1995) descubrió que el primer trabajo literario escrito en lo que ahora es Bolivia es un poema anónimo de 1540, titulado *Coplas a la muerte de Don Diego de Almagro*, una protesta por el trato que recibió Almagro de los hermanos Pizarro. El Instituto Boliviano de Cultura lo publicó cuatro siglos después, en 1975 (Castañón, 1990, p. 26).

Jesús Lara (1898-1980), a su vez, encontró y publicó *La tragedia del fin de Atawallpa*, escrita a mediados del siglo XVI en lengua quecha y representada en Potosí en 1555. También en la segunda mitad del siglo XVI, el escultor indígena Tito Yupanqui (1550-1616), que modeló la imagen de la Virgen de Copacabana, escribió su autobiografía, la primera de alguien nacido en el Alto Perú, transcrita en la historia de la virgen del cronista Alonso Ramos Gavilán (1570-1639) en 1601 (Castañón, 1990, p. 26).

En 10 hojas manuscritas y un puñado de ejemplares, en 1809 circuló en Chuquisaca el *Diálogo entre Atawallpa y Fernando VII en los Campos Elíseos*, una breve obra de teatro en un solo cuadro o escena, cuyo autor era el joven abogado Bernardo Monteagudo (1789-1825), miembro de un grupo universitario confabulado en la lucha por la independencia junto a Mariano Moreno y otros patriotas (Castañón, 1990, p. 26).

Así nació el libro boliviano, en hojas manuscritas, una a una, y en unos pocos puñados de ejemplares.

Durante el debate de la denominado “Ley de la libertad de imprenta, sus abusos y penas”, aprobada el 7 de diciembre de 1826, 16 meses después de la proclamación de la independencia, el autor intelectual de esa disposición, el diputado constituyente Mariano Calvimontes, dijo que en la naciente república había “deseo y capacidad para escribir en muchos de los bolivianos”, pero apenas dos imprentas (Loza, 1926, p. 15).

Obviamente ambas eran estatales, una característica que se extiende a lo largo del primer medio siglo de vida republicana, que dejaba a los periodistas y escritores de la época a merced de los gobernantes de turno en función de su afinidad política.

Según un recuento de Carlos Castañón Barrientos (1931-2018) en *Literatura de Bolivia*, en el primer cuarto de siglo de vida republicana, es decir entre 1825 y 1850, se publicaron solo dos novelas, y 17 en todo el siglo XIX (Castañón, 1990, p. 93).

Y en este caso, no por falta de imprentas, porque, entre 1825 y 1855, circularon 215 periódicos, y cerca de mil hasta fines de siglo. El dato, consignado por Fernando Unzueta en su libro *Cultura letrada y proyectos nacionales – Periódicos y literatura en Bolivia en el siglo XIX*, tiene su explicación en la orientación abiertamente política-partidista de los periódicos de la época, sustentados en su mayoría por los gobiernos de turno (Unzueta, 2018, p. 64).

Ya Manuel Rigoberto Paredes (1870-1951) había advertido en su discurso de la sesión inaugural de la Asamblea Nacional de la Historia, el 9 de julio de 1929, sobre la ausencia de periódicos independientes, “redactados por escritores no afiliados a bandos políticos y editados por empresas particulares”, durante el primer siglo de vida republicana (Paredes, 1962, p. 153).

El escritor, historiador y bibliógrafo Vicente Ballivián y Roxas (1810-1891) tenía 18 años y estudiaba humanidades en Londres cuando escribió *Claudio y Elena*.

Castañón Barrientos la señala como la primera novela boliviana, publicada en 1834 (Castañón, 1990, p. 93), 18 años después de *El Periquillo Sarniento* (1816), del escritor mexicano José Joaquín Fernández de Lizardi (1776-1827), considerada la primera hispanoamericana, pero 17 años antes de *Amalia* (1851), del argentino José Mármol (1817-1871), la primera rioplatense. Es decir, *Claudio y Elena* sería la segunda en la historia de la novela latinoamericana.

Guzmán le atribuye importancia cronológica, antes que literaria, y la define como una típica historia “romántica y juvenil de argumento amoroso”. En Bolivia se publicó en 1969.

Para Guzmán, la primera novela de autor boliviano propiamente dicha es *Los misterios de Sucre*, de Sebastián Dalenze, publicada en 1861, una “pobre imitación” –según Finot– de *Los misterios de París*, de Eugenio Sue. Como en el caso de *Claudio y Elena*, Guzmán le atribuye un “escaso” valor literario, un “intento aislado” de un género hasta entonces no ensayado en Bolivia (Guzmán, 1938, p. 29).

Para otros historiadores, la primera novela escrita por un autor boliviano fue, y así se la consideró durante mucho tiempo, *La isla*, de Manuel María Caballero (1819-1866), publicada en 1864, de la que Guzmán dice que no alcanzaba la perfección, pero que sí se la podía considerar como un relato del género novelístico. Como muchas obras, salió inicialmente en una revista, *La autora literaria* de Sucre, y posteriormente en otra de Chile, antes de ser editada como libro (Guzmán, 1938, p. 29).

Trece años después de la publicación de *Claudio y Elena*, en 1847, un famoso escritor, historiador y político argentino exiliado en Bolivia, Bartolomé Mitre (1821-1906), publicó como folletín del diario *La Época* de La Paz la novela *Soledad*, un relato descrito por él mismo como un “primer ensayo” de un “género de literatura tan difícil como poco cultivado” en América del Sur.

Mitre integraba la redacción de *La Época* junto a otros ilustres intelectuales argentinos exiliados por la dictadura de Juan Manuel de Rosas. Escribió su novela en Cebollullo, una hacienda situada en los alrededores de La Paz. “Al colocar la escena en Bolivia” —según explicó en la presentación—, quiso hacer “una manifestación pública de gratitud por la agradable acogida” que mereció en este país y por los días de paz que le negó el país que lo vio nacer (Unzueta, 2018, p. 96).

No era boliviano, es cierto, pero Alcides Arguedas describe a Mitre como “el prestigioso evocador del sombrío drama altoperuano”, y afirma que nadie como él supo dar a ese drama el relieve de una epopeya.

Años después, el hijo de otro exiliado argentino, el escritor, periodista, médico, político y diplomático Eduardo Wilde, nacido en Tupiza en 1842, legó otra novela emblemática, *Aguas abajo*. No la vio publicada, puesto que salió de la imprenta en 1914, un año después de su muerte.

Wilde evoca su infancia en Tupiza, pueblo al que describe como una villa “modesta, elemental y rara”, con solo dos calles, la calle izquierda y la calle derecha, donde “no había periódicos, ni demagogos ilustres, ni tribunos hipócritas y abnegados, ni defensores profesionales de los derechos del pueblo, nombrados por sí mismos” (Wilde, 1914: 18).

Bolivia podría armar toda una bibliografía con los libros del exilio y los autores del destierro. Si los hombres son sus circunstancias, como dijo Ortega y Gasset, los libros con mayor razón. El *embrujo del oro*, de Adolfo Costa du Rels (1891-

1980), nació en París y en francés; *Los deshabitados*, de Marcelo Quiroga Santa Cruz (1931-1980), en Santiago de Chile, solo para citar dos ejemplos.

Juan de la Rosa, la primera gran novela boliviana, calificada por Menéndez y Pelayo –esta vez más generoso– como “la mejor novela americana del siglo XIX”, también se publicó en París, en una segunda y pulcra edición. Su autor, Nataniel Aguirre (1843-1888) no la conoció, puesto que salió 21 años después de su muerte, en 1909.

Como Bartolomé Mitre, Nataniel Aguirre publicó su novela por entregas, entre el 18 de enero y el 29 de agosto de 1885, en 85 números consecutivos del diario *El Herald* de Cochabamba, periódico que culminó la serie con la entrega de un libro de modesta edición el 14 de septiembre de ese mismo año.

La autoría de *Juan de la Rosa* tampoco está exenta de polémica, resultado tal vez del anonimato de la publicación inicial en *El Herald*. El propio periódico se vio obligado a aclarar, tras la muerte de Aguirre, que el autor no era “Don Juan de la Rosa” ni el “coronel benemérito Juan de la Rosa”, como muchos suponían, y que tampoco era un seudónimo. Incluso hoy hay quien sostiene que Aguirre no es el autor, sino el “editor” de las memorias de un soldado de la independencia, que sí existió y que dejó escrito lo que Aguirre posteriormente publicó.

En todo caso, los laureles que cosechó Nataniel Aguirre, como ocurrió con otros escritores, fueron igualmente póstumos en razón de su temprana muerte, a los 45 años.

En *La palabra y la trama*, el libro de ensayos sobre literatura boliviana de Carlos Mesa Gisbert, el autor recuerda que la narrativa boliviana no se benefició del famoso “boom” latinoamericano de los años 60, “en parte por nuestro aislamiento internacional y en parte porque su calidad no estaba, en conjunto, en el nivel de otras literaturas del continente”. Pero también por el hecho “incontrovertible” de que el “escaso número de lectores potenciales de literatura en Bolivia” prefería las obras extranjeras y mostraba un “desprecio olímpico” por las nacionales.

El prejuicio ante nuestra literatura era una extensión distorsionada de la subvaloración de lo que nuestros creadores realizaron a lo largo de los siglos (...). De ese modo, nuestros novelistas se vieron reclusos a la caridad de ser considerados en los programas escolares de lo que entonces se conocía en los colegios como niveles intermedio y medio, para garantizar la venta de sus obras y la lectura –casi siempre desinteresada y

aburrida— de escolares a los que la lectura les era dosificada como el aceite de bacalao. (Mesa, 2019, p. 238)

El ensayo tuvo un similar desarrollo, aunque llegó más rápidamente a las imprentas para convertirse en libro. Según Castañón Barrientos, “los antecedentes más claros parecen encontrarse en las postrimerías del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, cuando declinaba el poder colonial y empezaba a dibujarse un nuevo orden de cosas”, con textos — “apariencias de ensayos”— escritos por “jóvenes revolucionarios de Charcas”, abogados todos.

Cita como ejemplos los libros *Discurso sobre la mita de Potosí*, de Victoriano de Villalba; *Disertación jurídica sobre el servicio personal de los indios*, de Mariano Moreno, y *Catecismo público para la instrucción de los neófitos o recién convertidos al gremio de la sociedad patriótica*, de Jaime Zudáñez.

Constituida la República, “el ensayo no encontró un desarrollo muy visible”, en parte porque “no había llegado aún el período de auge para este género” y porque “la intensidad de las luchas internas (...), no dejó mucho tiempo a nuestros escritores y a veces más bien les quitó el papel y el lápiz para hacerles atender las guerras civiles”.

Avanzado el siglo XX, surgieron los grandes ensayistas, como Alcides Arguedas (1979-1946), quien publicó *Pueblo enfermo* en Barcelona, en 1909, obra muy elogiada por Miguel de Unamuno. Otro ensayo que vio la luz en el exterior fue *La filosofía en Bolivia*, el primer libro de Guillermo Francovich (1901-1990), publicado en Buenos Aires, en 1945 (Castañón, 1975, p. 409).

Según el crítico y poeta Juan Quirós (1914-1992), los “portaliras” de las primeras décadas de la República, desde 1825 hasta avanzado el siglo XIX, “eran rematadamente malos”. Cita a Menéndez Pelayo, quien “encontró varios versificadores y poetrastos (...), a juzgar por las muestras que quitan la gana de consignar sus nombres”.

Sin embargo, “a medida que el tiempo avanza, la cosa se pone un poco mejor”, con Manuel José Cortés, Néstor Galindo, Ricardo José Bustamante, Daniel Calvo, Mariano Ramallo, Félix Reyes Ortiz y, sobre todo, María Josefa Mujía, quienes encontraban espacio en las páginas de periódicos y revistas.

“En aquellos tiempos, tiempos heroicos, en que vivieron y escribieron —escribió Quirós—, eran llamados bardos, a boca llena, y al cúmulo de sus composiciones lo denominó ‘Parnaso’ nada menos que el mismísimo Menéndez Pelayo” (Quirós, 1975, p. 434).

María Josefa Mujía (1812-1888), la más famosa de todos, elogiada por Menéndez Pelayo, publicó su primer libro en Perú, *Correspondencia de un ciego a una ciega*, con Pedro Alera, en 1867, según el *Diccionario Cultural Boliviano*.

He citado solo algunos ejemplos de la aventura que supone escribir y publicar un libro en Bolivia. La historia de los libros es la historia de sus autores. Y la de los bolivianos espera al historiador que se ocupe de ellos.

Umberto Eco (1932-2016) dijo alguna vez que “el mundo está lleno de libros preciosos que nadie lee”. Su frase adquiere mayor sentido en Bolivia, donde hay decenas de libros que esperan ser descubiertos y donde el libro no solo se enfrenta a la indiferencia del público lector, sino que es víctima del acoso y el boicot de las autoridades y las instituciones llamadas a protegerlo.

Guardo en mi biblioteca un libro publicado en Madrid en 1779, escrito en estilo epistolar, con una delicada tapa de cuero curtido, bajo el título de *Cartas Críticas sobre varias cuestiones eruditas, científicas, físicas y morales, a la moda y al gusto del presente siglo*. Su autor es el abogado Josef Antonio Costantini (1692–1772), escrito originalmente en toscano y traducidas al castellano por Don Antonio Reguart.

El libro aborda temas que estaban en el centro del debate público de la época, incluidas las especulaciones sobre la existencia de vida en la Luna.

Cuando contemplo ese precioso ejemplar, recuerdo las palabras de Jorge Luis Borges (1899-1966), quien solía decir que “de todos los instrumentos del hombre, el más asombroso es, sin duda, el libro”, porque “el libro es una extensión de la memoria y la imaginación”.

Es lo que explica la porfiada existencia del libro a lo largo de la historia.

Y si el hermoso ejemplar de las *Cartas Críticas sobre varias cuestiones eruditas, científicas, físicas y morales, a la moda y al gusto del presente siglo* pudo sobrevivir más de dos siglos después de haber sorteado quién sabe cuántas calamidades humanas y materiales, incluido el paso por las manos de cientos o quizás miles de lectores doctos y profanos, creo que el libro, incluido el boliviano, tiene una larga vida.

Referencias

1. Cañete y Domínguez, Pedro Vicente (1952). *Guía de la Provincia de Potosí*. Potosí: Editorial Potosí.

2. Castañón Barrientos, Carlos (1990). *Literatura boliviana*. La Paz: Ediciones Signo.
3. Crespo Rodas, Alberto (1995). *El periódico de la independencia*. Sucre: El Cóndor de Bolivia, Edición conmemorativa, Academia Boliviana de la Historia, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.
4. Duchén Condarco, Ramiro (1996). *Notas sobre el origen de la imprenta*. Sucre: Archivo y Bibliotecas Nacionales de Bolivia, Anuario.
5. Finot, Enrique (1981). *Historia de la literatura boliviana*. La Paz: Gisbert & Cía. S.A.
6. Guzmán, Augusto (1938). *Historia de la novela boliviana*. La Paz: Revista México.
7. Loza, León M. (1926). *Bosquejo histórico del periodismo boliviano*. La Paz: Imprenta y Litografía El Siglo.
8. Mesa Gisbert, Carlos D. (2019). *La palabra y la trama*. La Paz: Gisbert Editorial/Departamento de Comunicación Social de la UCB.
9. Montenegro, Carlos (2016). *Nacionalismo y coloniaje*. La Paz: Biblioteca del Bicentenario de Bolivia.
10. Otero, Gustavo Adolfo (1943). Prólogo, en *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, de Nicolás de Martínez Arzanz y Vela. Buenos Aires: Emecé Editores, S.A.
11. Paredes, M. Rigoberto (1962). *Los estudios históricos en Bolivia, en Melgarejo y su tiempo*. La Paz: Ediciones Isla.
12. Quirós, Juan (1975). *Edición de homenaje al Sesquicentenario de Bolivia*. La Paz: Presencia.
13. Unzueta, Fernando (2018). *Cultura letrada y proyectos nacionales. Periódicos y literatura en Bolivia (siglo XIX)*. La Paz: Plural Editores.
14. Wilde, Eduardo (1914). *Aguas abajo*. Buenos Aires: Talleres Casa Jacobo Peuser.

«Autores que brillan en lo oscuro» (mi discurso de ingreso a la Academia Boliviana de la Lengua)

*Carlos D. Mesa Gisbert**

RESUMEN

El artículo examina seis voces recientes de la narrativa boliviana —Urioste, Hasbún, Colanzi, Antezana, Mamani y Reyna— para mostrar cómo sus obras breves exploran la oscuridad, el cuerpo, la identidad, la migración y el desencanto, situando a Bolivia en el mapa contemporáneo de la literatura latinoamericana.

Palabras clave: Narrativa boliviana contemporánea; literatura latinoamericana; identidad; cuerpo; oscuridad; desencanto.

ABSTRACT

This article examines six recent voices in Bolivian narrative—Urioste, Hasbún, Colanzi, Antezana, Mamani, and Reyna—to show how their brief works explore darkness, the body, identity, migration, and disenchantment, placing Bolivia within the contemporary map of Latin American literature.

Keywords: Contemporary Bolivian narrative; Latin American literature; identity; body; darkness; disenchantment.

La nueva generación de narradores bolivianos, la de los últimos 15 años, llegó como una tromba para sumergirse en nuestros mundos subterráneos, los del hondo horizonte de lo oscuro (“dark” le dicen los jóvenes).

Un escalpelo acompaña su condición creativa y prueba su talante para mostrar lo que parecía insondable. El desafío y la provocación de sus obras no es un juego, es indagación y descubrimiento de las aristas más complejas del espíritu.

Es un camino escarpado y frecuentemente cubierto por la niebla de la desazón y la penumbra de la soledad. Es también el ejercicio de pensar y pensarse desde adentro y abrirse y abrirnos en canal.

* Político, periodista e historiador. Fue presidente y vicepresidente de Bolivia. Fundó y dirigió la Cinemateca Boliviana. Fundó y dirigió la red de televisión PAT. Ha sido profesor en universidades de Bolivia y de España. Es catedrático de la Universidad Católica Boliviana San Pablo. Contacto: cdmesag@gmail.com

He escogido seis autores y seis obras, una de cada uno, novelas cortas o cuentos. Me importa que, en la brevedad, como ocurre con tantas obras maestras de la literatura universal, se puede hallar una densidad abrumadora y una calidad que no requiere de la abundancia.

Estos elementos se podrán apreciar en el contexto de dos condiciones discrecionales: escritores nacidos de 1980 en adelante, autores de obras escritas en los tres lustros anteriores a la conmemoración del bicentenario.

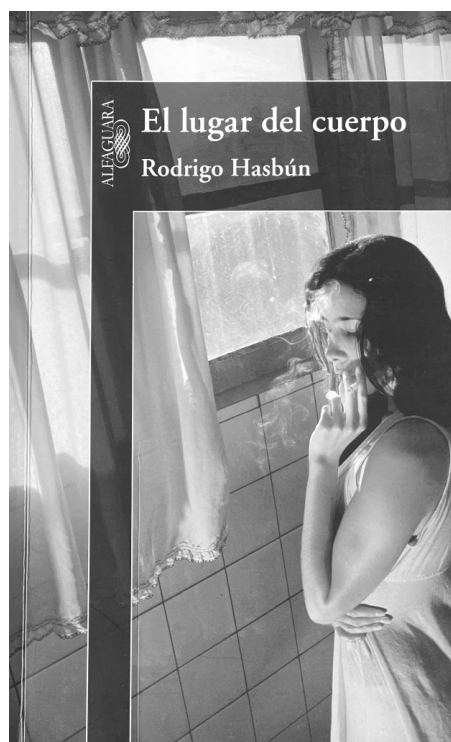
Su característica dominante es un solo compromiso, el que tienen con ellos mismos. Su mirada del mundo no está necesariamente (aunque también) condicionada por el entorno social inmediato. En buenas cuentas no tiene el lastre de obligación alguna. Aún en los dos casos que recorren las calles atestadas y frías de las alturas, su andadura literaria avanza desde dentro.

Bolivia incorpora con ellos al mapa de la narrativa latinoamericana, no un exotismo, no un nombre suelto, sino una escritura irreverente y desprejuiciada que coincide con el desencanto ante un horizonte cargado de nubarrones.

Combino en mi arbitrariedad, la orientación rupturista de su talante creador con el momento histórico de un gran acontecimiento, el de la conquista de la democracia en 1982. No parece un hecho irrelevante. Algo de ese espíritu de libertad permea en estos jóvenes que alcanzaron su mayoría de edad en el paso de dos siglos, al filo de la gran crisis social de 2003. Todos ellos publicaron los libros que escogí entre 2009 y 2022, en pleno desarrollo de los gobiernos del MAS y la crisis de 2019.

Camila Urioste (1980), Rodrigo Hasbún (1981), Liliana Colanzi (1981), Sebastián Antezana (1982), Gabriel Mamani (1987) y Quya Reyna (1995), tres hombres y tres mujeres, representan, creo, esa ola de nueva narrativa boliviana que escogió un camino propio que los llevó a brillar en lo oscuro. La autoficción, el desparpajo y la dureza de sus miradas sin límites artificiales de lo que se debe o no decir, la inmersión en el barro de lo humano, marcan una actitud que les permite no pedir permiso para entrar y no tener que explicar ni justificar ningún porqué.

Este es un modelo para armar. Un rompecabezas conformado por seis voces: *El lugar del cuerpo* (2009) de Rodrigo Hasbún; *Iluminación* (2017) de Sebastián Antezana; *Soundtrack* (2017) de Camila Urioste; *Seúl, Sao Paulo* (2019) de Gabriel Mamani; La cueva, uno de los cuentos del libro *Ustedes brillan en lo oscuro* (2022) de Liliana Colanzi; y *Los hijos de Goni* (2022) de Quya Reyna. Todos son libros cortos. Tres novelas y tres libros de cuentos.



EL LUGAR DEL CUERPO (2009) DE RODRIGO HASBÚN

El lugar, ese lugar, el único posible, todo el lugar. Como dándonos un martillazo Hasbún rompe la belleza, el equilibrio nada más comenzar la obra.

“Se metió en su cama y le hizo cosas que ella no quería” (p. 9).

Su protagonista cuenta y es contada, en primera y tercera persona, en cursivas que proponen la reflexión interior de un camino nihilista.

El autor recorre -en cuatro partes, en cuatro edades- la vida de Elena. Ningún espacio está nombrado, pero todos los lugares son evidentes. Nos deja una reflexión de lo que vendrá, cuando juzga “la aborrecible tendencia de los escritores del país pobre de hacer sociología por medio de la literatura” (p. 79).

¿Qué es propio de una hija de migrantes que a su vez migra, que no es de ningún lado que no sea su piel y lo que ella contiene?

Elena es todo cuerpo. La vejación de ese cuerpo es un tatuaje que acompaña la narración no como dolor sino como constancia, como un hecho definitivo. “El sexo después de la muerte es lo más importante” (p. 83) y, en efecto, el

sexo no es en sus páginas una afirmación del amor, es la pura carnalidad, es la necesidad imperiosa del deseo que se canjea por la soledad.

Las cosas le ocurren a Elena en medio del desencanto, de una certeza, la de la muerte que vendrá como desapego inescapable. Uno y mil amantes y una sola obsesión, la escritura, el tejido de la permanencia, batalla contra el olvido que seremos. Esa es la paradoja de *El lugar del cuerpo*, la incesante pulsión por el testimonio de dejar páginas y páginas de pistas, de trazos, de un camino que después de un intenso trasiego, constata la finitud.

Hasbún relata con frío escalpelo y describe el cuerpo de su personaje que es inseparable de lo sensual, de lo que se puede tocar, sentir, necesitar, cuando sabe que todo es simplemente un tránsito. No es desesperanza, es constatación, no es mirada crítica, es mirada ácida. Es, sobre todo, claridad, concisión, economía de palabras que se usan sin vueltas ni imágenes ni metáforas ni cosas sugeridas. Lo descrito es lo hondo, porque lo que ocurre, lo cotidiano, la rutina, es la argamasa de su vida, aún en la literatura que es lo supuestamente trascendente. El desapego solo se combate con la materia palpable de la existencia.

Hasbún cuenta con asfixiante certeza el descreimiento y el transcurrir absurdo del tiempo. Desde la travesura de los cigarrillos clandestinos de la primera adolescencia, hasta el desamparo que produce el tumor que hace metástasis.

¿Puede quien siempre migra sentir nostalgia? La única memoria posible es la del hecho crucial que abre la novela, la del cuerpo profanado para siempre. Poco importa el sitio, solo importa la consecuencia que ni siquiera pretende la condena. Ella se preguntará tantas veces cuánto tiene que ver ese desgarramiento y después pedir tranquilamente un café cortado en el bar donde trabaja.

También la familia perderá toda la calidez del abrigo amoroso. El hermano en su silencio del final, el padre muerto, la madre perdida en un cerebro comido por el barro...

El cuerpo es la geografía, es la primera y última razón de ser, la brújula desquiciada que se detendrá marcando el norte en el momento de la muerte. El cuerpo, a martillazos, es la sexualidad desbordada contada como una parte imprescindible del vivir. Hasbún rompe con los supuestos padres y madres literarios, ruptura que no es otra cosa que la libertad que se saca de encima toda cadena con cualquier compromiso que no sea el de su propia e íntima voz.



ILUMINACIÓN (2017) DE SEBASTIÁN ANTEZANA

Antezana nos lleva sin rodeos con su obra de relatos cortos por los extraños meandros de nuestros ríos subterráneos, por la otra cara del espejo. ¿Es su título una ironía?

Es difícil no quedarse sin aliento ante esta obra notable. En cada página, escrita con un incuestionable dominio de la lengua, con un armazón coherente e impecable, nos enfrentamos a nuestros más fuertes demonios interiores, a la indescifrable naturaleza de lo humano, aquella que está siempre acechando debajo de la superficie, aquella que gobierna nuestras vidas.

Es en lo innombrable cuando sentimos la tibieza de la suciedad en las plantas de los pies y, angustiados, tenemos deseo y repulsión, mientras nos hundimos en un barro que desescama nuestra piel. Esa es la tarea de Antezana, develar los hechos, marcar el exceso de nuestros negros sueños y la prisión de nuestros sentidos. Nada hay de fuego fatuo en estas historias en las que las palabras no sobran ni faltan, tienen, por el contrario, una exactitud que duele.

El autor nos lleva por una interioridad perversa porque es en ella donde se prueba la materia de la que estamos hechos. Pensé al leer los tres primeros relatos que el libro sería una aguda mirada a la vejez, comprobé luego que iba más allá, y que era posible, después de haber leído grandes obras sobre nuestra condición, encontrar una reflexión que todavía estremezca, que sacuda, que desafíe y abra las puertas selladas de cada intimidad.

Proteo cazador

(El dios que cambia de forma)

El adolescente acerca el rostro a la cara del padre borracho y autoritario que duerme al sol de la tarde, siente miedo, repulsión, violencia contenida.

Viejos que miran porno

Los cuerpos marchitos de dos hombres en el final del camino descubren que el remedio para la soledad y el hastío está en una nueva y chocante rutina.

My very own página en blanco

El dolor de una vida quebrada por la pérdida del otro, se transforma en un oscuro sonambulismo.

Si contarle está en tu poder

Es la alucinante realidad del vínculo entre lo humano-bestial y lo bestial-humano, a través de una ternura retorcida.

La mujer del jinete

La historia tantas veces contada de las múltiples ventanas del tiempo, de las vidas que se pierden en el laberinto de la memoria.

Ante la ley

El tabú que siempre nos rodea, nos señala una delgada línea entre el deber y el poder, aquello que no es otra cosa que un impulso básico e inescapable.

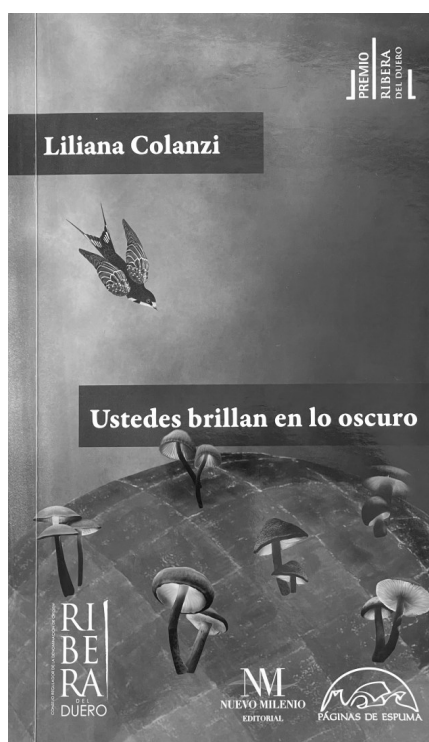
Animales de escritores norteamericanos

Una aproximación fantástica a los animales, capaz de pintar la indisoluble relación con lo humano, con ironía, con sutil y cáustico humor.

Antezana deslumbra con su prosa, pero es implacable en su temática que llega hasta el disgusto, hasta que seguir la lectura parece una forma absurda de desnudarnos y acercarnos al espejo y comprobar la flacidez de la carne, las arrugas flagrantes, las imperfecciones y la asimetría de las extremidades, la

provocadora oscuridad de los genitales y los humores del cuerpo. De pronto, allí, en esa confesión de abismos, la desesperada búsqueda de la felicidad, tan esquiva, tan fugaz.

El autor propone entender cómo buscamos escapar de la tormenta, cómo intentamos resolver nuestra relación con el otro, cuánto y cuán profunda es nuestra necesidad de amor, cuán fácilmente nos vemos atrapados en una relación que intoxica, cuán complejos son nuestros espíritus.

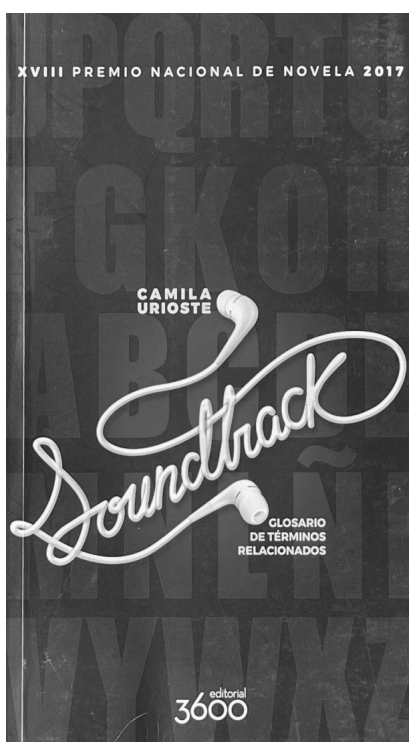


LA CUEVA, CUENTO DE *USTEDES BRILLAN EN LO OSCURO* (2022) DE LILIANA COLANZI

Es la pulsión de la vida en un relato tratado con arte de pintora por Liliana Colanzi. Vale todo el libro, no porque sus otros cuentos sean menores, sino porque los fragmentos que componen la narración bajo el nombre de *La cueva*, tienen un aire de *El viaje a la semilla* de Carpentier, un afán -logrado- de reconstruir el árbol de la vida en un solo lugar como centro y eje. Es la cueva mexicana de los murciélagos, la de los diminutos pies de sus hijos gemelos destinados a morir casi en su primer aliento, para vivir por milenios cuando su madre estampe con su propia sangre la silueta de esos piecitos en una de las paredes del lugar. A partir de ese instante, comienza la carrera de la joven -de la humanidad entera- a través de la estepa nevada. Seres vivos que se conectan en historias aparentemente sin relación, pero con un hilo indisoluble. Colanzi logra que cada parte breve termine por pintar lo aparentemente imposible, un fresco de las incontables centurias de la vida en la tierra, en la que se mueven sin freno los instintos y las razones, la violencia, la guerra, el sexo, el amor, la soledad, la vida gregaria, la comunicación a través del lenguaje, “empezaron a

ensayar un sistema de escritura [...] para contar como los humanos eran descendientes directos de los árboles” (p. 20). La autora, hace de la descripción un arte con connotaciones poéticas y se acerca a la vida geológica retratada en las gotas de agua de estalactitas y estalagmitas, a la vegetal y a la animal, a través de la luz y la sombra que genera la evolución. Vivir es de lo que se trata, no hay sentido ni propósito, no hay razón ni otro destino manifiesto que no sea el de ser y estar, según quién y cómo. Cada parte es independiente y es imprescindible para entender el todo. Desde una visión agnóstica, la autora se pliega a la mirada de quien entiende el ciclo vital como el único posible, el de la naturaleza. Así se explica cómo la entienden los humanos, a partir de su lugar y su tiempo en el mundo. En la obra la poliédrica cueva es la cápsula totalizadora de la historia. Hasta que por fin llega el recuerdo imposible de lo que fue y ya no es.

Me atrevo a afirmar que *La cueva* es uno de los relatos cortos más relevantes de la literatura boliviana, por lo que abarca, por lo que sugiere, por lo trascendente de su tránsito, porque en apenas quince páginas lo narra todo, con crudeza, de modo directo. Pero, en el contexto de esa aparente frialdad, es tan maravilloso el mundo que recorre, que lo contado tiene el fuego que enamora e hipnotiza. Su brevedad es la prueba de cuánto se puede lograr cuando las palabras son usadas con maestría.



SOUNDTRACK (2017) DE CAMILA URIOSTE

Soundtrack se llama la obra singular de Camila Urioste hija de un poeta que le dio a su madre un ritmo de luna creciente.

“Quiero mover los hombros y acariciar mis senos y mi cuello, enredar las manos en mi pelo mientras bailo” (p. 149). Es un fragmento de la palabra ‘Streaptease’ de su ‘glosario de términos relacionados’ que explica esta escritura en la que, de la A la Z, Urioste engarza como las pequeñas perlas de un gran collar, cada una de las cosas relevantes del vivir. Entiendo que la literatura, aquella que entra y se queda, es el acto lento y consciente de mostrarse, de sacar prenda por prenda aquello que nos cubre. Entiendo entonces que no hay cosas importantes y cosas banales. Como la colcha y sus retazos, cada uno con su color y su olor son partes imprescindibles de la vida. Perder una chamarra, oler el cuerpo del ser amado, recorrer una calle, recordar...

Podría pensarse que un diccionario, una secuencia de letras del alfabeto, una sucesión de palabras, se convierten en reflexiones o descripciones deshilachadas, pero no, *Soundtrack* es una novela, no porque trate de subvertir o negar el género, sino porque es una historia, su historia, porque sigue una

estela marina sobre el amor y el desamor, porque el perfil de la nariz y la sombra de los ojos importan. Importa cuando Sebastián llora desconsolado por la muerte de una ballena azul y ella, su madre, llora con él; importa cuando odia una expresión, o recuerda una noche de juegos en Los Pinos, o el ‘Socavón’ donde escucha a la banda *Lou kass*. El tiempo que no tiene comienzo, pero siempre se acaba, revive de modo circular todo lo que vale la pena contar.

En *Soundtrack* no hay concesiones, esta una mujer entera, franca consigo misma. Su cuerpo es el eje desde el que parte y al que llega, las sensaciones tienen siempre que ver con lo corporal, pero mucho más lejos de los huesos y la piel y la respiración. “*Los hombres entran en los cuerpos como entran en las casas, sólo entran, sin preguntarse quién estuvo antes, ni quién dejó qué ahí adentro*” (p. 149), sentencia.

La vida es un ovillo, si encuentras la punta puedes comenzar a desmadejarla. “*Yo estoy en otro tiempo, para mí la resistencia es esto, comer juntos; cocinar rompiendo huevos y cortando tomates; estar sola, aunque llueva...*” (p. 136). Los recuerdos son parte de la piel, parte de las manos, parte de los dedos que tocan, son pedazos reinventados de lo que fue.

Camila Urioste no le teme al estilete ni a la hiel, no se detiene ante nada que pueda dar una imagen “incorrecta” y ese es su punto y su ritmo. No en vano el título del libro. Es como si se pudiera vivir con audífonos y escuchar a Nina Simone por siempre y Spinetta y Janis Joplin y Pink Floyd, y vincular un fragmento de lo que fuiste con un son, con una parte de aquella música que ayudó a hacerte lo que eres. Una y otra vez acompaña el texto con la música. Hay que probar de leerlo con cada una de esas canciones escogidas con ternura, que son, como debe ser, ‘toda’ la música.

Además de ponerse ‘china’ con un poco de *maría*, o sentir el color violáceo del vino en las venas y saber que algo se ha acabado para siempre, traduce la sensación de estar en una mudanza perpetua. El viaje antes de casarse, la pasión, el desencanto, el fardo enorme de una pareja imposible. Por contra, rondando siempre, página sí página no, el verdadero amor que comparte la luz, las agujas arcillosas de Llojeta, las sombras nocturnas de un auto, la sensación picante de una barba sobre el pecho...

En *Soundtrack* están también la infancia, los abuelos, la huerta y el Santico de roncós silencios aymarás. Está siempre la muerte que es una voz permanente. Marcelo, su padre, que al morir ha quebrado su infancia. “*El día en que muere mi papá en un hospital de Estados Unidos, mi mamá encuentra un papel doblado*

bajo su almohada... lo guardo en mi bolsillo. He tenido ese papel guardado en mi bolsillo desde hace veinte años” (p. 135), escribe. “*Tu nombre está incendiándome la piel/ con huellas de febril evocación:/ tu nombre es el cemento de mi ser*”, escribió a su vez en 1987 su padre enamorado.

Soundtrack me pareció al principio un laberinto. No lo fue. Es, como *Rayuela*, un camino mágico para encontrar en cualquier orden y a partir de cualquier letra, a un ser humano, para encontrarse uno mismo en el dédalo de la memoria, que mientras uno vive parece infinita, aunque el tiempo la arrugue y desarrugue caprichoso. Camila Urioste me ha llevado, como con un báculo, por esos pliegues íntimos y personales, flexibles y universales.



SEÚL, SAO PAULO (2019) DE GABRIEL MAMANI

Esta novela es una sola pregunta.

“Vivimos frente a un río contaminado [...] cuando yo era un esperma y papá acababa de salir del colegio aquel río jugaba a ser cristalino. En su naturaleza estaba ser marrón, pero algo en sus aguas le impedía entregarse a la suciedad. Un día, contó el yatiri, el río abandonó esa indecisión, aquel mestizaje, y se hizo bronce, tan bronce como el rostro de mi padre” (p. 32).

Dos personajes, Tayson y su primo, tejen en El Alto dos historias de primera juventud, las del descubrimiento que es siempre un desgarró, un dislocamiento. El sabor extraño del conflicto interior es a la vez la saga de dos vidas en plena ebullición. Dos ciudades dan sentido al título de la obra. La primera es Seúl, la cuna del K-pop y lugar de origen de los fabricantes de textiles coreanos que dicen “bolivianos nao” en las tiendas marginales de Sao Paulo. La segunda es la megalópolis paulista, lugar de nacimiento de Tayson, hijo de migrantes alteños. Brasileño por nacimiento y “blancón” por un inexplicable azar que dura solo hasta su adolescencia, llega a El Alto por primera vez a los 16 años.

A partir de la imborrable experiencia del servicio premilitar, la historia de ambos es una radiografía de la fría ciudad de las alturas, su cotidianidad y la complicada y traumática definición de su ser urbano.

Por sus páginas se mueven los dos jóvenes que navegan confusos en la incertidumbre sobre el presente y el futuro, casi siempre marcados por el ejemplo de sus padres. Productores informales o comerciantes, un sino que Mamani Magne da por hecho que es parte de su ser individual y colectivo. ¿A qué se piensan dedicar? es la pregunta que se hacen día a día. Es un presente permanente. El celular, el Facebook, los juegos en los cafés internet, la venta callejera, los amarres circunstanciales, la llamada del sexo, el alcohol y la mota. El autor explica así una de las recurrencias obsesivas de la narrativa boliviana de siempre: “El tío Waldo y Tayson fueron a pasear a la feria de bolivianos. Se alimentaron bien. Se emborracharon. (Era la primera vez que mi primo bebía: desde entonces asocia la cerveza a la bolivianidad, la bolivianidad a su padre, su padre al trago: un círculo sin fin)” (p. 20).

El sexo es crudo y se piensa y practica sin anestesia desde la estricta mirada masculina. Quién se coge a quién, quién distribuye “mejor” pornografía a través del celular, quién puede acostarse más rápido con aquella chica de tetas grandes, quién, si no puede, va a un burdel cualquiera del distrito 12 alteño... pero también el amor y la ternura: “lo único que quiero en estos segundos es hablar con ella, escuchar su voz” (p. 130).

El nudo de la historia es la evidencia del eterno migrante, del no soy de aquí ni soy de allá. Es la desazón, el espejo que disgusta, el desarraigo interior y exterior. No es Tayson o su familia que llega de Brasil, o el tío Casimiro contrabandista, o el tío Yoján que nunca pudo llegar a Inglaterra; son todos. El héroe, que narra en primera persona, desea irse cuando ve al ya paquidérmico Tayson bailar como si tuviera alas, ensayando pasos para participar en un concurso de danza: “Que me lleve, pienso, que me deje colgar de uno de sus zapatos y me traslade hasta su amada Corea” (p. 107)[12]. El autor entiende dos cosas, que ni bolivianos ni coreanos pueden ocultar que son forasteros y que, de algún modo, los alteños están más cerca de los coreanos que de los gringos o los europeos y sus modelos físicos y culturales. Entiende, en suma, que algo esencial no funciona.

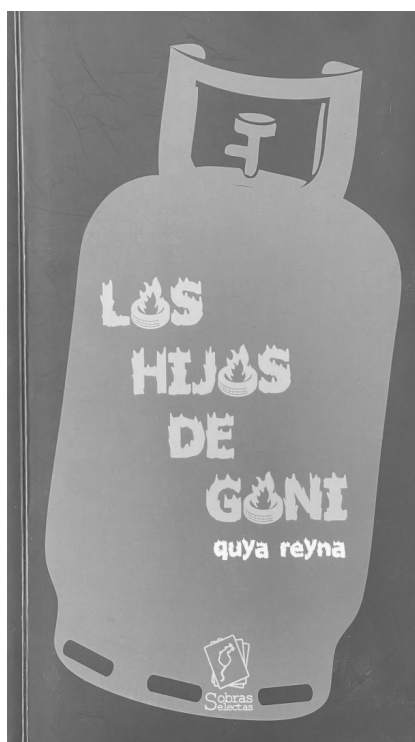
El primer referente, el de la página inicial de *Seúl, Sao Paulo*, es un pequeño monolito tiwanacota en la sala de la casa “siempre estuvo ahí. Llegó antes de que la abuela naciera” (p. 9). La abuela aymara que apenas habla castellano, es

rama de ese tronco, del alma de piedra del ídolo andino. De lo que se trata es de la construcción identitaria. Sobrevuela en ese entuerto Dino, un esmirriado y cínico amigo de los primos, estudiante de sociología adscrito al indianismo aymara y al repudio a la idea del ser boliviano. El contraste -lo “patriótico”- lo da el brutal oficial de los pre-militares que no en vano se apellida Sucre; abusivo, violento, lúbrico con las chicas que hacen también el servicio militar y portador de los lugares comunes de la bolivianidad. Ambos personajes son intencionalmente caricaturescos, probablemente porque Mamani intuye la difícil salida de tan tortuoso camino y lo desafía en cada una de sus páginas.

La condena de los protagonistas de esta obra es la sensación inocultable de no encajar en el mecanismo del que son parte, de ser ajenos en el espacio aparentemente más propio.

El autor nos da al terminar la novela, la respuesta a la pregunta que su texto ha desarrollado con claridad, que no es otra que una mirada desconsolada de nosotros mismos, de una parte, de un nosotros que no hemos podido ni querido conjugar adecuadamente:

“Ya sé de que somos el intento fallido, respondió [Dino]. Argentina es un intento fallido de Europa. Brasil es un intento fallido de Estados Unidos... Bolivia es un intento fallido de no ser Bolivia. ¿Entiendes [...]?” (p. 144).



LOS HIJOS DE GONI (2022) DE QUYA REYNA

Es otro código, otro ritmo, otra construcción, no es propiamente ficción, quizás crónica. *Los hijos de Goni* es más un cuaderno de bitácora que un libro de cuentos. Reyna nos ofrece en tono de narración casi estrictamente autobiográfica, la mirada del otro, desde el mundo del otro. En este caso los papeles históricos se invierten. Es su fuerza la que me impulsa a incluirla en esta selección.

A diferencia de las demás obras que he escogido, Quya Reyna sí hace juicios de valor y saca conclusiones con moraleja. En la misma línea de Mamani Magne, pero con la idea de buscar diferenciar lo bueno de lo malo, describe El Alto como un cosmos con referencias propias en contraste con la sociedad en la que está enclavada. El monolito de *Seúl*, *Sao Paulo* es aquí un referente invisible: es la siempre presente afirmación del ser aymara como eje que lo explica todo.

Los hijos de Goni

En este relato se resume la descarnada filosofía de Reyna, “¿Qué significaba ser hijo de Goni? Para mi papá era la máxima representación de lo q’ara en el país, uno que se cree “blanco”, un racista que venía a imponernos sus normas morales y religiosas, que odiaba a los pobres” (p. 13). La narración es una mezcla compleja entre la descripción desoladora de la pobreza extrema y la apología de una forma de vida apegada a principios de austeridad que permiten la supervivencia. Es la evidencia de realidades paralelas que no se tocan. En sus páginas es constante la necesidad de desvincularse para siempre del otro, el no aymara, el q’ara o “blancón”.

El huicho

La emulación es el motor que da sentido a la estructura del trabajo de los alteños. El tío de la autora es más próspero, más hábil en entender los secretos del buen comerciante, más exitoso que su padre. La conclusión es. “Yo creo que un hombre de El Alto no es nada si no es más que su vecino”.

Sus páginas tienen el tono de la espontaneidad, algo de ingenuo y mucho de aprendizaje en un escenario duro, terroso en el que casi todas las descripciones son una toma de posición.

Un fiambre

Este cuento es el revés del *apthapi*. Es, de alguna manera, un canto al rito del compartir, pero es también el ansia de resolver el hambre y la necesidad. Cada uno aporta lo que tiene, cada quien se lleva lo que puede. Una remembranza descarnada sobre el ayni y la reciprocidad.

La ratera

El elogio de los valores de su familia, el contraste de roles entre padre y madre, la sacralización de principios, se desarrolla en tono de mini thriller a partir de los pequeños y cada vez más sistemáticos robos de la muchacha que pasa progresivamente del sentimiento de culpa y la autoflagelación al cinismo puro y duro.

Perro gris

La historia más turbadora y brutal es *Perro gris*. La compasión por un animal abandonado, se convierte en un camino oscuro e inexplicable en el dormitorio de la protagonista. La realidad de la agonía, la muerte y más allá. Reyna no ahorra palabras para describir el horror de la descomposición, de lo

escatológico, del proceso insoportable del tiempo que lo destruye todo, la hinchazón del animal, la gran fragilidad de la vida y su fin como metáfora. Se mezcla allí, de extraño modo, el deseo de salvar la dignidad de un ser vivo, con la imposibilidad de lograrlo: “Si el mundo se tratara de negarle sufrimientos a alguien, hubiera tirado a la basura a ese perro desde un principio” (p. 77).

La culpa es de la colonia

Picardía y un cierto toque de humor negro, sazonan *La culpa es de la colonia*, en la que el choque de lenguas (aymara y español) da pie a una constatación no buscada sobre el mestizaje alteño a través del negocio de venta de películas y música popular. La madre confunde la I con la E, error de pronunciación que trae consecuencias cuando compra por error dvd de música popular española en vez de mexicana.

La “ciudad”

En *La “ciudad”* persiste la mirada de aquello que le es ajeno. El Alto solo desaparece en la parte de la hoyada en que irrumpen los rascacielos y el Prado y Sopocachi. Los espacios de los blancos son ajenos a las manos negras de la niña, no teñidas por el barniz de carpintería, cuando ayuda a su padre a terminar los muebles en una casa de la Zona Sur, fulminada por la mirada de la hija de los dueños. Asustada escoge una coartada, pero luego escribe “Era mentira, mis manos no tenían barniz” (p. 94).

Es un libro aleccionador sobre una visión, desde un lugar, un centro distinto e imprescindible de un todo hoy fragmentado.

Quedan varias preguntas. ¿Es la voz de las víctimas de la conquista?, ¿la de la reivindicación?, ¿el reclamo de la propiedad de un tiempo y un espacio arrebatados?, ¿la exudación de un trauma y un complejo que lo condicionan todo?

CODA

En estos relatos excepcionales importa la coherencia, la fuerza, el arte de contar, la capacidad de transmitir verdades en la supuesta o verdadera ficción de cada historia, que mezcla lo vivido con lo soñado, frecuentemente cuando el sueño es en realidad pesadilla.

Salvo en Mamani y Reyna, condicionados por un momento y un lugar que nació igual que ellos en la década de los años 80, con el nombre exacto y perfecto de El Alto, cada obra recorre una ruta propia y distinta.

¿Qué las emparenta?, la crudeza de lo contado y la certeza de que no hay límite, ni barrera, ni temor a escarbar en lo oscuro, para brillar en ese negro profundo que tantas veces es la vida.

¿Qué los diferencia?, su origen y lugar de nacimiento, su formación, su diversa posibilidad de descubrir los pliegues del espíritu.

Cuatro de los seis autores son hijos de una clase media de las tres ciudades del eje. Su mirada es la de mundos interiores, reflexiones en torno a aquellas cuestiones que revuelven el ser. Los otros dos son indígenas de base popular. Su raíz cultural es distinta y sus obras lo traducen, escriben sobre ellos en la sociedad, abarcan lo colectivo a partir de sí mismos, pero aun así vinculados con la introspección. No es lo mismo la vida de los migrantes en Hasbún que en Mamani, ni es lo mismo el personaje aymara de Urioste que los aymaras de Reyna. Si para unos la identidad es lo íntimo, para los otros tiene que ver con sus desencuentros con quienes son distintos. Los unos buscan encontrarse, los otros buscan encontrar.

Es el mundo que nos toca vivir, preñado de incertidumbres y de miedos, en tránsito de la utopía a la distopía. Pero como lo prueban los escritores que escojo, es no solo posible sino imprescindible la constatación de la vida como una espiral en la que todo cabe. En medio del pantano, nuestros héroes literarios son capaces de transmitir la intensidad mayor, que es la del riesgo de decir lo que el alma les pide a gritos: aquí estoy tal y como siento que soy.

La Paz, 13 de noviembre de 2025

Referencias

1. Antezana, F. (2017). *Iluminación*. La Paz: El Cuervo.
2. Colanzi, L. (2022). *Ustedes brillan en lo oscuro*. Madrid: Páginas de Espuma.
3. Hasbún, R. (2009). *El lugar del cuerpo*. Alfaguara.
4. Mamani, G. (2019). *Seúl, Sao Paulo*. La Paz: 3600.
5. Quya Reyna (2022). *Los hijos de Goni* (2a ed.). El Alto: Sobras Selectas.
6. Urioste, C. (2017). *Soundtrack*. La Paz: 3600.

CRÓNICAS



"Retazos", 2015
Foto: Miguel Melgarejo J.

Tres maneras de maravillarse en la oscuridad

Three ways to marvel in the dark

*Franz Ballesteros Saravia**

La sala espera, paciente. Aún hay luz. El piso brilla, lustrado con esmero; los tabloncillos devuelven reflejos. El olor a cera se adueña del aire, invade mi nariz y desciende hasta mi garganta. Por los parlantes suena la voz de Franco, de Los Iracundos. De pronto, la luz se apaga. Oscuridad. Algunos murmullos resisten, hasta extinguirse poco a poco. Estoy en la última butaca, junto a las cortinas color carmín que cuelgan pesadas de la puerta y separan la luz de la oscuridad con su grueso paño. Yo en la penumbra, con los ojos llenos de luz. Mamá en la taquilla, en el inquieto ritmo del trabajo. Frente a mí, un resplandor estalla y enciende los rostros. Aparece la silueta de un hombre que gira y me apunta con una cámara. Un globo terráqueo se expande, se hace más grande, ocupa toda la pantalla. Suenan trompetas. Una voz llena la sala: “El mundo al instante”. Este noticiero cinematográfico abre una ventana a la actualidad, muestra fragmentos lejanos de Europa. Después, algunos *trailers*, promesas de historias. *Coming soon*. Entonces, recién entonces, cuando llega el silencio y la pantalla vuelve a oscurecerse, empieza la película. En aquel cine, durante el primer cuarto de hora, mientras la historia avanza luminosa, los boletos siguen vendiéndose. Los que llegan tarde se mueven entre las sombras, pisan pies ajenos, tantean respaldos mientras en sus manos tambalea un cono de pipocas y buscan un asiento a tientas. Mientras tanto, en la pantalla alguien huye, explosiones, lágrimas.

Cuando mamá me llama apenas con un susurro —detrás de las cortinas color carmín—, significa que su trabajo ha terminado y debo salir para regresar a casa. Siempre demoro un poco; el cine no quiere soltarme y yo tampoco. *Así lo recuerdo*.

De esa manera, aprendí a ver películas, a trozos. Incompletas. Historias huérfanas, arrancadas de su desenlace. Y me gustaba. Lo disfrutaba mucho.

* Arquitecto, músico, fotógrafo y diseñador gráfico. Ilustrador y dibujante. Gestor de Cultura y Arte de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”.
Contacto: fballesteros@ucb.edu.bo
ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-8402-5180>

Siempre los primeros quince, una y otra vez. Luego, completar con la imaginación lo que el proyector me negaba: el hombre lograba su venganza, la madre encontraba a su hijo, el héroe moría. Inicios ajenos, finales míos, proyectados en los 35 mm de mi imaginación. Muchas veces volvía al cine con toda la familia, para ver la película completa. Elegía otra butaca, más cerca de la pantalla. Me sentaba atento, dispuesto a comparar lo que había soñado con lo que realmente ocurría. A veces, lo imaginado era mejor; más justo, más triste, más hermoso. Otras, el desenlace me sorprendía.

La Segunda Guerra Mundial dejó una herida profunda en la piel del siglo que se fue. Entre 1939 y 1945 el mundo presencié lo atroz. Ciudades reducidas a polvo donde la devastación se volvió un paisaje común. Entre cuarenta y sesenta millones de muertos; vidas reducidas a cifras. Los sobrevivientes, aquellos que quedaron de pie en medio de ruinas, debían inventarse una nueva vida. Muchos huyeron. Miles de judíos dejaron atrás sus calles, su lengua, sus muertos en busca de un rincón —lejos— para comenzar de nuevo. Entre 1933 y 1945, América Latina abrió la puerta a migrantes israelitas. Entre cuarenta y ochenta mil judíos cruzaron el océano para encontrar refugio por estas latitudes. Entre 1947 y 1953 llegaron otros veinte mil a Argentina, Brasil, Uruguay, Chile, México y Bolivia. En Bolivia, se dice, la comunidad judía oscilaba —como un puñado de esperanzas— entre diez y doce mil almas, llegadas entre 1938 y 1942. Tejían una cultura dentro de otra bajo el amparo de políticas humanitarias del coronel Germán Busch, presidente de Bolivia y de Mauricio Hochschild, uno de los tres “barones del estaño”, quienes ofrecían visas cuando el mundo cerraba fronteras. Para 1943, la comunidad judía alcanzó su punto máximo, ocho, quizá nueve mil miembros activos. Después vino el descenso. En los años cincuenta quedaban dos o tres mil. Muchos partieron otra vez a Argentina, Estados Unidos e Israel. El exilio no tenía fin y la patria era un anhelo cansado en un horizonte inalcanzable.

Guillermo Wiener era el único hijo del segundo matrimonio de su padre. Su medio hermano, Hans, había escapado antes, en 1939, a Bolivia. Desde Austria, un telegrama cruzó el océano hacia el corazón de Sudamérica. “Papá está en peligro, por favor sálvalo”, escribió Lili, la madre de Guillermo a Hans. En Viena, las calles olían a miedo. Puertas marcadas, vidrios rotos y negocios saqueados. Lili sabía lo que venía. Acechaba la amenaza de alambradas, hambre y de un número tatuado en la piel. El peligro latente de ser despojados de todos

sus bienes, de la desnudez forzada y la vergüenza de seguir respirando cuando otros no. Si no huían, serían llevados a ese lugar del que no se regresa. Hans tocó puertas, una y otra vez. Habló con amigos, pidió favores. Espero paciente. Consiguió visas y sellos sobre unas hojas de papel que, de pronto, valían una vida. Guillermo llegó a Bolivia en 1940 con los suyos, con ocho años y las manos vacías. Sin juguetes, sin certezas y un futuro que aún no existía. Aprender fue su verbo más urgente, fue lo primero. Aprender el idioma, las costumbres, los modales, los sabores de la tierra. Aprender a empezar. Hizo la primaria en la escuela Boliviana Israelita, la secundaria en el colegio Ayacucho. Los números, exactos y obedientes, le resultaban amigables, quizá por eso eligió la ingeniería civil, para calcular, construir, echar cimientos, levantar algo que resistiera y no se viniera abajo. Mientras tanto, trabajaba de mensajero, escribiendo cartas, entregando encomiendas, barriendo depósitos en medio de papeles que olían a resignación. Con una escoba juntaba el polvo como juntaba sus días. Una tarde, su padre lo vio, lo observó en ese oficio humilde, el cuerpo encorvado, la escoba como un remo en mitad del naufragio. Y lloró. Lloró preguntándose si para eso lo había traído al mundo.



Guillermo Wiener

El trabajo y el estudio se amontonaban como piedras en los bolsillos de quien intenta mantenerse a flote. El cansancio ahogaba y el dinero nunca alcanzaba. Poco a poco, los sueños y ese título universitario que alguna vez pareció tan cercano comenzaron a alejarse. No hubo un momento exacto en que murieron, solo se perdieron en el horizonte. Tras un aviso corto publicado en el periódico —apenas unas líneas perdidas entre montones de anuncios de empleos y ventas urgentes— llegó la entrevista, pero no llegó de golpe. La antesala fue la espera, la duda, el recorte guardado en un bolsillo, ¿llamo o no llamo?, el timbre sonando demasiadas veces. Días después llegó el encuentro, entre preguntas

hechas con cuidado y respuestas medidas. La empresa se llamaba EXIMA. El dueño era otro judío, Rodolfo Berkowitz. Como consecuencia de la Revolución Nacional iniciada en 1952, Bolivia atravesaba una profunda crisis y, fue esa crisis la que los hizo coincidir. Berkowitz tenía el olfato de convertir la necesidad en negocio; Wiener, en cambio, la paciencia de ordenar, organizar y administrar. “Cuida los centavos, los billetes se cuidan solos”, decía. La situación mejoró y los negocios prosperaron.

CINE UNIVERSO

Leopoldo Goldman recibió a través del señor Kattan la propuesta de terminar la construcción de un cine destinado a la comunidad franciscana de La Recoleta en la ciudad de La Paz. La idea original —firmada en tiempos de optimismo entre los religiosos y el gobierno boliviano— era levantar un cine y un colegio para que las ganancias del primero sostuvieran económicamente al segundo. Un colegio católico destinado a niños que tenían muy poco. Pero Bolivia, fiel a sus cambios y turbulencias políticas, dejó el proyecto detenido. Lo que debía ser una obra inaugurada con cinta y tijera se había quedado en una estructura incompleta, esperando que alguien volviera a creer en ella. Los

franciscanos buscaron soluciones. Kattan, que tenía olfato para los negocios, decidió invertir en otra parte, pero antes dejó un nombre, José Nijme, un posible socio. Se pensó en una sociedad entre Goldman, Nijme y Berkowitz; parecía factible, pero antes de que tomara forma, Goldman se retiró. Hubo que buscar un reemplazo y Berkowitz propuso a su hermano. Así, en 1958, nació la Distribuidora Universal de Películas. La DUP. La sociedad quedó repartida en tres partes, una para Bernardo Berkowitz, otra para José Nijme, y una tercera compartida entre Rodolfo Berkowitz y Guillermo Wiener.



El 29 de enero de 1960 el cine Universo abrió sus puertas con *La historia de una monja*. Un drama que había puesto a la legendaria Audrey Hepburn sobre la alfombra roja con una nominación al Óscar como mejor actriz. A la función inaugural asistió el presidente Hernán Siles Zuazo junto a sus ministros para dar la categoría de acontecimiento nacional. El Universo estaba ubicado en una zona popular de la ciudad, en la avenida Pando, sobre una vía angosta donde el cine parecía esconderse. Era un edificio con un rostro serio, severo, de concreto. La fachada mostraba unos ventanales rectangulares de vidrio, más altos que anchos, con un tejido geométrico de rombos con colores



apagados, que alguna vez fueron modernos. Debajo, unas pequeñas rejas negras ubicadas por encima de imponentes puertas de ingreso. A un costado, un cartel vertical hacia el cielo: UNIVERSO, en letras grandes y, más abajo, dos palabras pequeñas, *Su cine*. El resto del paisaje lo completaban los cables que cruzaban el aire dibujando la telaraña eléctrica de La Paz. Adentro, las butacas rojo carmín importadas de Inglaterra eran un lujo en un país que no siempre podía permitírselo. El equipo de sonido había sido traído de Estados Unidos. Allí se proyectaban solo estrenos. Sala de mandatarios, de autoridades, de gente importante. Pero también era el refugio de un público que hacía filas interminables que doblaban la esquina y cubrían varias cuadras, que en noches de furia y entusiasmo terminó por empujar tanto que la puerta cedió, vencida por la multitud.

Una semana antes de un estreno, siempre por las mañanas, el cine se abría para funcionarios municipales encargados de clasificar películas. Veían, juzgaban, decidían. Apta para todo público, mayores de 12, mayores de 16, mayores de 18, etc. Cuando las luces se encendían, recibían una atención, una salteña y un refresco. Entre ellos solían estar Amalia de Gallardo y Carlos D. de Mesa, entonces jóvenes funcionarios que miraban cine por obligación. Amalia de Gallardo se convirtió en una figura decisiva de la vida cultural boliviana.

Cinéfila, gestora incansable y promotora de incontables proyectos cinematográficos. Luego de su muerte, en 1988, se creó el premio de video que lleva su nombre. Carlos D. de Mesa fue —y sigue siendo— muchas cosas a la vez. Historiador, periodista, escritor, político. Una de esas voces que durante años moldearon la televisión boliviana, fundador de la productora PAT, cofundador de la Cinemateca Boliviana. Llegó a ser vicepresidente de Bolivia en 2002 y presidente entre 2003 y 2005.

Muchas películas acariciaron el ecran del Universo, dejando ese resplandor breve que dura lo que dura una historia. Pasaron muchas imágenes, con ellas, también los años. Un día fue *El ministro y yo*, con Mario Moreno Cantinflas, arrancando risas que se contagiaban de fila en fila, mientras el público salía un poco más liviano de lo que había entrado. Otro día llegó *Terminator*, con Arnold Schwarzenegger lanzando su sentencia sobre la humanidad: “Está en su naturaleza destruirse a sí mismos”. También estuvo *Los hermanos Cartagena*, film boliviano de Paolo Agazzi que encontró en ese espacio un lugar para reencontrarse, para reconocerse, para ser.

El Universo vivió treinta y seis años. Treinta y seis años de butacas gastadas. Su última función fue el 19 de junio de 1996, con *Locos a bordo*. Después de eso, el telón cayó. Lo hizo en silencio, sin aplausos ni ceremonias. El ecran quedó vacío.

CINE PARÍS

Gerardo Lindo era uno de esos empresarios que insistía en nadar contra la corriente, empeñado en apostar por el negocio de salas de cine. Decidió devolverle la vida al viejo cine París, aquel que a comienzos del siglo xx, abrió sus puertas en la esquina donde se cruzan las calles Bolívar y Ballivián, y que



entonces, con pretensiones francesas, llevaba el nombre de Biógrafo París. Lindo firmó una sociedad con la DUP para su administración y comenzaron las refacciones. Levantar el polvo, arrancar el yeso envejecido, devolverle brillo a una infraestructura que había sobrevivido al tiempo. Pero en medio del

movimiento —obreros entrando y saliendo, clavos, martillos, el olor a pintura fresca— aparecieron otras grietas, las deudas de Lindo, que no eran pocas. Uno de sus acreedores, cansado de esperar, arremetió con todo. Embargó bienes, equipos, butacas. Un golpe inesperado que puso en riesgo la inversión de la DUP. Wiener y Lindo negociaron. Llegaron a un acuerdo que, más que un pacto, fue una rendición. Wiener pagaría las deudas; Lindo cedería su parte y la obra continuaría, pero con un solo hombre al mando.

La fachada del cine París se levantaba como un telón de piedra. Dos portones altos —madera oscura y vidrio opaco— custodiaban la entrada con severidad. Sobre ellos, en letras inclinadas que parecían aferrarse al muro para no caer, podía leerse: *Cine París*. Más abajo, pegados al vidrio, carteles que anunciaban los próximos estrenos: héroes, romances, disparos, besos. A veces algún transeúnte se detenía. Miraba un segundo, dos, y seguía su camino. En la acera, el trabajo cotidiano. Mesas de madera sostenidas por patas en equis —frágiles, al borde del colapso— rebalsaban de pipocas, dulces, papas fritas, refrescos. Los vendedores ocupaban su lugar de siempre, atentos, esperando la primera función para que el trabajo iniciara. El edificio, con sus muros gastados, mantenía una elegancia antigua; de pie, frente a la plaza Murillo y de cara al Palacio de Gobierno. Testigo silencioso de golpes de estado, de caídas, de tanques y multitudes. Sala pequeña destinada a reestrenos, con platea y aleros en el mezanine. Su primera proyección fue *Rómulo y Remo*, una producción italiana, el 20 de noviembre de 1965. En la pantalla aparecían Steve Reeves y Gordon Scott. La última fue veinticinco años después, el 22 de agosto de 1990. Se ofrecían siempre tres funciones principales, matiné a las 15:30, tanda a las 18:30, noche a las 21:30 y una matinal los domingos a las 10:30.

Las películas de entonces tenían el ancho de una regla escolar, treinta y cinco milímetros de acetato de celulosa, enrolladas hasta formar bobinas extensas. Un rollo estándar medía trescientos metros y equivalía a apenas diez minutos de proyección, por lo que las películas no llegaban enteras, sino fragmentadas, divididas en capítulos físicos, guardadas en latas numeradas. Eran latas redondas, metálicas, pensadas para resistir la humedad, la luz y los golpes al transportarlas, cada una pesaba entre tres y cuatro kilos. En la cabina del cine había dos proyectores, máquinas grandes y robustas. Cuando el rollo que corría en el proyector 1 estaba por terminar, el operador hacía partir el siguiente en el proyector 2, realizando el cambio con un movimiento exacto y sincronizado que mantenía viva, sin interrupciones, la continuidad de la película. No había

margen para el error, aunque a veces ocurría. Era un trabajo artesanal, minucioso, preciso.

A veces, la misma película se proyectaba en dos cines en simultáneo. O casi. Porque no existían dos juegos de rollos, había uno solo, una única sucesión de bobinas que debía alcanzar para ambas salas. Eso convertía la simultaneidad en una coreografía sincronizada, sostenida por cálculo y velocidad. Las funciones no empezaban exactamente a la misma hora, tenían que desfasarse unos minutos, lo justo para que el primer cine proyectara el rollo inicial y, apenas terminara, alguien lo sacara del proyector, lo guardara en su lata metálica y lo pusiera en manos de un ayudante. El ayudante debía ser joven, ágil. Montaba una bicicleta y cruzaba la ciudad con esos tres o cuatro kilos de historia vibrándole en la parrilla. Llegaba al segundo cine, entregaba el rollo y regresaba de inmediato para recoger el siguiente. Así, durante toda la película. Un ir y venir de latas. Pero la ciudad no siempre ayudaba. Bastaba un percance, aunque mínimo, para quebrar lo planificado. Entonces, la pantalla quedaba en blanco. Y el público comenzaba a silbar, a gritar, a impacientarse. La historia quedaba detenida, cuando aparecía el muchacho con la lata bajo el brazo, la oscuridad volvía a encenderse.

CINE MONUMENTAL ROBY

Dominaba la Garita de Lima. En la fachada, el nombre se exponía con letras grandes: MONUMENTAL. A la izquierda, la palabra *Cine*. Al otro extremo y más discreto, el nombre *Roby*. Debía llamarse simplemente Monumental. Ese era el nombre previsto en la idea original, pero no quedó solo. Se le agregó Roby. Roby por Roberto, el hijo mayor de Guillermo Wiener. El Monumental Roby era un edificio gordo, con varios pisos apilados sin elegancia. Filas de ventanas rectangulares que se repetían en una cadencia irregular por encima de rejillas de ventilación. Afuera, la ciudad nunca estaba quieta, moviéndose que se detenían a medias, choferes anunciando su ruta: ¡Cementerio, Pérez, Prado! Vendedores que ofrecían ropa,



que caminaba rápido, que cruzaba la avenida sin mirar, esquivando autos. El Monumental Roby era el más ruidoso de los tres cines, no por lo que ocurría en su interior, sino por la marea que lo rodeaba. Por dentro, la sala era grande, mil quinientas cinco butacas en platea. Setecientas en galería. Fue el cine más grande de Bolivia. El Monumental Roby era un gigante plantado en medio del caos.

Sus puertas se abrieron el 3 de octubre de 1975. Esa noche proyectaron *Los tres mosqueteros*, en la pantalla aparecían Richard Chamberlain, Raquel Welch, Geraldine Chaplin e incluso Charlton Heston. Afuera, en la calle, la gente hacía fila. El Monumental Roby acababa de nacer. Había tardado siete años en construirse en medio de ladrillos, planos, discusiones y un sinfín de dificultades. Todo había empezado con un acuerdo sencillo. La señora Victoria Villareal viuda de Valdivia, dueña de un terreno amplio, ofreció ese pedazo de tierra para que allí se construyera una sala de cine. La DUP pondría el dinero, levantaría el edificio, lo explotaría durante algunos años. Después, cuando el plazo terminara, devolvería el terreno con todo lo construido. Tierra prestada, sueños alquilados. Un comodato. Pero el entusiasmo duró poco, apenas tres días después de la inauguración, las puertas volvieron a cerrarse. No por un receso ni por cambio de cartelera, sino por orden judicial. Los hijos de la señora Victoria habían presentado una demanda, afirmaban que los términos del contrato no se habían cumplido. La sala quedó precintada. La señora Villarroel había pasado por una operación delicada, postrada en una habitación de hospital, aún convaleciente, el cuerpo frágil, la voz baja, mandó llamar a Guillermo Wiener. Cuando él llegó, ella habló sin rodeos. Le dijo que la demanda no había sido idea suya, que ese asunto pertenecía a sus hijos. Que ella, en cambio, quería otra cosa, dejar todo claro antes de morir. Hablaron, revisaron lo ocurrido y deshicieron el nudo. Al final, las diferencias se resolvieron y volvieron al punto de partida, al acuerdo inicial, ese pacto que permitió que el cine existiera.

Entre 1950 y 1970, las salas de cine en Bolivia abrían sus puertas y dejaban entrar a multitudes. Fueron los años de auge del entretenimiento cinematográfico. Hombres con sombrero, mujeres con abrigos, niños que miraban con asombro los carteles iluminados. Las filas se estiraban, llenaban la vereda y el murmullo del público, se mezclaba con el olor a tabaco y pipocas. Ir al cine era parte de lo habitual, un ritual, un acto semanal repetido con disciplina. Los fines de semana las boleterías trabajaban hasta el cansancio, manos que contaban monedas, doblaban billetes, cerraban cajas. El dinero se

acumulaba en fajos gruesos, ordenados con gran prolijidad. Era tanto que, cada lunes temprano, cuando apenas la ciudad despertaba, empleados del banco llegaban a las puertas del cine para recoger la recaudación. En medio de esta rutina, una mañana ocurrió algo inesperado. Cuando los empleados llegaron al cine Monumental Roby y abrieron las arcas, las encontraron vacías, ni un billete, ni una moneda. El robo había sido perfecto, sin ruido, sin señales de violencia, sin pistas. Nunca se supo quién lo hizo. Ni cómo. Lo único que quedó fue la historia del día en que el cine Monumental Roby amaneció sin dinero. Alguien borró con paciencia y saña todo un fin de semana de multitudes.

Por el cine pasaron historias fantásticas. Una de ellas fue *La historia sin fin* la travesía de Bastian, Atreyu y Falkor, el dragón de la suerte. Llegó *First blood* y, con ella, la figura dura de Sylvester Stallone convertido en Rambo, un hombre solo contra el



mundo. También estuvo la producción nacional *La nación clandestina* de Jorge Sanjinés y el grupo Ukamau. Así fue durante diecisiete años, películas, tardes de sábado, noches llenas. Hasta el 18 de noviembre de 1992. Su último parpadeo fue con *Soldado universal*, de Jean-Claude Van Damme y Dolph Lundgren. Después se encendieron las luces. *The end*.

Esperanza Saravia —mi madre— trabajó como secretaria en la DUP durante cuarenta y ocho años. El cine, visto desde la sala, era luz y pantalla; pero en la oficina era otra cosa. Eran días laborales y números que debían cerrarse antes de que acabe el día, porque así también se sostenía el espectáculo. La oficina era un pequeño mundo invadido de objetos incansables. Papeles apilados, borderaux, sellos de goma, tamos negros y azules, mojadados, nepacos. Las máquinas de escribir —Olympia— se ubicaban junto a los escritorios de madera, apoyadas en mesas más pequeñas reservadas solo para ellas. Desde allí marcaban el ritmo de la oficina, el golpeteo seco de las teclas, el avance del rodillo, el tintinear breve al final de cada línea. En una esquina trabajaba una

máquina sumadora. Sumaba, restaba al tiempo que escupía una cinta larga repleta de cifras. Había también papel carbónico para las copias, libros contables y estantes llenos de carpetas y archivadores. Durante algunos años la oficina de la DUP funcionó en un lugar prestado —bajo un estricto alquiler— en el edificio Iglesias, en la calle Yanacocha esquina Ingavi, hasta agosto de 1978. Luego, la mudanza. La DUP tuvo, por fin, oficina propia en el cuarto piso del edificio Alborada, sobre la calle Juan de la Riva, donde el ruido de la ciudad trepaba por las ventanas en un murmullo constante.

En la oficina de la DUP se hacía mucho, se planificaba, se negociaba, se cerraban acuerdos. Allí se decidía el destino de cada película antes de que el proyector la llevara a la pantalla. Cuando una película llegaba a la ciudad, ya tenía dueño. Una empresa encargada de traer los rollos, de hacerlos viajar



de un cine a otro, así empezaba la aritmética del negocio. La primera semana, el dueño de la película se quedaba con el setenta por ciento de la recaudación; el cine, con el treinta. La segunda semana el reparto cambiaba, sesenta y cinco para el dueño, el resto para la sala. La tercera bajaba a sesenta. La cuarta a cincuenta. Y en la quinta, el dueño recibía el cuarenta por ciento. El trabajo de mamá era un conjunto de tareas repetidas con precisión. Contabilidad. Arqueo diario. Arqueo semanal. Arqueo mensual. Programar la cartelera, preparar la planilla de sueldos, enviar la publicidad a los periódicos, contestar cartas, ordenar papeles que parecían inofensivos pero que sostenían el funcionamiento administrativo de los cines. Una vez por semana, siempre por la tarde —los jueves, según recuerdo; también los feriados, o cuando hacía falta una mano más— mamá dejaba el escritorio y se iba a la boletería de alguna de las salas. Detrás de la taquilla, con la caja registradora delante, empezaba la parte menos glamorosa del espectáculo, vender entradas, contar billetes, soportar impaciencias. Los fines de semana y los feriados la ciudad desaceleraba, cambiaba de ritmo, se sacudía el cansancio de la semana y buscaba algo que la distrajera. El cine aparecía como una opción. La gente se agolpaba,

los cines no se detenían y en esos días el trabajo se multiplicaba. Mientras la ciudad descansaba y la gente buscaba distraerse, el cine —y mi mamá con él— trabajaba más que nunca.

Hubo un tiempo en que la DUP no solo era un conjunto de recuerdos, era un organismo vivo, un sistema humano con muchas personas repartidas en los tres cines. Secretarías, acomodadores, operadores. Estaba Serafín, alto, de piel morena, caminaba entre las filas del cine París con una linterna en la mano y cuyo brillo guiaba a los espectadores hasta su butaca cuando la sala era un pozo de sombra. Estaba don Mario, un hombre mayor. Era el guardián de la frontera del cine Universo. Se quedaba al costado de las cortinas color carmín y recibía los boletos antes de que el público entrara a la sala, era el último contacto con el mundo antes de la penumbra. Nancy y María Luisa en la boletería del Universo. Felipe, en cambio, trabajaba en la cabina del cine París. Un cubículo que custodiaba el zumbido de las máquinas proyectoras y se abría a la sala a través de pequeñas ventanas que lanzaban reflejos y chorros de luz que perforaban la oscuridad hasta estrellarse contra la pantalla y volverse imagen. A veces me regalaba trozos de película. Yo los levantaba hacia la luz y aparecía un pedazo de historia detenido entre siluetas en negativo. Aún enrolladas, al estirarlas se convertían en varitas o espadas.

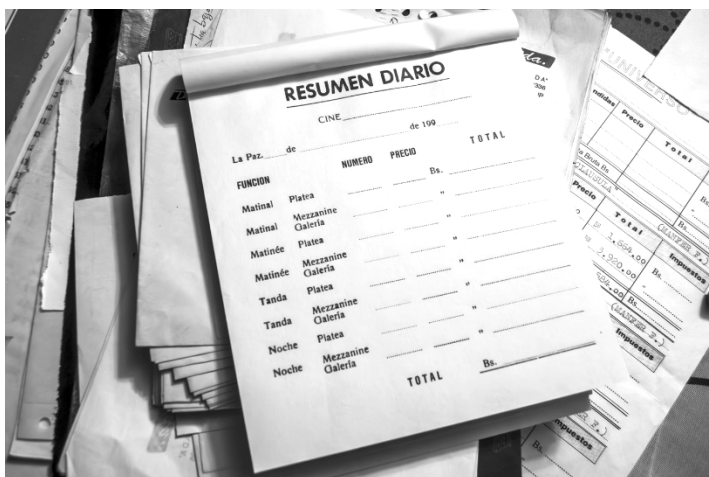
Con el tiempo, todo fue reduciéndose; de forma imperceptible primero; luego, de golpe, sin que nadie pueda evitarlo. Lo que alguna vez había sido un equipo humano —treinta y cinco personas trabajando al mismo tiempo, el momento de mayor esplendor de la DUP— empezó a vaciarse. Una tras otra fueron desapareciendo. Se fueron los nombres, las voces y los pasos en los pasillos. Hasta que un día quedaron apenas dos, Guillermo y mamá. Wiener murió el 17 de noviembre de 2021. Hasta pocos días antes, todavía cumplía con religiosidad obstinada la rutina de siempre: traje, sombrero, el camino a la oficina. Pero la salud y los años acumulados comenzaron a impedirselo poco a poco.

Un año después, el 2022, la DUP cerró para siempre.

El cine era una marea de gente empujándose contra las puertas intentando alcanzar la oscuridad. La tecnología terminó extinguiendo ese fervor. Cuando el auge empezó a diluirse, la DUP intentó resistir. Durante algunos años se dedicó a copiar y distribuir películas en formato VHS, pero la piratería no ofrecía una competencia justa. Las historias que antes convocaban a multitudes, ahora viajaban a la comodidad del hogar dentro de cajas pequeñas, pero en

ese traslado algo se quebraba: el ritual, el asombro, la magia. Ese mundo también fue quedando atrás. Primero llegó el CD, luego el DVD, más tarde el Blu-ray; cada uno más letal para el oficio. Y ahora, Netflix, ese catálogo infinito donde todo está al alcance de un clic y las opciones son tantas, que resulta difícil decidir. Hoy, el ritual de asistir al cine es otra cosa, es secundario. La antesala y, al parecer lo importante, es el pasillo de vitrinas brillantes, escaleras mecánicas y patios de comida. El espectáculo ya no está solo en la pantalla.

El cine Universo, el París y el Monumental Roby murieron. De ellos quedan apenas algunas imágenes encendidas todavía en mi memoria.



ENSAYO VISUAL



"Ventanita", 2013.
Foto: Miguel Melgarejo J.

Dos miradas, un país

*Luciana Molina Barragán**

*Tatiana Suárez Patiño***

1. INTRODUCCIÓN

La fotografía de retrato ocupa un lugar central en la construcción de la memoria visual de Bolivia. Desde fines del siglo XIX, el retrato fotográfico registró rostros y cuerpos, configurando modos de representar la familia, el género y la pertenencia social. Las imágenes producidas por fotógrafos de distintas épocas, desde Julio Cordero Castillo¹ hasta Damián Ayma Zepita², pueden leerse hoy como parte de un archivo visual donde se entrelazan aspiraciones sociales, imaginarios culturales y transformaciones tecnológicas. Mientras Cordero desarrolló una práctica centrada en el retrato de estudio, Ayma realizó gran parte de sus fotografías en espacios abiertos, en un momento en que la portabilidad de las cámaras ampliaba las posibilidades del registro. Estas diferencias técnicas y espaciales no solo definen estilos, sino también formas de mirar y de situar a las personas dentro de la imagen.

A partir de una selección de retratos familiares; familias numerosas, familias pequeñas y retratos de mujeres, este ensayo propone un diálogo visual entre ambos fotógrafos. Más que oponer dos estilos, el análisis busca comprender cómo, desde lenguajes visuales distintos, ambos construyeron representaciones que forman parte de una misma historia visual. En ese cruce de miradas, la pose, la composición y la disposición de los cuerpos revelan imaginarios de familia que evocan, en muchos casos, la iconografía de la Sagrada Familia adaptada a contextos sociales bolivianos. Volver sobre estas imágenes es también reconocer la potencia de los fondos fotográficos como reservorios de memoria.

* Licenciada en Ciencias Políticas por la Universidad Católica Boliviana. Completó la Maestría en Estudios Latinoamericanos con especialidad en antropología y gobierno de la Universidad de Texas en Austin (2013). Actualmente es candidata al doctorado en Historia y Teoría Crítica de Arte de la Universidad Iberoamericana en Ciudad de México (2022-2026). Contacto: lucianamolina@gmail.com ORCID ID: 0009-0004-4141-2439

** Estudiante de la maestría de Filosofía y Ciencia Política (CIDES). Licenciada en Filosofía (UMSA). Técnica en Conservación de patrimonio documental y artístico (ETLP). Contacto: tatianasuarezpatino@gmail.com. La Paz- Bolivia. ORCID ID: 0009-0005-4934-1142

¹ Julio Cordero Castillo (Pucarani, 1879 – La Paz, 1961) fue uno de los fotógrafos de estudio más destacados de la primera mitad del siglo XX en Bolivia y una figura clave en la consolidación del retrato fotográfico en la ciudad de La Paz.

² Damián Ayma Zepita (1921-1999) fue un influyente fotógrafo itinerante boliviano de origen aymara, nacido en un *putuku* de la provincia Saucarí, Oruro. Su archivo de más de 17,000 imágenes es hoy Memoria del Mundo de la Unesco.

2. LA “SAGRADA FAMILIA”



Fotografía 1. Nota. Julio Cordero Castillo. 1910-1930 aprox.

La iconografía de la Sagrada Familia representa a Jesús, María y José como núcleo familiar mediante una composición triangular jerárquica donde el Niño ocupa el centro. En un retrato de estudio, JCC fotografía una familia nuclear dispuesta de modo semejante: el padre erguido sostiene a la niña mientras la madre, sentada más abajo, completa la escena. La luz controlada del estudio modela los rostros con un marcado claroscuro sobre un telón de fondo. Este tipo de imagen, difundido a inicios del siglo XX, consolidó el retrato familiar como ideal moderno, revelando también distinciones sociales: la mujer viste pollera y el hombre traje.



Fotografía 2. Nota. Damián Ayma Zepita. 1962.

En esta fotografía de DAZ, se nos revela mucho más de los personajes, pues la familia está habitando su territorio. El padre, la madre y la niña están insertos en la inmensidad del paisaje, bajo el sol del altiplano. Se nos muestra el tipo de vivienda que ocupan, sus prácticas sociales y su ejercicio de fe. El hombre con su traje de morenada visibiliza que en la imagen no están solo ellos tres, sino que habita un entramado complejo de herencias culturales que articula la vida en función de la fiesta y la fe.

3. RETRATOS DE MUJERES



Fotografía 3. Nota. Julio Cordero Castillo. 1910-1930 aprox.

En el estudio de JCC, se observa una mujer joven de pollera que posa erguida, con elegancia. Al fondo, un telón pintado representa un paisaje, separado de la escena principal. La fotografía parece atender a un tipo de representación; la de una mujer soltera. La virtud femenina, sugerida por las flores, el cuidado del vestido e incluso por el pequeño bolso que sostiene, muestra cómo se busca presentar a la mujer ante la sociedad. Lejos de la cotidianidad esta representación ordena valores relacionados a la feminidad, y reproduce condiciones estéticas de la época.



Fotografía 4. Nota. Damián Ayma Zepita. 1962.

En contraste con el retrato de estudio, DAZ ofrece una imagen más cercana a la vida cotidiana. La mujer, con ropas sencillas, se sienta en el umbral de una casa de paja y piedra, ocupando el límite entre el interior doméstico; donde se intuyen utensilios de cocina, y el paisaje exterior. Su gesto resulta revelador: ríe mirando al suelo y esquivo la cámara, produciendo un retrato de espontaneidad. El escenario es su propia vivienda y no un telón pintado, lo que permite mostrar el espacio donde transcurre la vida. Así, frente al orden idealizado de los retratos de estudio, Ayma sitúa a sus sujetos en los lugares que habitan.

4. FAMILIAS EXTENSAS



Fotografía 5. Nota. Julio Cordero Castillo. 1910-1930 aprox.

En el estudio de JCC, quince personas; mayoritariamente mujeres y niños, posan para la fotografía. En el centro se sitúan tres mujeres: una de mayor edad, que parece ser la madre, flanqueada por dos mujeres más jóvenes a cada lado. En esta disposición, las mujeres del centro adquieren un papel protagónico y una presencia predominantemente femenina organiza visualmente la escena, sugiriendo además la representación de una familia numerosa.



Fotografía 6. Nota. Damián Ayma Zepita. 1977.

En la imagen se observa a una familia en el exterior, al frente del muro de una casa sobre una calle, este gesto nos revela un acto de toma del espacio común, sus cuerpos habitan en medio de la representación de lo público y lo privado. Este retrato muestra a una pareja sentada y a la familia dispuesta alrededor, ilustra un momento vital dentro de las redes familiares y de compadrazgo: compartir en la fiesta. Una mujer en el centro de la foto levanta un vaso en señal de ¡Salud! y la foto se convierte en un documento de una celebración.

5. CONCLUSIONES

El ejercicio visual tuvo como objetivo establecer un diálogo entre dos miradas y tecnologías fotográficas distintas: por un lado, la de JCC, quien se especializó en la fotografía de estudio; y por otro, la de DAZ, cuya práctica se desarrolló principalmente fuera del estudio, en espacios abiertos.

En términos generales, las fotografías de JCC siguen más las convenciones retratísticas de su época, lo que da lugar a imágenes más compuestas y escenificadas que espontáneas. Vista desde hoy, esta mediación escenográfica produce cierta distancia entre el espectador y los retratados. En contraste, las fotografías de DAZ muestran a sus sujetos con mayor cercanía, donde transcurre su vida cotidiana estableciendo una relación más directa con el entorno y con la experiencia diaria de quienes son fotografiados.

Es importante considerar que la fotografía de Julio Cordero Castillo es anterior a la de Damián Ayma Zepita. La tecnología también condicionó sus miradas; la cámara era menos portátil y el estudio funcionaba como un espacio social donde los retratados construían una imagen pública mediante la pose, la vestimenta y la escenografía. En cambio, Ayma Zepita desarrolló su trabajo cuando las cámaras eran más ligeras y móviles, lo que facilitó la fotografía itinerante y en espacios abiertos.

Referencias

1. Cárdenas Plaza, C., Espinoza Mendoza, Y., y Salazar Cachi, L. (2015). *Realidades solapadas: La transformación de las polleras en 115 años de fotografía paceña*. Museo Nacional de Etnografía y Folklore (MUSEF).
2. Eyzaguirre, M., Salazar, L., y Espinoza, Y. (2016). Damián Ayma Zepita. El fotógrafo itinerante. MUSEF Editores.
3. Suárez, H. J. (2005). *Archivo Julio Cordero (1900–1961): Fotografía del progreso en Bolivia*. El Colegio de Michoacán. <https://books.google.com.mx/books?id=FHdg0AEACAAJ>

RESEÑA DE PATRIMONIO CULTURAL



"Efímero eterno", 2015.
Foto: Miguel Melgarejo J.

Patrimonio cultural del Museo Nacional de Arte: memoria que renace

*Aida Rada Hervas**

El Museo Nacional de Arte (MNA), es uno de los repositorios más importantes de Bolivia. Su misión institucional es recuperar, salvaguardar, custodiar, conservar, registrar, investigar, fortalecer y difundir el patrimonio cultural material e inmaterial de Bolivia que se encuentra bajo custodia, así como promover las manifestaciones y producciones culturales, garantizando espacios de acceso, encuentro, diálogo y acción, desde la equidad y la diversidad. Razón de ser de amplia construcción, que bajo criterios de conservación y promoción pretende dinamizar y democratizar la cultural y la diversidad. La misión descrita, establecida a partir de los objetivos de gestión de los últimos 15 años, es coherente y visionaria. Sin embargo, estas palabras no forman parte del imaginario colectivo. Es más, actualmente las interrogantes más comunes entre la población son: ¿Dónde es ese museo? ¿Qué hay en ese museo?

Crisis de información o desvalorización, olvido o desinterés son aspectos que desde la nueva gestión examinamos para renovar políticas de acción con el fin de sembrar conocimiento en las mentes jóvenes y llamar a la memoria de la población en general sobre qué es el MNA.

Mediante la presente reseña, se pretende reconquistar el ojo del lector y apelar a la historia del patrimonio material del Museo Nacional de Arte como instrumento de atracción para que el usuario viva la experiencia museal.

CASONA DE DON TADEO DÍEZ DE MEDINA

Como primer asiento de propiedad, el MNA ocupó la Casona Díez de Medina, que data de 1775. Su primer propietario fue Francisco Tadeo Díez de Medina y Vidangos, abogado y político criollo Oidor de la Real Audiencia de Chile. Presenció las rebeliones contra el dominio español, e incluso divisó, desde la loggia en esquina de la Casona, los puntos estratégicos de ocupación del cerco de La Paz en 1781. A fines del siglo XIX, en el inmueble funcionó el Hotel

* Arquitecta de la Universidad Mayor de San Andrés, magíster en Conservación del Patrimonio Cultural de la Universidad Complutense de Madrid; cursos de posgrado en teoría e iconografía del patrimonio cultural boliviano (UMSA) y en restauración del patrimonio (UCB). Directora del Museo Nacional de Arte. Contacto: aida.rada@fundacionculturalbcb.gob.bo

Gibert y luego el Casino Español. Pasando por diversos propietarios, el inmueble se deterioró y sufrió alteraciones. En 1935, ya fungía como pinacoteca. En 1960, después de ser declarada Monumento Nacional, la Casona Díez de Medina pasó a depender del Ministerio de Educación. Entre 1961 y 1965 se realizó la restauración y adaptación de este monumento con miras a la apertura del Museo Nacional de Arte, que se realizó en 1966. Su arquitectura civil de estilo barroco mestizo devela una tipología de patio central.

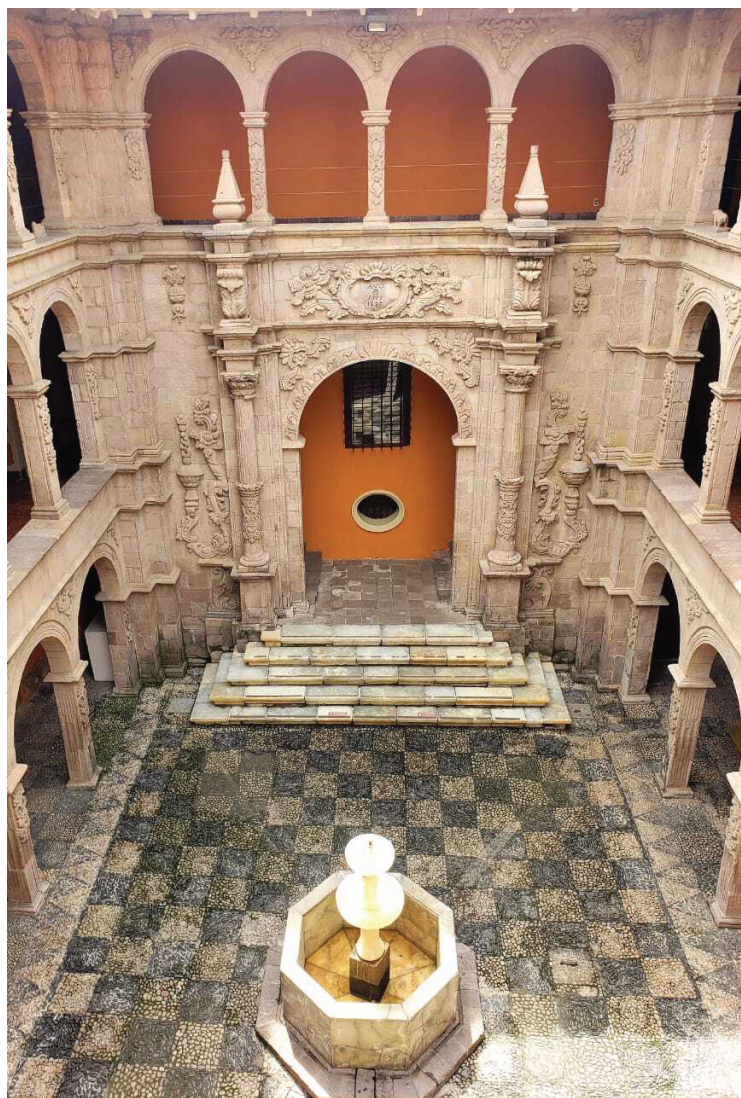


Imagen 1: Patio colonial MNA. Foto: Aida Rada, 2026



Imagen 2: Patio colonial MNA. Foto: Aida Rada, 2026



Imagen 3: Patio colonial MNA. Foto: Aida Rada, 2026

A la letra de su ex directora, Teresa Villegas de Aneiva,

El Museo Nacional de Arte es uno de los más importantes centros culturales del país, dedicado especialmente a la difusión del arte virreinal y contemporáneo, a través de las exposiciones permanentes y temporales, así como también a otras actividades vinculadas al arte y la cultura (...) posee valiosas colecciones de pintura, escultura y muebles que permiten dar una visión panorámica del desarrollo del arte en el país, en la época virreinal (siglos XVI-XVIII) y en los siglos XX y XXI.¹



Imagen 4: Colección Colonial, Sala Bolivia 200. Foto: Aida Rada, 2026

¹ Museo Nacional de Arte (Bolivia), un museo que crece. Revista Museos.es (n.º 1, 2005). <https://www.cultura.gob.es/>

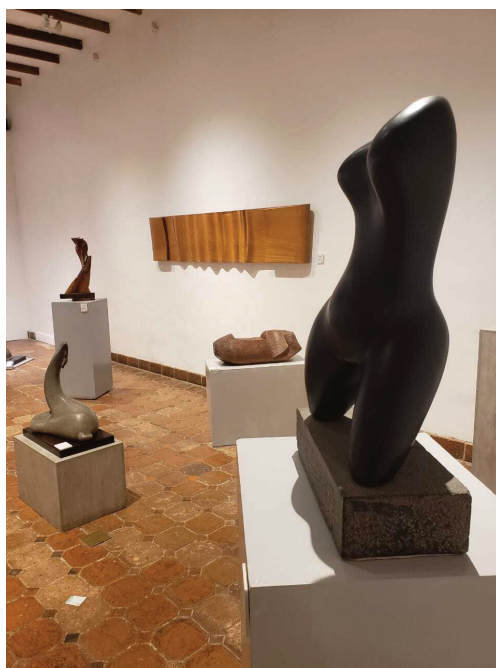


Imagen 5: Colección Contemporánea, escultura, Sala Bolivia 200. Foto: Aida Rada, 2026



Imagen 6: Virgen Candelaria, Colección Retablos MNA, Sala Bolivia 200. Foto: Aida Rada, 2026



Imagen 7: Colección Alandia Pantoja MNA, Sala Permanente. Foto: Aida Rada, 2026



Imagen 8: Pachamama, Colección Gil Imaná-Inés Córdova, Patio del Centro Cultural en Sopocachi
Foto: Aida Rada, 2026

SEMILLAS, UTOPIÁS Y RAÍCES

perdida. Entorses (dijuntos) de la
perdida. Entorses (quienos repetidos en el
mi coracon) nos elevamos en el
a un grado de pade, y purpura, en el
y hacon hoy mayor figura en el. Gato, y
fundacion de Oficio Colad de una fundacion
la boca inmota de la Libros publicos

Fiat, fiat, iterum, iterum clamabo
Ad maiorem Dei gloriam.

Versos emancipadores de inicios del siglo XIX en Charcas*

En estas páginas se transcribe una fuente manuscrita e inédita de mucho valor para la reflexión sobre el ideario político revolucionario en Charcas, antepasado colonial de Bolivia, hacia inicios del siglo XIX. La misma se encuentra dentro de un legajo más amplio de textos contemporáneos, que resguarda el archivo de la Sociedad Geográfica e Histórica Sucre en la Casa de la Libertad (CDL: 217, fs. 34-68v), que hace poco ha sido reconocido como Memoria del Mundo de América Latina y el Caribe (2023).

Si bien el conjunto documental se encuentra aún a la espera de un estudio exhaustivo, nos ha parecido importante sacar a relucir los versos del poema que aparece a continuación. Incluimos un apartado crítico a algunas referencias históricas a pie de página. Se ha respetado el formato que el autor quiso darle al texto y actualizado la ortografía donde era estrictamente necesario. Dada la conmemoración del bicentenario de la independencia boliviana el pasado agosto 2025, la transcripción, que podrán ver a continuación, recordará al lector las bases del pronunciamiento de Charcas por el autogobierno al que le seguiría la lucha abierta por la independencia política del territorio.

El texto es anónimo, debido al riesgo que significaba circular este tipo de ideas en la época. Se ignora el lugar específico en que fue escrito, pero el autor bien pudo haber sido un doctor en leyes o en teología de San Francisco Xavier de Chuquisaca. El estudio de los referentes históricos deja ver que el texto es contemporáneo a 1809 y anterior al pronunciamiento de Buenos Aires (1810). Se trata de una prueba contundente de la fluida circulación de ideas entre regiones, particularmente el Río de La Plata y Charcas, en la época en que América se decidió por la libertad.

* Transcripción y aclaraciones históricas realizadas por Paola Revilla Orías, historiadora, docente de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, sede La Paz.
Contacto: previlla@ucb.edu.bo

f. 34

+

In dei nomine amen

Como me ha de parecer a mí, que es ciudad con agregado de gentes, que, aún dándoles la libertad, y metiéndosela por los ojos, no saben recibirla. Teniendo más terror de un muchacho -porque ha tomado el nombre de Rey- que la oprimía, que confianza en sus propias fuerzas, aún viendo que el valor de pocos bastó para derribar a quien tenía tanto poderío.

Bruto a Cicerón el año 710 de Roma.¹

Proclama de un verdadero patriota a los nobles americanos²

- 1 ¡Miserables indianos!³ ¿No os bastaba
de esclavitud trescientos, y más años? (1)
Ahora, que al parecer ya respiraba
vuestra mísera suerte, vuestra suerte
¿cobardes os labráis? (2) ¿Esto os faltaba?
¿Aún no cedéis a tantos desengaños?

¹ Fragmento de una epístola escrita por Décimo Junio Bruto (85 A. C.- 43 a. C.) a Marco Tulio Cicerón (106 a. C.- 43 a. C.) durante la Guerra de Módena (44 a. C. - 43 a. C.). Cicerón, que combatió la dictadura de Cayo Julio César (100 a. C. - 44 a. C.) y fue favorable a la República, tuvo como uno de sus más firmes apoyos a Décimo Bruto, que participó en la conjuración que daría muerte a Julio César. El autor busca con este texto romano y en nombre de la libertad, incitar a sus lectores charqueños de principios del siglo XIX a levantarse contra la opresión de quien los gobierna. Alude indirectamente a la debilidad del imperio español y a la fragilidad de Fernando VII de Borbón (1784-1833) que subió al trono en marzo de 1808, a sus 24 años.

² La autodenominación de “verdadero patriota” deja pensar que el autor fue un “criollo” o “mestizo” -dentro de las categorías de época- instruido en leyes e historia e identificado con la defensa de los derechos de los americanos. Las notas al poema fueron escritas en 1809 según el propio autor declara (ver nota 2, f. 43), es posible que los versos sean de la misma fecha ya que aluden a sucesos inmediatamente anteriores (invasiones inglesas de 1806 e invasión napoleónica en España, 1808) y en ningún caso posteriores (no refiere a los sucesos del 25 de mayo de 1810 en Buenos Aires ni a la Guerra de la Independencia en 1814). Sobre el lugar de su composición, este bien puede haber sido Charcas o el Río de La Plata. Sea como fuere, el poema fue encontrado en el archivo de La Casa de la Libertad en Sucre, otrora ciudad de La Plata, sede de la Real Audiencia de Charcas. Reposa cocido junto a otros textos (manifiestos, poemas, proclamas) de fecha posterior (hasta 1826), muy críticos de la situación política del momento en Europa y en diferentes latitudes americanas, así como abiertamente favorables a la independencia.

³ Entiéndase por indiano, nacido en las Indias Occidentales, en el Nuevo Mundo, sinónimo de americano.

¡Oh! Cómo es cierto, que naciendo apenas
besáis ¡con qué placer! vuestras cadenas.

f. 34v

- 2 ¡Fuerte rigor! Llorar, y consolarse
con el mismo llorar. ¡Mísera suerte!
Las prisiones sufrir, y amartelarse
por las mismas prisiones. ¡Dura muerte!
Agonizar opreso, y no librarse
pudiendo. ¿Y hay estado más inerte?
Tal es el vuestro, americanos leales;
adoptar como bienes, vuestros males (3).
- 3 ¿Quién os ha deslumbrado? ¿Quién ha sido
el autor infeliz de vuestros males?
¿Quién tan cruel vendederos ha podido
el bien, y el mal en precios tan iguales?
¿Habéis algún pecado cometido?
¿Pecado, que merezca penas tales?
¿No sois leales en extremo grado?
Ved en parte quizá vuestro pecado.⁴

⁴ Yace un fuerte sentimiento de descontento que era común al conjunto de la población charqueña y americana desde hacía varias décadas, ante toda suerte de arbitrariedades perpetradas por las autoridades del régimen español. Debemos detenernos en el cuestionamiento a la lealtad indiana frente al descrito despotismo de la Corona española. Tomás de Aquino (1224-1274) había enseñado a los doctores de la Universidad de San Francisco Xavier de Chuquisaca que la esencia del poder se encontraba en el pueblo mientras la lealtad de este al soberano derivaba del pensamiento pactista medieval, que implicaba una confianza recíproca entre el rey y sus súbditos, en la que el primero reinaba a *Deo per Populum*. Ese era el origen legítimo de la autoridad del rey y, por lo tanto, los súbditos debían obedecer la ley dispuesta para el resguardo del bien común. Si la autoridad sobrepasaba ciertos límites, deviniendo tirana por abuso o usurpación de poder, podía ser depuesta e incluso juzgada por un poder legítimo emanado del pueblo. La resistencia a la tiranía era admisible como un derecho a la rebelión, cuya licitud no era sedición, ya que el verdadero sedicioso resultaba ser el autócrata que, alimentando la discordia, provocaba la rebelión de los súbditos. Tampoco era infidelidad, teniendo en cuenta que el rey no había respetado el pacto de confianza al hacer uso arbitrario de la autoridad que le fuera concedida. Unos siglos después, los jesuitas Juan de Mariana (1535-1624) en su *De rege et regis institutione* (1599) y los escritos de Francisco de Suárez (1548-1617), también estudiados en Chuquisaca, llevaron más lejos la reflexión sobre el origen del poder y las condiciones para su lícito ejercicio. Las autoridades de la Universidad de Chuquisaca recibieron la orden de sustituir esta filosofía por una tomística menos polémica, e hicieron jurar a los docentes de San Francisco Xavier que no enseñarían la doctrina del tiranicidio contenida en la obra jesuítica. Poco éxito tuvieron estas disposiciones.

- 4 Abrid, abrid los ojos. ¿Qué apatía
 en vuestros pechos se ha reconcentrado?
- f. 35 Volved la vista al memorable día
 de vuestra libertad (5). ¿Se ha sepultado
 en un eterno olvido la osadía
 generosa, con que habéis triunfado?
 Reproducid esfuerzo tan loable,
 y sacudid un yugo insoportable.
- 5 ¿Quién os detiene? ¿Aquel empeño
 raro de apurar vuestra fe? ¿Pero a qué dueño? (6)
 ¿Qué mucho, qué mucho sí!, ¡qué caro
 os cuesta realizar tan noble empeño! (7)
 Basta, basta de fe, pues es bien claro
 que merecéis retorno muy pequeño.
 Si no es, que diga, y en verdad lo digo
 de vuestra fe el retorno es un castigo (8)
- 6 ¿Oh americanos! ¿Hasta cuando dura
 esta negra opresión? ¿No es ya llegado
 el momento fatal, que tanto apura
 vuestra paciencia? (9) ¿Job habría llevado
- f. 35v con tanta sumisión pena tan dura?⁵
 ¿Queréis aventarlo? ¿Qué atentado!

A inicios del siglo XIX conviven entre los letrados las reflexiones de fuente escolástica-suareziana sobre el origen de la autoridad y el derecho a la resistencia, con nuevas ideas ilustradas, llegadas por diferentes canales y muy activas en el medio chuquisaqueño. Adaptadas a la realidad y necesidades del contexto propio, estas reflexiones sirvieron al núcleo reformista y revolucionario de Charcas para sentar las bases jurídicas del pedido de libertad americana. Ver a este respecto: JUST LLEÓ, Estanislao. *Comienzo de la Independencia en el Alto Perú: Los sucesos de Chuquisaca, 1809*. Sucre: Judicial, 1994; ROCA José Luis. *1809: La Revolución de la Audiencia de Charcas en Chuquisaca y La Paz*. La Paz: Plural, 1998; REVILLA ORÍAS, Paola. *La autonomía revolucionaria de la Real Audiencia De Charcas: Cimientos de un Estado independiente*. Sucre: FCBCB, Casa de la Libertad, ABNB, 2010. SOUX, María Luisa. *El complejo proceso hacia la independencia de Charcas, 1808-1826. Guerra, ciudadanía, conflictos locales y participación indígena en Oruro*. La Paz: IEB, ASDI, IFEA, Plural editores, 2011. Sobre el origen del poder, tiranía y derecho de resistencia a lo largo de la historia: TURCHETTI Mario. *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité a nos jours*. París: PUF, 2001.

- ⁵ Ejemplo de entereza espiritual, paciencia y sacrificio, según la tradición cristiana del Antiguo Testamento (Libro de Job), la fidelidad de Job fue puesta a prueba por el demonio con autorización de Yhavéh. Sometido a terribles pruebas que le hicieron perder todos sus bienes materiales, nunca renegó a Dios.

- Recobrad, recobrad vuestros derechos,
quedarán vuestros manes satisfechos.
- 7 ¡Juicio de Dios! ¿No llegará tu hora?
¿Ha de ser nuestro yugo interminable?
El infame padrón, que nos desdora
de vil esclavitud. ¡Oh qué envidiable
eres tú, *libertad*! ¡Oh! ¡Cuánto llora
quien no depende de tu imperio amable!
¿Tan ruin padrón demarca nuestra suerte?
Americanos: *Libertad*, o *muerte*.⁶
- 8 Generosa la España, este partido
ha adoptado: Morir, o libertarse (10)
Dadle las gracias. Ella os ha instruido
que debe el mayor bien sacrificarse
por gozar libertad. ¿Cómo ha podido
tanto bien a vosotros ocultarse?
Pues ya lo conocéis, de buena gana
hágase hoy, lo que ha de ser mañana.

f. 36

- 9 ¿Mañana? No hay remedio: Es ya llegada
la era dichosa, la era apetecida,
tantos años atrás, ¡ay! suspirada,
y en oráculos fieles prevenida (11)
De Platón la República ideada
ya se va a realizar: Sí, nueva vida

⁶ Se trata de uno de uno de los pocos documentos de época en que la palabra libertad es expuesta abiertamente. El fiscal Victorián de Villava (1747-1802) en su "Proyecto Político de reforma del Gobierno de España" escrito en La Plata en 1797, señaló indispensable introducir reformas jurídicas, financieras y culturales al régimen monárquico español, las cuales debían tener la libertad como requisito esencial. Según Villava, las Audiencias debían ser libres de tomar decisiones gubernamentales, políticas y de real hacienda en su distrito, quedando todos los intendentes sometidos a su autoridad, y deviniendo innecesario el cargo de virrey. Fiel a la monarquía y contrario al absolutismo, Villava abogó por un régimen moderado de tipo constitucional que lograra evitar una: "revolución que los mismos abusos preparan, que el ejemplo de los demás Pueblos anticipa". Ver: "Proyecto Político de reforma de España sin trastorno del Gobierno Monárquico ni de la Religión por el señor doctor don Victoriano de Villava del Consejo de su majestad, y su Fiscal en la Real Audiencia y chancillería de La Plata. Año de 1797". En: ABNB: Rück 134, 32 fs.

- torna a nosotros, torna el siglo de oro,
y con él nuestro honor, nuestro decoro.⁷
- 10 ¿Es esta una verdad americanos?
¿Ó es un sueño, un delirio? ¿Defraudada
quedará la esperanza? ¿Serán vanos
tan festivos anuncios? La sagrada
confianza, que inspiran los más sanos
inconcusos derechos (12), ¿todo a nada
quedará reducido? ¿Adversa suerte!
¿Siempre ha de ser la ley del que es más fuerte?
- 11 No, americanos, no. Ya se han cansado
los ojos de llorar. Testigo el cielo.
Se ha trocado el cruel funesto hado.
Cerca está de romperse el negro velo
falaz encubridor del triste estado
f. 36v del estado más vil, que abriga el suelo.
La vislumbre se ve de aquel gran día,
que sabe Dios, y ha tiempo lo quería.
- 12 Si es del fuerte la ley, ya lo habéis sido.
¿Se extinguió vuestro aliento, aquel aliento

⁷ Referencia a la *Res pública* (del latín “cosa pública” en sentido amplio), polis o ciudad-Estado descrita por Platón en su conocida obra *La República*. En ella, Sócrates señala la importancia de la justicia y de la educación en la organización del Estado. En la República platónica impera la ley por sobre los vaivenes políticos. Es incompatible con la tiranía ya que el pueblo es el soberano, fuente de la que emana el poder delegado transitoriamente al gobernante. No se debe confundir con el sentido dado a la república desde el siglo XIX.

Por otro lado, en esta misma estrofa encontramos un guiño al racionalismo. Las ideas que invocan los protagonistas de los sucesos revolucionarios a principios del siglo XIX en Charcas, muestran que tuvieron en sus manos de pensadores diversos recientemente publicados que transportaban reflexiones de la Ilustración europea. El Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia en Sucre atesora varios inventarios bibliográficos importantes de los siglos XVII-XIX como el del abogado Antonio Porlier (1722-1813), según Daisy Rípodas Ardanaz, la sexta entre las bibliotecas mejor proveídas de La Plata en el período 1681-1825. RÍPODAS DE ARDANAZ, Daisy. *Un ilustrado cristiano en la magistratura indiana: Antonio Porlier, Marqués de Bajamar. Viaje de Cádiz a Potosí (1758-1759)*. Buenos Aires: PRHISCO, 1992. Así también destaca la biblioteca del abogado criollo Juan José Segovia (1729-1809), del doctor Ussoz y Mozi, Oidor de Charcas y director de la Academia Carolina entre 1799 y 1809, y de Pedro de Ulloa profesor en la misma academia entre 1779 y 1793, entre varias otras. Algunos ejemplares de época permanecen en las bibliotecas públicas y privadas de la ciudad. Estanislao Just Lleó (1994), José Luis Roca (1998) y Paola Revilla (2010) proporcionan datos al respecto.

intrépido, marcial, y decidido
que fue (¡quién pensara!) el instrumento
de vuestra esclavitud? (13) No se ha extinguido.
¡Nuevos hechos deciden de su aumento! (14)
Haced pues, que sirva a vuestra dicha,
lo que antes fabricó vuestra desdicha.

- 13** No es dejéis seducir, no. La experiencia
a vuestra misma costa os ha enseñado,
que no hay razón, obsequio, ni paciencia,
que baste a condonar vuestro pecado (15).
¡Pecado original! No hay indulgencia.
Y ha sido un mal peor su resultado (16).
Americanos sois, colonos leales
fiero pecado, origen de mil males.

f. 37

- 14** ¡Válgame Dios! ¿Es culpa haber nacido
en el suelo mejor que Febo dora?
¿Quién así vuestro oprobio ha decidido?
¿Qué aura maligna, qué menguada hora
infestó vuestra suerte? ¿Cuál ha sido
la raíz de vuestro mal? ¡Ah, quien lo ignora!
Si la espantosa Libia os diese cuna
vuestra culpa quizá sería ninguna (17)
- 15** Pintad santos. Haced enhorabuena
prodigios de lealtad. ¿Qué importa? Nada.
Colonos sois, y soportáis la pena
de tamaño delito. Si engañada
vuestra lealtad ha sido; ya la escena
que está para vosotros preparada (18),
os hará conocer, cosa increíble
que fue vuestro pecado irremisible.
- 16** La píldora se os dora. Se pondera
vuestra fidelidad con raro empeño.⁸

⁸ La defensa de los intereses de España en América llevaba a la obtención de privilegios individuales y títulos colectivos, así por ejemplo las ciudades, aspiraban a ser reconocidas como “Muy Leal y Muy

- Y en verdad la malicia no pudiera
un idioma adoptar más halagüeño.
¡Fidelidad! Indianos ¿quién dijera,
f. 37v que en esta voz os diesen el diseño
de vuestra esclavitud? ¡Qué felonía!
de vuestra fe abusar. ¡Quién lo creería!
- 17 Pero es un hecho. El ambicioso hispano
que vacilante advierte su fortuna,
y que en el rico suelo americano
la tiene asegurada (que oportuna
es esta reflexión. ¡Oh! no sea en vano).
Más allá de la esfera de la Luna
vuestro mérito eleva, y con decoro
en vuestra fe afínca su tesoro (19).
- 18 ¡Qué! ¿No lo echáis de ver? ¿No es cosa clara
ese sudor, que corre indeficiente
por vuestro rostro, quien con mano avara
lo recoge y disfruta? ¿El impotente,
y pobre americano? No. Muy cara
ha comprado su fe por indulgente,
y contento con ella, ¡oh! ¡Que contento!
labra de otros el bien, y el incremento (20).
- f. 38
- 19 ¡Fidelidad! ¡Qué nombre tan sagrado!
Sólo para vosotros es funesto.
Merecéis de leales el dictado,
que para vuestro mal es un pretexto (21).
Por leales sufrís el más pesado
yugo de esclavitud. Cielos, ¡qué es esto!

Noble”. Efectivamente, a pesar de las muestras de buen vasallaje, los americanos eran mirados por los hispanos con recelo debido a su origen. Este sentimiento se veía reflejado en la postergación que sufrían a la hora de buscar puestos de alta responsabilidad en la administración del aparato estatal, pero además después de la defensa armada del territorio frente a incursiones como la inglesa en el Río de La Plata, la Sublevación General de 1780-1782 en el Bajo Perú y en Charcas, y los constantes enfrentamientos contra los chiriguano en las fronteras de la jurisdicción de la Real Audiencia de Charcas. En este sentido, el autor desarrolla a lo largo de todo el poema la idea de una fidelidad mal retribuida a los americanos.

- ¿Por qué tan infelices? ¿Por leales?
¿De la lealtad el premio son los males?
- 20** ¿Y qué males? El número se agota.
Jamás son dignamente ponderados.
¿Veis venir de la parte más remota,
erguidos, vanamente autorizados
de la plebe ruin, de vulgar nota
hombres, que es dan la ley, y que humillados
la recibís vosotros por leales? (22)
Pues ved el jefe mal de vuestros males.
Echad la [borrón]
- 21** Os veis desatendidos postergados
hechos juguete vil de la fortuna,
f. 38r entretanto, que veis entronizados
a aquellos, que jamás opción alguna
tuvieron al honor. Los veis premiados
porque el hispano suelo les dio cuna
¿Por qué os tratan así? ¿No sois leales?
Porque lo sois sufrís tan duros males.
- 22** Echad la vista por el campo hermoso
que presenta natura en vuestro suelo,
¿qué museo tan rico, tan vistoso
de cuanto ella produce bajo el cielo! (24)
¿Lo disfrutáis acaso? ¿Qué enojoso
es aqueste recuerdo! Todo el celo
se cifra en ponderar, que sois leales
y fingir, que lamentan vuestros males (25)
- 23** ¡Harto dolor! Tener el agua a mano
y no poder beberla. Desprenderse
desde lo alto del cielo el soberano
benéfico rocío, y recogerse
en vuestro patrio suelo. Todo en vano.
f. 39 Nadie puede medrar, y enriquecerse.
Condenados estáis (¡oh tolerancia!) (26)
a morir de escasez en la abundancia.

- 24 Tal ha sido, sabedlo, vuestro estado.
No esperéis mejorarlo. Bien quisieran
que lloviese el maná multiplicado,
pero ellos ser los que lo recogieran.
Incómodos soportan de mal grado
vuestra prosperidad, y si pudieran
hasta el fuego vital, que os alimenta
recibirlo debierais de su cuenta (27).
- 25 Sistema horrendo, impropio, muy extraño
de una culta nación (de tal blasona
la gótica progenie). ¡Cuánto daño!
El ocio fomentar (28) en que eslabona
sus creces la malicia. Un mal tamaño
no es diamante, que esmalta su corona,
es un lunar bastardo a su hermosura
que el cuadro de sus glorias desfigura (29).

f. 39v

- 26 ¿Os habéis olvidado? No quisiera
recordaros un crimen tan terrible,
cuya sola memoria hacer pudiera
hasta el nombre español aborrecible.
¡Oh tiempos detestables! Mejor fuera
sofocar el dolor. Es imposible,
pues para ponderar tamaño agravio
los ojos hablarán, si calla el labio.
- 27 ¿No os acordáis? ¡Olvido delincuente!
(¡Oh tirano cruel, monstruo indecente!)
con estilo de hierro firmó ufano
desebar [sic] el país más inocente (30)
¿mansión de Ceres?⁹ ¡Oh decreto insano!
¡Oh Diosa!, si es verdad, que estuvo escrito
¿cómo impune dejaste tal delito?
- 28 ¿Pero a qué retrocede la memoria
a tan remotos tiempos? ¿El presente

⁹ Diosa de la fecundidad y de las cosechas en la mitología griega.

- no os da en resumen una regia historia
de vuestras aventuras? ¡Ah! que gente,
f. 40 ¿qué nación amancilla así su gloria?
¿Por qué os dejáis hollar impunemente?
¿Por qué hacéis de una fe mal entendida
víctimas al honor, y a vuestra vida?
- 29 ¡Fidelidad! Se os venden por amigos
por recabar el bien de vuestras manos.
¡Dura verdad! ¡Oh cielos! Sois testigos
del criminal abuso. Americanos:
Los que usan de esta voz son enemigos
de vuestra libertad. No, no son vanos
los recelos. Estad, que a manos llenas
en vuestra patria os forjan las cadenas.
- 30 ¡Felicidad! Dejad, que la fortuna
fije su rueda. Que el soberbio hispano
de su cuello sacuda la importuna
vilísima opresión (noble peruano
ve tu suerte infeliz cual ninguna)¹⁰
a tu lealtad apela cortesano
y alegando derechos, que imagina,
edifica otra vez sobre tu ruina.
- f. 40v
- 31 ¡Oh que gracia! Haberse convertido
en rico ophir el suelo americano (32).
¿Qué ingenio bienhechor, que astro ha influido
hasta hacerlo feliz para el hispano?
Sagrada hambre del oro, sí, tú has sido
la que a fuer[za] de un derecho, insulso, y vano
realizaste al poder tan duro empeño,
con defalco fatal del propio dueño.
- 32 ¿Pues qué pensáis? ¿Enmendarán la plana?
Afligidos cual veis, y escarmentados,

¹⁰ El autor revela el público al que se dirige, los habitantes del Perú colonial, entre ellos los de la jurisdicción de la Real Audiencia de Charcas.

¿lo que hacen hoy, lo desearán mañana?
¿Mejorarán de suerte? ¿Respetados
serán vuestros derechos? ¿Seréis mirados
con la estima que exige vuestro origen?
¿Fenecerán los males, que os afligen?

33 Sagrado Jove disparad un rayo
que en cenizas convierta al rudo, y necio,
que tal llegue a pensar¹¹. No será mayo
a América florida. Siempre recio

f. 41 le soplara Aquilón.¹² El mismo sayo
le vestirán de befa. Al mismo precio
le venderán su mísera fortuna
si por desgracia le quedare alguna (33).

34 Tenedlo así entendido miserables
víctimas del honor, y fe más pura
ese honor, esa fe tan respetable
os causan opresión tan cruel, y dura.
A vuestras puertas llegan bien palpables
los desengaños. ¿Hasta cuando dura
vuestra torpe inacción? ¡Ah! ¿Qué fe es esta
que tan amargas lágrimas os cuesta?

35 ¿Queréis ser fieles? Sedlo al bello suelo,
donde nacisteis a la luz del día.
Sea el objeto tenaz de vuestro anhelo
trazar su libertad (noble porfía
cuyo éxito feliz aplaude el cielo).
Haced, haced, que nazca la alegría
en el país más digno de poseerla
ya que otros la poseen sin merecerla (34).

36 ¡Oh momento de gloria! Lo diviso (35)
(y el sólido placer, el dulce gozo

f. 41v se apoderan del alma. Un nuevo hechizo
a mis ojos presenta el venturoso (36)

¹¹ Jove o Júpiter en la mitología romana, rey de los dioses y dios del trueno. Equivalente a Zeus en la mitología griega antigua.

¹² En latín, Aquilo, dios de los vientos septentrionales, fríos y tempestuosos.

y tan deseado instante. Sí: Es preciso
cimentar con honor vuestro reposo.

- 37 Que empiece nueva era, sí, que empiece
nuevo templo al honor americano;
nuevo empeño a la fe, que ya merece
otro objeto más noble, y soberano (37).
Anatema al desleal, que no interese
en tanto bien. El noble, y el paisano
por sacro numen lleven en sus pechos
la amable libertad, y sus derechos.

Fiat fiat.

Notas importantes

1a

Saben todos que la América fue descubierta por el famoso Cristóbal Colón el año de 1492, y después por Américo Vespucio que logró eternizar su memoria dándola [sic] su nombre. Aunque algunos autores, no sin fundamento aseguran, que años antes fue descubierta por un tal Alfonso Sánchez piloto de la carabela de Cascaes, que hizo varios viajes a la Isla de la Madera, y dio sus memorias el año de 1486 a Cristóbal Colón, no fue este primer descubrimiento la época de la opresión de los americanos.¹³ Esta se fijó en el tiempo de aquellos conquistadores, y su progreso, la ocupación sucesiva que hicieron de estos países, los millares de europeos españoles que, atraídos del oro y plata de sus minas, desampararon su suelo nativo por mejorar de suerte bajo el pretexto de hacer feliz la nuestra.

Por más que estos crueles opresores hayan querido desmentir los datos de su ambición, y tiranía, con que han cimentado nuestra esclavitud, no han podido

¹³ Américo Vespucio, considerado el primero en reflexionar sobre las tierras a las que llegó Colón como un nuevo continente. Realizó viajes a América entre 1499 y 1502. Fue el cartógrafo Martín Waldseemüller quien en su mapa de 1507 designó el territorio como América, en honor a Vespucio. El portugués Alonso Sánchez de Huelva habría llegado a América en uno de sus viajes a las Islas Canarias y Madeira a mediados del siglo xv, en el que fue sorprendido por una tormenta que lo desvió de su camino. La hipótesis de que la lectura de algunos escritos de Sánchez de Huelva habría revelado a Colón el secreto de la existencia de América antes de que zarpase al mar, no ha sido comprobada.

del todo ocultarlos, ni aún desfigurarlos. Los han confesado algunos amantes de la verdad. Luego que quedaran en ocio las armas (dice el sabio cronista del [de la] Orden de San Francisco, Gonzáles (f. 42v) [borrón] Torres, escribiendo la vida del Cardenal Cisneros) por el rendimiento de los indios, comenzó a abrir los ojos la codicia y extender las manos la violencia, no ocupándose ya en otra cosa, que en atesorar caudales con indigna sujeción y tratamiento de aquellos nuevos vasallos. Levantaban estos el grillo con el dolor; pero sordos los corazones, y deslumbrados los ojos con el ruido de la plata y resplandor del oro, iban llenando los senos de la codicia sin moverse a la misericordia, ni temer la justicia del Rey, asegurados en la distancia (capítulo 2).¹⁴ Esto fue lo que en tres viajes que hizo el santo y sabio prelado Fray Bartolomé de las Casas, desde la América a España, representó al Soberano con el mayor ardor, como testigo de vista de la dolorosa opresión que padecían aquellos naturales, exigiendo oportuno remedio. Pero no logró más que hacerse sospechoso a su nación, hasta negarle algunos su patrio suelo, queriendo que sea extranjero; ser impugnado por el español Sepúlveda; declarado enemigo de la libertad de los indios; y hacer odiosa hasta ahora su memoria a sus paisanos.¹⁵ Tan antigua es nuestra dura esclavitud. Fue también ejecutiva y terrible en sus principios, y se vio obligado el Soberano por consejo del Cardenal Cisneros a mandar a Francisco Ruiz, religioso del [de la] Orden de San Francisco, varón de con- (f. 43) –sumada ciencia e integérrima vida, quien puso coto a la opresión y padecimientos de los pobres indios, y a su vuelta a España llevó consigo al Gobernador de aquellas provincias para que diese satisfacción al Soberano de su tiránica conducta.¹⁶ No bastaría esto para el total

¹⁴ Fray Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1495), cardenal, arzobispo de Toledo y primado de España, ordenó en 1511 a los obispos llegados a América hacer oficio de inquisidores. El cronista referido es fray Eusebio González de Torres, autor de la quinta y octava parte de la *Chronica Seraphica vida del glorioso patriarca San Francisco, y de sus primeros discipulos* impresa en Madrid en 1729 en la imprenta de la viuda de Juan García Infanzón.

¹⁵ Fray Bartolomé de las Casas (1484-1566) llegó a América en 1502. Ferviente defensor de los indígenas frente a los abusos de los conquistadores, su obra más conocida es la *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias* escrita a mediados del siglo XVI. Discrepando con la visión lascasiana que dio origen a la Leyenda Negra sobre la conquista de América y sobre los indígenas, el jurista y filósofo humanista Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1593) enfrentó un caluroso debate en la Junta de Valladolid (1550-1551) apoyando el dominio español en el llamado Nuevo Mundo. La conocida “leyenda negra” lascasiana en defensa de los indígenas, sirve al anónimo autor de principios del siglo XIX para sentar los antecedentes históricos de los primeros tiempos de la Conquista y así, fundamentar la necesidad de liberarse de lo que describe como un largo período de sometimiento.

¹⁶ El misionero toledano Fray Francisco Ruiz (1476-1523), colaborador del cardenal Cisneros, redactó junto con sus compañeros de viaje a las Antillas un memorial en el que insistía en la necesidad de

remedio, cuando el Concilio de México celebrado el año de 1585, juzgó preciso formar decreto, en que manda a los señores obispos y párrocos que obliguen a los europeos, dueños de las minas de metales (en cuyos espantosos subterráneos sumergían a los indios, como míseros esclavos), *ne eos* (son notables sus palabras) *spirituali bono priverit, quous ipsos ad temporalem tantum utilitatem detinent*. Vean esto los que blasonan de haber venido a la América movidos del zelo de propagar la fe entre sus naturales.¹⁷

2a

Varios lances se han presentado a la América para sacudir el yugo opresor que la tiraniza. Parece que la Providencia se empeñó en todos tiempos en proporcionarla modos y medios para reparar su libertad perdida. Sin contar con las fuerzas de todos los naturales, que, reunidos en una masa común, siempre que lo hubieran emprendido, se habrían hecho insuperables a toda fuerza europea (f. 43v). Sin traer a la memoria las varias insurrecciones que ha promovido el Perú por algunos celosos de sus antiguos legítimos derechos, y que se han apagado en su origen por la infidencia de los mismos, que debían tomar interés en fomentarlos;¹⁸ sin acordarnos digo de estas ocasiones tan favorables a nuestro suelo; en estos últimos tiempos, sin pretenderlo, ni mover un pie, se nos ha venido la ocasión a las manos, ya cuando el General Berresford ocupó esta capital de Buenos Aires, y nos convidó con todos los auxilios para sacudir el yugo; ya cuando vencidos los ingleses en la invasión del 5 de julio

continuar con la evangelización en América.

¹⁷ En referencia a uno de los decretos del Tercer Concilio Provincial celebrado en México en 1585 que buscó adaptar el Concilio de Trento a las necesidades americanas. En él los obispos ganaron amplia jurisdicción sobre la fe de los naturales, y se prohibió que los indígenas se pudiesen ordenar como sacerdotes. Coincidiendo con el sentir de la época, la crítica del autor a la dominación española toca no sólo a la Corona sino también a la Iglesia en su proyecto evangelizador.

¹⁸ El autor refiere aquí a la Sublevación General de indios de 1780-1782 en el Perú y Charcas, cuyos principales líderes fueron José Gabriel Condorcanqui alias Túpac Amaru (1545-1572) en el Perú, y Tomás Katari -cacique de Chayanta- y Julián Apaza (Túpac Katari) en Charcas. Este levantamiento fue a su vez resultado de un largo proceso de rebeliones entre 1700 y 1780 en contra de la deficiente administración local, la carga excesiva del tributo y del reparto forzoso de mercancía, así como de las nuevas aduanas. Ver: O'PHELAN GODOY, Scarlett. *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de Las Casas", 1988. O'PHELAN GODOY, Scarlett. *La gran rebelión en los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1995. DEL VALLE, María Eugenia Siles. *Testimonios del Cerco de La Paz: el campo contra la ciudad 1781*. La Paz: Khana Cruz, 1980. CAJÍAS DE LA VEGA, Fernando. Oruro 1781: Sublevación de indios y rebelión criolla. La Paz: IFEA, 2004. HYLTON Forest, Felix Patzi, Sergio Serulnikov y Sinclair Thomson. *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia indígena*. La Paz: Muela del Diablo, 2005.

del año siguiente pudimos recavar de ellos cuando hubiésemos querido para el entable de una independencia auxiliada por la corona británica, que jamás estuvo distante de este empeño;¹⁹ ya el día 1o de enero de este año de 1809, se pensó deponer al Virrey, y entablar una Junta Patriótica que hubiera reasumido las facultades y dado ejercicio al derecho, autoridad y privilegios de la América, acabando de un golpe con toda autoridad en estas partes, que reconociese otro origen que la junta misma; ya en fin cuando se presentó el nuevo Virrey sin más poderes que los que quiso darle la Junta Central de España (cuyo dominio en las Américas no está suficientemente probado) a quien pudimos fácilmente resistir, teniendo como tenían los del país las armas (f. 44) en las manos.²⁰ Oportunos momentos en los que, sin caer en la nota de desleales (si es que debemos no serlo con nuestros opresores), proque la suerte de España nos era sospechosa, podríamos representar lo que somos, y dejar de ser lo que han querido, que seamos los que hasta aquí nos han dominado.²¹ Pero parece trabajamos en eludir los medios y fines de la Providencia. O nuestra cobardía, o nuestro errado modo de pensar, o nuestra vana y necia esperanza de mejorar bajo el dominio de España, que cambiara de conducta en adelante, o todo eso junto ha puesto grillos hasta ahora aún a los mismos deseos, para

¹⁹ El interés de Gran Bretaña por las posesiones españolas en América era conocido por los americanos a lo largo del siglo XVIII. A inicios del siglo XIX, Estados Unidos independiente (1776), la Revolución Francesa (1789) y la invasión napoleónica (1799) habían puesto a Inglaterra en una situación económica delicada. El deseo de abrir los mercados de América del Sur era compartido por ingleses y americanos. En enero de 1806 los ingleses atacaron el Río de La Plata con tropas bajo las órdenes del brigadier Guillermo Carr Berresford. El 27 de junio de 1806 tomaron Buenos Aires. Pocos meses después tuvo lugar una segunda invasión. Berresford se rindió ante Santiago de Liniers en 1807, el que por sus méritos fue nombrado virrey del Río de La Plata.

²⁰ El 1o de enero de 1809, en un escenario de invasión napoleónica, se produjo un enfrentamiento entre el cabildo bonaerense y el entonces virrey Santiago de Liniers, recelado por los criollos por su origen francés. El realista Martín de Álzaga concertó un motín que fracasó gracias a la acción del potosino Cornelio Saavedra (1759-1829). Como señala el autor, los criollos reflexionaron sobre la formación de una junta gobernadora en ausencia de un virrey, pero Baltasar Hidalgo de Cisneros sustituyó a Liniers por orden de la Junta Central de España organizada en 1808 durante la ocupación francesa en España. Queda expuesto el recelo del autor de este texto a la Junta Central, cuya legitimidad no reconocían los criollos americanos, particularmente los juristas de formación charqueña, según dejan ver sus pronunciamientos en diferentes documentos de época.

²¹ La desconfianza en torno al devenir del imperio español era para inicios del siglo XIX motivo de comentario en la población charqueña, particularmente entre autoridades y juristas de la Universidad de San Francisco Xavier y de la Academia Carolina en La Plata. En este escenario el autor señala la necesidad coyuntural de reconocer la figura de la lealtad: “sin caer en nota de desleales (si es que debemos no serlo)” como móvil de los primeros pasos de la lucha por la autodeterminación americana. Ver: Thibaud, Clément. *La Academia Carolina y la Independencia de América. Los abogados de Chuquisaca (1776-1809)*. Sucre: FCBCB, ABNB, Editorial Charcas, 2010.

que no realicemos una acción la más gloriosa e interesante a la América. Esto llamo yo labrarnos nosotros mismos nuestros males.

3a

He aquí un misterio incomprensible. Todo ente, aún el insensible, por una propensión innata que nace de su mismo ser, no adopta el mal, lo repele, y mucho más cuando el mal ataca su existencia y la destruye. Por otra parte, todo racional desea la felicidad, aspira por ella, la procura y se afana por conseguirla. Solo los americanos desconocen estos principios. ¿Quién creerá que hay entre ellos muchos, y quizá los más, que sintiendo todo el peso de las cadenas (f. 44v), que los oprimen, las besan, las adoran, y se desviven por ellas? ¿Quién creerá que reputan a dicha el descender de sus mismos tiranos opresores? ¿Que toman partido por ellos, se alistan bajo de sus banderas y hacen oposición formal a sus mismos compatriotas? ¿Que en obsequio de sus amos resisten a cuantos les convidan con la felicidad, y juran promover y sostener a los causantes de sus males? Pues es un hecho. Buenos Aires nos ha dado en estos últimos tiempos una prueba decisiva de esta increpible verdad. ¿Y podrá llamarse ciudad? Responda Bruto.²² Se han visto hombres impropriamente americanos, que por que no se ha saqueado este pueblo, y a todos los comarcanos para socorrer la *Madre Patria* (así llaman a la España, como si le debieran el ser que tienen o el pan que comen), han anatemizado el suelo en que han nacido, y acusado a sus habitantes de traidores y dignos de los mayores castigos. ¿Puede llegar a más?²³

4a²⁴

¿Quién llegaría a persuadirse que los excesos de nuestra fidelidad nos habían de hacer reos y sospechosos a los mismos europeos, cuya (f. 45) existencia y bienes hemos defendido? Y ello es así. Les ha incomodado fuertemente el valor y energía que hemos desplegado en la defensa de esta capital. Han sabido

²² En alusión a la ya mencionada carta de Bruto a Cicerón (año 710 de Roma) cuyo fragmento cita el autor antes de empezar con sus versos.

²³ La crítica al servilismo político americano como lastre de la dominación española es contundente. Así también es aludida cierta actitud alienante entre los contemporáneos al autor, acusados de tratar al descendiente de español de forma privilegiada por su origen. Con el rechazo al uso del término *Madre Patria* para referirse a España, el autor dibuja una concepción de patria como el suelo donde uno nace y al que pertenece. Es un llamado a crear cierta consciencia de pertenencia indiana, americana, que, por lo menos en el discurso, sale de los encasillamientos sociales impuestos por la dominación española. Lo mismo se puede inferir de la alusión que el autor hace en reiteradas ocasiones a “los del país” (ver nota 4a) apelando a los americanos.

²⁴ Esta nota 4a no fue consignada en los versos.

deslindar el bien que han reportado de nuestros esfuerzos, y el mal que les amenaza por nuestro genio ardiente, guerrero y celoso de nuestros comunes derechos.²⁵ No se piensan seguros entre unos ciudadanos que saben sacudirse, y temen que como lo han hecho con los enemigos de la Europa, lo hagan también con los opresores de la América. De aquí es que nuestro valor es un delito que ataca su dominio despótico sobre nuestro suelo, y nuestra lealtad un motivo de sospecha que hará en parte nuestra común desgracia. De esta verdad sentiremos los efectos apenas vuelva la España a su antiguo ser. Ya veremos providencias ejecutivas para desarmar a todos los patricios y quitarles de este modo el arbitrio para levantar la voz y quejarse siquiera de su mísera situación. Veremos cerrar todos los conductos por donde puedan venir a los del país, mejoras en su suerte, a fin de que flacos de facultades no puedan hacer papel y arrastrar tras su dictámen al resto del pueblo. Veremos desaparecerse (f. 45v) de entre nosotros vecinos porque en ciertas circunstancias no supiero ahogar y gritar contra todo lo que le dictara su íntimo sentido: ¡Viva España!, reputados por sólo estos por sospechosos. Veremos obstruidos enteramente los caminos para ascender a los primeros empleos, temerosos de que colocados en ellos los americanos atenten contra la Madre Patria, y se desmembren de ella. Veremos en fin a nuestros hermanos y coterráneos legítimos, contentarse, aunque de mal grado con una obscura fortuna, siendo espectadores de la elevación de nuestros opresores sobre nuestras propias ruinas. El tiempo realizará estas funestas ideas, si Dios no se apiada de nosotros.²⁶

²⁵ Al hablar de “la defensa de esta capital” el autor puede estar haciendo referencia a la protección de Buenos Aires de la invasión inglesa de 1806. En ningún momento llama a una sublevación infidente, pero, aludiendo al despotismo que violenta los derechos americanos señala la posibilidad de un pronunciamiento legítimo en pos del autogobierno.

²⁶ Queda expuesta además la frustración criolla frente al impedimento de acceder a lo puestos de mayor poder en América. Como sucedía en Castilla con los españoles y sus descendientes que habían recuperado las tierras de los moros, en América, por los méritos de sus padres en la Conquista, los criollos eran legalmente considerados iguales a los peninsulares, así como los más señalados para ocupar los empleos en América. No obstante, estas leyes habían sido sistemáticamente ignoradas. Ver: MUÑOZ Jorge Juan. La formación de una conciencia americana. En: *Iberoamérica, una comunidad*. Madrid: Cultura Hispánica, 1989: t. I, cap. IX.

Recordemos que los representantes americanos en las Cortes de Cádiz se pronunciaron sobre la desigualdad con la que habían sido admitidos a participar en ellas. Ver: *Discursos pronunciados en las Cortes Generales y Extraordinarias de la Nación, por los SS. D. Ramón Feliu y D. Vicente Morales. Diputados del Reyno del Perú*. Lima: Imprenta de los Huérfanos, 1811; *Diario de las discusiones y actas de Cortes*, sesión del 11.01. Cádiz: Imprenta Real, 1811, t. I. Ver, además: PÉREZ GUILHOU Dardo. *La opinión pública española y las Cortes de Cádiz frente a la emancipación hispanoamericana (1808-1814)*. Buenos Aires: Academia Nacional de Historia, 1981; DEMÉLAS Marie-Danielle. *La invención Política*. Lima: IEP, IFEA, 2003.

5a

A la verdad, una leve mirada al 12 de agosto del año de 1806, y mucho más al día 9 de julio del siguiente, es capaz de llenar de valor y resolución a los desgraciados americanos. Los que han sido capaces de rendir casi sin armas a una guarnición inglesa apoderada del fuerte principal de la ciudad, y antes de toda ella. Los que han tenido bastante animosidad para oponerse a doce mil enemigos que acometían armados, con sólo seis mil vecinos -de los cuales aún no pelearon tres mil-, y hacer en ellos la mayor carnicería.²⁷

¿No tendrán aliento para sostener sus derechos insultados por nuestros (f. 46) injustos opresores? ¿Qué caimiento es este, que ha de y está en una torpe inacción? ¿Cómo la noticia sola de un hombre que aparece en la opuesta banda del río los sorprende? ¿Cómo llamados indebidamente a recibirlo fuera de los límites que prescriben las leyes, obedecen luego intimidados? ¿Cómo reciben a este jefe sin contradicción, estando la autoridad en manos de quien supo defendernos, y lo que es más, en nosotros mismos? ¿Cómo dejan las armas algunos cuerpos organizados, y permiten las tomen sus rivales, sabiendo que este es el principio de su nueva opresión? Lealtad mal entendida. Tú eres la causa notoria de estos trastornos.²⁸

6a

En efecto, el rarísimo empeño de apurar nuestra fidelidad, y hacer ver al mundo que es mayor que la injusticia con que abusan de ella los europeos es, ha sido y será el verdadero motivo de nuestra extravagante humillación. ¿Cuándo nos cansaremos de sacrificar nuestros intereses, nuestra quietud, nuestro honor, nuestra misma vida en obsequio de este ente de razón que estamos empeñados en realizar con tanto dispendio nuestro? Pero, ¿fidelidad a quién? ¿A Fernando 7o? ¿Dónde

Otra muestra del estado de tensión y descontento americano hacia fines de la Colonia es el caso de Mariano Alejo Álvarez, criollo arequipeño graduado en Charcas. Álvarez escribió en 1811 el “Discurso sobre la preferencia que deben tener los americanos en los empleos de América” y lo presentó en la Universidad de San Marcos de Lima para su incorporación al Colegio de Abogados. Las autoridades académicas les bastó con oír el título del trabajo para mandarlo archivar. Gabriel René Moreno da noticia de este texto. Ver: MORENO, Gabriel René. *Biblioteca Peruana (1896-1907)*. Santiago de Chile: Biblioteca del Instituto Nacional, 1896, no 537.

²⁷ El autor se refiere aquí al levantamiento popular en el Río de La Plata frente a las invasiones inglesas en 1806.

²⁸ La autoridad que “supo defendernos” es una referencia a Santiago de Liniers en su acción durante las invasiones inglesas y fue hecho virrey entre 1807 y 1809 con apoyo popular. La crítica va a la deposición que ordenó la Junta Central para poner en el cargo al español Baltazar Hidalgo de Cisneros, último virrey del Río de La Plata.

está?²⁹ Sólo Dios justamente exige nuestros cultos, nuestra fe, nuestro amor en el último rincón del mundo, lo mismo que en lo alto de los cielos. ¿A la nación española? ¿Por qué? ¿Somos acaso nosotros parte que la inte- (f. 46v) –gramos? ¿No somos mirados como unos colonos viles, depositarios de su fortuna, en que nada interesamos? ¿Qué derechos pues tienen a nuestra fidelidad? Y, ¡fatuados americanos! ¿A qué tanto empeño en demostrarla?³⁰

7a

Para detallar esta verdad era forzoso entrar en la vasta historia de nuestras humillaciones, desde que la Providencia puso estas ricas provincias en poder de los europeos españoles. No hay género de sacrificios que no haya sufrido la América por sostener el vago título de leal a sus soberanos, siendo el más doloroso el derrame de sangre que ha hecho más de una vez de sus mismos naturales, que han querido sacudir tan gravoso yugo, de que es testigo el Perú, teatro de algunas sangrientas escenas. Todo ha sido menos para muchos pueblos de este Continente, que, hincándose neciamente con el hueco sonido de esta voz *leal*, se han interesado en merecer este título, para fijarlo en sus armas como un timbre glorioso o un lema honorífico que forma su carácter. ¡Qué manía tan ridícula!: “La muy noble, la muy leal ciudad de Su Alteza”. Ve aquí todo el premio de servicios de vulto y sacrificios sin número, y quedan muy satisfechos. Aquí viene bien: “Hártate comilón con panza y medicina”.

8a

Esta es una verdad, y ojalá no lo fuera. El retorno (f. 47) de más fe es un castigo. Tal llamo yo los premios que ha repartido la España a los leales americanos en las ocasiones en que han desplegado su lealtad. Dejando un sin número de

²⁹ En agosto de 1808 llegó a Charcas la noticia de que los franceses habían invadido España provocando la abdicación del Rey Carlos IV en favor de su hijo Fernando VII. Poco después se supo que la dinastía napoleónica había tomado el control del gobierno español y que el Rey Borbón estaba cautivo. No faltaron rumores sobre la muerte de Fernando VII en manos de los franceses.

³⁰ Los representantes americanos en Cádiz habían hecho hincapié en el estatuto jurídico de las provincias americanas de ultramar: “[...] los vastos y preciosos dominios que España posee en las Indias no son propiamente colonias o factorías, como los de otras naciones, sino una parte esencial e integrante de la monarquía española [...]”. Ver el Decreto de la Junta Central del 22 de enero de 1809 en: *Discursos pronunciados en las Cortes Generales y Extraordinarias de la Nación, por los SS. D. Ramón Feliú y D. Vicente Morales. Diputados del Reyno del Perú*. Lima: Imprenta de los Huérfanos, 1811. El diputado peruano Ramón Feliú insistió en que las provincias de España no poseían derechos soberanos sobre las de América. Ver: *Diario de las discusiones y actas de Cortes*, sesión del 11.01. Cádiz: Imprenta Real, 1811, t. I, p. 348. Estos precedentes influyeron en Charcas a la hora de negar el reconocimiento de la autoridad de la Junta Central española, considerándose más legítima la organización de juntas gubernativas propias americanas.

ejemplares de que no es posible hacer memoria. ¿Qué premio o retorno ha merecido Buenos Aires por la importante defensa que hizo de los enemigos que la poseyeron, y después la invadieron, asegurando con este servicio al Soberano, la vasta extensión de esta América? ¡Ah! En los mismos días de aflicción, cuando aún humeaba la sangre de las víctimas sacrificadas al ídolo de la fidelidad, se dudó ignominiosamente de la de Buenos Aires, se ha acriminado su conducta, no obstante que ella no ha sido otra que defender la autoridad constituída por el Soberano; se ha acusado a los naturales como factores de los enemigos de España, y se ha promovido una rivalidad escandalosa entre patricios y europeos, queriendo estos oprimir y oscurecer el mérito de aquellos; se han movido todos los resortes para hacer a esta capital la falacia de un villorio vecino, todo a empeño de un europeo caviloso y maquinista, que aspira a fuerza de intrigas, a aparentar servicios.

¡No está bueno! ¿El retorno? Aún hay más. Cuando estaba en el orden y exigía la justicia librar de tributos y gabelas (siquiera por algunos años), a unos pueblos infelices, que, por acrisolar su fe, sacrificaron los intereses y vidas de sus habitantes, han inventado nuevos pechos (f. 47v) sin perdonar hasta lo más sagrado. Poco antes se había entablado el subsidio que atacaba todos los establecimientos piadosos, comunidades religiosas y órdenes terceras testamentarias, hermandades, etc. exigiendo un tanto por ciento de estos fondos. Inmediatamente salió otro impuesto de nuevo cuño llamado amortiguación, que arrastraba con los intereses temporales de las iglesias, con todas las capellanías de eclesiásticos, aún que quedasen a pedir limosna, como quedaron muchos bajo la promesa de un pago indefinido, que formalmente llegaría a realizarse. Y no satisfecha con esto la ambición, hizo por último circular en toda la América, la Orden Real para el cobro del espantoso tributo del almirantazgo, para sostener el rango del nuevo almirante Godoy. Que tal pagó a nuestros servicios.³¹

³¹ He aquí anunciado por el autor otro de los móviles de insatisfacción general en la población americana, el aumento de las tasas e impuestos o pechos durante la época borbónica. El tributo debía ser pagada por los indígenas varones entre los 18 y los 50 años, salvo los caciques e indios de linaje. La alcabala era el impuesto por la introducción de bienes muebles e inmuebles de una provincia o intendencia a otra. El impuesto del almirantazgo era el pago que hacían los dueños de las mercancías por la carga y descarga de estos en puertos americanos, dicho impuesto era a favor del almirante de castilla. Manuel Godoy y Álvarez de Faria (1767-1851) no era otro que el favorito y primer ministro de Carlos IV. Ver: O'PHELAN GODOY, Scarlett. Entre Gálvez y Arreche: El factor acumulativo de presión fiscal y la Gran Rebelión de 1780, en: GUERRA, Margarita y ROUILLON, Denise (eds.). *Historias paralelas: Actas del primer encuentro de historia Perú y México*. Lima, Michoacán: PUCP, Colegio de Michoacán, 2005, pp. 213-236.

9a

¿Qué es lo que últimamente apura o debe apurar la paciencia de los americanos? Es sin duda la atrevida resolución de los españoles de pretender dominar la América, cuando se ven sin Rey que los domine a ellos. Han instalado una Junta, que dicen ha reasumido en sí los derechos todos de la nación, que en caso de faltar aquel en quien había ella depositado el poder y acción de gobernarla, debe gobernarse por sí misma. Para formalizar esta Junta, ha (f. 48) enviado cada provincia sus representantes o diputados, por cuyo medio concurre a la formación de una cabeza política a la que se someten. Por falta de esta precisa circunstancia, se extinguió la Junta de Sevilla, como ilegal, y destituida enteramente de acciones y facultades, sobre lo demás del Reino. Pregunto ahora, ¿cuáles son los representantes de la América en la Junta Nacional Gubernativa?³² La nación española acaba de hacernos por necesidad un obsequio que debió antes arrancarle a favor nuestro la justicia y la razón, declarando que no son los americanos una parte integral de aquel todo político. ¿Con qué derecho pues ejerce la Junta sus acciones en estos reinos que no han depositado en ella los suyos privativos? ¿Con qué autoridad nos manda nuevos jefes facultados para cuanto pudiera hacer el mismo Rey? ¿Por qué principios nos asegura en sus proclamas públicas, que, errante de ciudad en ciudad, según la urgencia lo pida, aunque no le quede sino un punto en que situarse, desde allí se llama Junta Central Gubernativa de España y de las Indias; y aunque se trasladara a estas partes, ¿si llega la cosa a los extremos y nos obligara a recibirla como al mismo Soberano? ¿Qué es esto? ¿No es insultar claramente nuestros derechos? ¿No es abusar de nuestra (f. 48v) sumisión y respeto? ¡Ah! Bien conocen por desgracia nuestra debilidad (ajena de nuestro carácter firme y emprendedor) nacida de la costumbre de obedecer y sufrir sus fieras opresiones. Esto los alienta a unos arretos, que en otras circunstancias podrían salirles algo caros. Por lo demás, debían saber que ellos con sus violentas ejecuciones, han puesto a los americanos en el caso de decidles (para que se guarden) lo que de los griegos decía un lacedemonio: “Son temibles porque son pobres y virtuosos”.³³

³² Después de las abdicaciones de Carlos IV y Fernando VII en Bayona, la monarquía española intentó resistir formando la Junta Central de Sevilla, también llamada Suprema Central y Gubernativa del Reino. Fue precisamente esta Junta que decidió la sustitución del virrey Liniers por Hidalgo de Cisneros en el Río de La Plata. Disuelta esta Junta en 1810, se constituyó el Consejo de Regencia de España e Indias a partir de la cual se organizaron las Cortes de Cádiz que redactaron la Constitución española de 1812.

³³ Cuando la Junta de Sevilla pidió el reconocimiento en América, su legitimidad fue puesta en cuestión.

10a

¿Qué cosa habrá -preguntaba Xerges a Demarate, rey de Esparta, en ocasión que este le aseguraba que los espartanos tomarían las armas contra él-, qué cosa habrá que pueda obligarles a arrostrar una muerte inevitable? La ley –respondió Demarate-, que tiene más poder sobre ellos y que sobre vosotros. Vasallos: La ley que les dice: Ved allí vuestros enemigos, a morir o vencerlos. Tal es la resolución que ha formado la nación española en los apuros en que la ha puesto el tirano Napoleón, de quien ha resuelto defenderse. En esta empresa –dice en un reglamento que publica para organizar las milicias del Reino- debe ser nuestra (f. 49) divisa vencer o morir. Con esta dignidad debe hablar un reino amante de su libertad e independencia. ¿Y nos juzgan a los americanos, tan desnudos de nobles sentimientos, que mirando con indiferencia el bien a que ellos aspiran, nos casemos gustosos con nuestra esclavitud? ¿El don sagrado de nuestra libertad debe ser siempre peregrino en nuestros países? ¿Cometeremos algún delito en aspirar a la posesión de un bien que hace las delicias de la vida racional? No pongais trabas a la razón, y conocerán las que tenemos en nuestra causa. No es irracional ni delincuente el ciego porque apetece y procura la vista que nunca tuvo.¹

Las autoridades del Tribunal de la Real Audiencia de Charcas declararon que, puesto que Charcas gozaba de los mismos derechos que las provincias españolas, podía en este caso decidir formar junta propia, en vez de someterse a la autodenominada suprema, argumentando resistencia al usurpador francés del trono y auto-gobernándose mientras durase la acefalia. Este argumento jurídico engendrado entre los doctores de Chuquisaca fue la piedra fundamental del levantamiento juntista americano en favor de la autonomía política. Para Charcas, jurisdicción entre Lima y Buenos Aires, el escenario de los últimos sucesos europeos era el momento idóneo para consolidar las bases del gobierno propio por el que la Audiencia había venido pugnando desde hacía tiempo. De ahí a la lucha revolucionaria por la independencia formal, había un solo paso.

¹ Xerxes (519 a. C. – 465 a. C.) quinto rey de Persia, dirigiéndose a Memnon Demarates, rey de Esparta que había sido desterrado de Lacedemonia le dijo: “¿qué cosa habrá que pueda obligarles [a los espartanos] a arrostrar una muerte inevitable?” “La ley”, replicó Demarates, “que tiene más poder sobre ellos, que vos sobre vuestros vasallos; la ley que les dice, ved allí a vuestros enemigos, a morir o a vencerlos”. Ver: Guerra de los Persas, en: ESCOSURA, Jerónimo de la. *Compendio de la historia de Grecia*. Madrid: Imprenta de los hijos de doña Catalina Piñuela, 1830, p. 71. Como se puede notar el texto fue ligeramente modificado por el autor, que compara la actitud espartana a la del pueblo español frente a la invasión napoleónica: Si España quiere su libertad de la dominación, América también tiene derecho a buscarla, enfatiza. Cierra este párrafo con una alusión a la racionalidad, que, señala, obliga a escuchar las razones de la causa ajena, siendo la americana, la libertad.

11a

En el templo principal donde los incas adoraban al Sol, se halla entre otros escrito el vaticinio de la reasunción del reino peruano por los sucesores de sus antiguos soberanos. Así escribe Grealtero Raley en la relación de su viaje a la Guayana: *Et Deum ego testor mihi a dom Antonio de Berrio affirmatum, quemadmodum etiam ab alliis cognosi, quod in precipio ipsorum templo inter allia vaticinia, que de amissione reini loquuntur hoc enim sit, quod dicitur fore, ut inge, sive imperatores e reyes peruvie ab aliquo populo qui ex regione quadam, que Inglaterra vocatur in reynum suum rursus introducantur*. Pero estamos en el caso que los españoles que han prestado su asenso a los vaticinios, en que han supuesto vaticinada su (f. 49v) venida a conquistarnos, lo niegan enteramente a este que anuncia su expulsión. El tiempo habrá de decidirlo.³⁵

12a

Sanos e inconcusos derechos. Este es un punto que no se puede tocar sin que se recienta la humanidad. ¿Tenemos o no derecho a nuestra libertad? ¿Fueron o no usurpados estos países por los españoles europeos? ¿Sufrieron o no sufrieron sus pacíficos habitantes un violento despojo? ¿Fue o no legítima la donación

³⁵ Dando un salto de la historia griega antigua a la incaica, el autor continúa fundamentando sus ideas libertarias. El templo referido es el de Coricancha (de quechua: templo dorado) originalmente Inticancha (templo del Sol), uno de los más respetados en el Cuzco y sobre el que fue construido el convento de los dominicos.

Para validar sus afirmaciones, el autor cita un fragmento de *El descubrimiento del vasto, rico y hermoso imperio de la Guayana*, fantasioso texto del viajero y navegante inglés Sir Walter Raleigh (1552-1618) que llegó a Trinidad y costas de Guayana a fines del siglo XVI. En él refiere cierta información del conquistador y expedicionario español Antonio de Berrío (1522-1597) a quien conoció. Raleigh como Berrío buscaron el mítico El Dorado penetrando más allá del Orinoco.

Lo cierto es que no existe tal “vaticinio” escrito en dicho templo. La lectura fuerza un símil del mencionado templo del Sol con un oráculo griego. No obstante, circularon y se transmitieron oralmente ciertas creencias sobre el retorno del Inca y sobre el Pachakuti, transformación del mundo en la cosmovisión andina, equivalente a una revolución social. Relacionado con este tema ver: HIDALGO, Jorge. *Amarus y cataris: aspectos mesiánicos de la rebelión indígena de 1781 en Cusco, Chayanta, La Paz y Arica*. *Chungará* no 10, 1983, pp. 117-183. ROBINS, Nicolás y ESCÓBAR, Luz Mariela. *El mesianismo y la rebelión indígena: La rebelión de Oruro en 1781*. La Paz: HISBOL, 1997. Finalmente, el autor refiere los españoles: “que han supuesto vaticinada su venida a conquistarnos”. Esta es una clara mención a la versión providencialista de la historia colonial, que quiso hacer ver la llegada de los europeos como salvadores de la supuesta opresión incaica. El proyecto de re-escritura de la historia fue emprendido por iniciativa del Virrey Francisco de Toledo (1515-1582) en el siglo XVI, para hacer frente a la leyenda negra lascasiana. Juan Polo Ondegardo (1561-1575) con su *Relación del linaje de los incas y como ellos extendieron sus conquistas* (1568) y Pedro Sarmiento de Gamboa (1530-1592) con su *Historia Indica* (1570-1572), colaboraron en este propósito. Ver a este respecto: QUISBERT, Pablo y PLATT, Tristan *Tras las huellas del silencio*. Potosí, los Inkas y el Virrey Toledo. *RUNA*, 2010, vol. 31, no 2, pp. 115-152.

que hizo de ellos a los españoles el Papa Alejandro VI? Y esto, aunque se reconozca en el Pontífice la legítima facultad para hacer semejantes donaciones. ¿La posesión de mala fe prescribe a favor de los malos poseedores, reclamando de continuo los legítimos dueños? La respuesta a estas terminantes preguntas decida la materia. ¿Pero quién la dio hasta ahora convincente? Hasta el día trabajan los autores regnícolas en designar el justo título en cuya virtud poseen los españoles estas vastas américas, y no hallan medio seguro para cohonestar la violencia de esas operaciones, en la ocupación que han hecho de ellas. A pesar de todo esto que deja vacilante su derecho, nuestra opresión es efectiva, y ya deciden que su larga posesión hace imprescriptible su justicia; llegando la audacia hasta exigir de nosotros el sacrificio de nuestro propio juicio, poniendo grillos a la libertad de pensar, sin (f. 50) dejarnos el consuelo siquiera de lamentar nuestra desgracia. No una vez sola se ha pagado con la vida el levísimo desahogo en esta delicada materia. Yo pensaba que sola la Religión y la Fe no estaban sujetas a discusiones. Pero debemos mucho a nuestros conquistadores.³⁶

13a

¿Quién duda que los americanos se han forjado muchas veces las cadenas en que gimen oprimos, con el esfuerzo que han hecho contra sus mismos paisanos para mantener estos países bajo de la dominación española? Así, su valor ha sido el instrumento de su esclavitud. Más de una vez se ha levantado el Perú, impaciente de ver perdida su antigua libertad, y ha hallado siempre rivales en sus mismos hijos, que han peleado por sujetarla y reducirla a su misma

³⁶ Las llamadas Bulas Alejandrinas (1493) del Papa Alejandro VI (1431-1503), especialmente la breve *Inter Caetera*, otorgaron a los Reyes Católicos el derecho de conquista, pero además la obligación de evangelización de los territorios del Nuevo Mundo. Posteriormente, el contexto internacional instaría a España a pactar con Portugal una nueva línea de demarcación de las zonas de conquista definida en el Tratado de Tordesillas (1494) que fue confirmado por el Papa Julio II en 1506. El autor pone en cuestión la jurisdicción del pontífice para tales reparticiones y así entra en el debate sobre los “justos títulos”, es decir, sobre la legitimidad de la conquista de América por parte de España. Este tema fue abordado en la Junta de Burgos (1512) y en la Junta de Valladolid (1550-1551) cuando se enfrentaron Bartolomé de las Casas y Juan Jinés de Sepúlveda. La justificación de la conquista estaba sustentada en la necesidad de evangelización, no obstante, los medios violentos de la empresa colonial llevaron más adelante a la reflexión sobre el “derecho de gentes” para redefinir la relación con los americanos. Amparándose en la tradición legal del derecho natural, los lascasianos defendieron la libertad y racionalidad de los originarios americanos para elegir a sus autoridades. El ya mencionado Fiscal español y Defensor de Indios, Victorián de Villaba, reavivó a fines del siglo XVIII en Charcas, el debate sobre los derechos vulnerados de los americanos. Sus escritos fueron estudiados por los juristas que, habiendo estudiado en Chuquisaca, participaron de los levantamientos de 1809 en Charcas y de 1810 en el Río de La Plata.

servidumbre. Dígalo en el día la ciudad de La Paz, que en una explosión que ha hecho a favor de sus derechos, ha sufrido el reproche de las ciudades circunvecinas que han cooperado a humillarla. ¡Qué cosa tan terrible es la costumbre! Hasta los males nos convierte en naturaleza. Acostumbrados los hombres a ser esclavos, se aferran tenazmente por su esclavitud, empeñando su valor y su sangre en perpetuarla.³⁷

14a

Nuevos hechos: ¿Cuáles? Los que se han visto en la gloriosa defensa de Buenos Aires, que hará época en los fastos de la América del Sud. Ellos son una prueba decisiva del valor de los americanos (f. 50v). Pero la lástima es que, esa intrepidez, no se desplegó en favor de su causa, sino antes bien para fomento de sus opresores españoles, los que aseguraron y fijaron más su dominación en estos países.³⁸

15a

Después que, como sabe el mundo entero, han hecho los americanos desde la Conquista servicios incalculables a la Corona de España, aumentando sus glorias y su esplendor, sus dominios, sus riquezas, y cuanto ha hecho hasta estos últimos tiempos respetable a la nación española; no se discurre cuál sea el pecado que los haga odiosos a los mismos que han favorecido. Es un misterio de iniquidad la conducta de nuestros europeos en la América. Ellos vienen de sus miserables tierras, hijos los más de unos tristes lugares o villorios donde se han criado pasando el día tras de las cabras o una yunta de bueyes, los que por mucha fortuna han recibido este patrimonio de sus ascendientes. Pisan estas regiones donde al principio hacen el papel más desairado y oscuro, y de repente se les ve convertidos en varones de riquezas: *Viri divitiarum*, comiendo el pan que jamás probaron en sus casas, vistiendo con lujo y demasiada decencia, y emparentados en las principales familias (f. 51) del Pueblo que habitan.³⁹ Y cuando esta desmedida fortuna debiera excitar su gratitud y amor

³⁷ Posible referencia al levantamiento del 16 julio de 1809 en La Paz. El pronunciamiento en favor del autogobierno en Charcas fue planeado con antelación a 1809 por juristas criollos y mestizos que tejieron redes entre La Plata, La Paz y otras ciudades dentro y fuera de la jurisdicción charqueña, particularmente en el Río de La Plata. En algunas partes el apoyo a la causa reformista y revolucionaria fue frenado por la fuerte intimidación de sus autoridades más conservadoras, es el caso del intendente Francisco de Paula Sanz (1745-1810) en Potosí.

³⁸ Nueva referencia a la defensa de Buenos Aires ante las invasiones inglesas de 1806.

³⁹ Al poner en evidencia el origen empobrecido de muchos españoles llegados a América a hacer fortuna, y su interés por emparentarse con americanos para conseguir ennoblecer sus apellidos, el autor

a los naturales del país en que la han labrado, nada hay más odioso a ellos que los americanos, sin haber obsequio que docilite su corazón, paciencia que los mueva, ni razón que los convenga. Como si fueran nuestros amos y todo se les debiera de justicia, reciben friamente nuestros servicios y se avanzan a pensar que han ennoblecido el país en haberlo pisado. Así, bien contentos con sus riquezas, y mal avenidos con la tierra en que la han adquirido, blasfeman de todos los que han nacido en ella, suspirando por el mísero suelo en que vieron por primera vez la luz. ¿Qué pecado será el nuestro, que tanto irrita? Desengañémonos. No es otro que ser colonos, americanos y leales. Estas tres cualidades colocadas en el alambique de su corazón producen o exprimen una quinta esencia odiosísima para ellos. El sistema colonial es sistema de esclavitud, y los esclavos aunque pinten santos, no son por lo común adeptos a sus amos. Esta es nuestra suerte.⁴⁰

16a

¿Cuál es el resultado? Además de la esclavitud a que nos disputa la suerte de colonos, y la dura obligación de deferir a los dictámenes de los europeos, justos o injustos, sufrimos la incomunicabilidad con las naciones del mundo conocido, siempre aislados y tratando con hombres por lo común incapaces de adelantar (f. 51v) la fortuna del país.⁴¹ Este es el resultado que

advierte que el andamiaje social de castas impuesto por España en América –y que intentaron conservar los borbones– carecía de validez práctica. El origen hispano no era necesariamente sinónimo de riqueza, nobleza u honrra, lo que sumado a la postergación de oportunidades prácticas que sufrían los americanos provocaba mucha indignación.

⁴⁰ El autor usa término colono para referirse a los americanos. No obstante, esto es una impresión que ha llegado a nuestros días. Las llamadas colonias no eran tales, sino Reinos de Ultramar, vasallas no de España sino del Reino de Castilla, con los mismos fueros y honores que las demás provincias en la Península. Ver: MORENO, Gabriel René. *Bolivia y Perú. Más notas históricas y bibliográficas*. Barcelona: Santiago de Chile, 1905, p. 46. Así, por ley, las provincias americanas formaban parte de una especie de monarquía federativa en la que todos los reinos separados por la distancia eran iguales en su condición política, y estaban unidos sólo en la persona del rey. Es más, en el *Cedulario Indiano* queda claramente establecido por Real Orden de 1571: “Que el gobierno de las Indias sea como el de estos Reinos [de España]”. Ver: *Cedulario Indiano*, reproducción facsímil de la edición única de 1596, recopilado por Diego de Encinas, oficial mayor de la Escribanía de Cámara. Madrid: Cultura Hispánica, 1945, t. I, lib. I, real ordenanza de 1571, f. 5. El explorador Alexander von Humboldt en su *Essay politique sur la nouvelle Espagne* (1811) -lib. V, cap. XII- hace la misma observación.

⁴¹ Debido al monopolio comercial de la Metrópoli todo el tráfico comercial de Ultramar entraba únicamente a través del puerto del Callao. Durante el siglo xvii las colonias estaban autorizadas a intercambiar productos únicamente dentro de los márgenes de su jurisdicción, y no así con los virreinos vecinos y mucho menos con otro país que no fuera España, sino a través de la Metrópoli. La Casa de Contratación –en Sevilla y luego en Cádiz– retuvo el monopolio del comercio. Ver:

principalmente hace nuestra desdicha. El Hannon tratando en nombre de los cartagineses con los romanos les declaró: *Que no permitiría que lavasen sus manos en los mares de Sicilia*.⁴² ¡Y de qué cuántos males para la América! ¡Qué trabas tan insolubles no se ponen la prosperidad de este fecundo suelo! De aquí el carecer de muchas preciosidades, y aún de muchas cosas necesarias a la vida cómoda y descansada que pudieran depositar en este inmenso seno las naciones extranjeras. De aquí la falta de extensión en el comercio, de adelantamiento en las artes, de ilustración en las ciencias, y un [una] parálisis universal en todos los ramos que debe activar una nación culta. Porque hablando de verdad ¿qué luces han difundido a sus colonos los europeos españoles? ¿Qué industria han promovido? ¿Qué artes han perfeccionado? No hay arbitrio. Este es un eterno monumento, o de su barbarie, o de su tiranía. Más de tres siglos ha que pisan estas vastas américas. ¿Corresponden sus creces al tiempo que la habitan? No hay más que volver la vista a nuestros vecinos de la América del Norte. Ayer nomás sacudieron aquellas hermosas provincias el yugo opresor de Inglaterra, y ya nos hacen ver sin nubes las ventajas y resultados (f. 52) felices de un país libre, y la vergonzosa decadencia del nuestro, para avivar nuestra envidia y recalentar nuestros deseos.⁴³

Recopilación de Leyes de Indias (1681), ley VII, tít. LXXXVII, lib. IX. Poco a poco -por presiones internas y externas-, la rigidez de la norma se fue flexibilizando hasta llegar en el siglo XVIII (1778) a la libertad de comercio que más bien fue una especie de “comercio protegido” en el que España estaba continuamente vigilante, aunque sin poder evitar la fuerte incursión del contrabando. Ver: MALAMUD, Carlos y PÉREZ, Pedro. El reglamento del comercio libre en España y América: principales problemas interpretativos, en: *La América española en la época de las Luces*. Resultados del coloquio franco-español de 1986. Madrid: Cultura Hispánica, 1988, pp. 147-171. Desde que se estableció el régimen de libre comercio en 1778 y, sin olvidar las cuantiosas mercancías que entraban vía Buenos Aires, Charcas empezó a abastecerse a través de Arica, uno de los puertos -junto a Valparaíso y Talcahuano-, habilitados para comerciar de acuerdo con la nueva política borbónica.

⁴² Hannón, navegante cartaginés de la antigüedad greco-romana que fundó varias ciudades en la costa atlántica de Marruecos y exploró la costa oeste de África. Escribió una bitácora de sus viajes.

⁴³ Es mencionada la revolución norteamericana de 1776 contra el régimen inglés, logrando lo que a modo de ver del autor son a la fecha “ventajas y resultados de un país libre”. La noticia de esta revolución causó gran impacto e interés en Charcas. Según señaló el historiador Gunnar Mendoza, la obra *The Laws of the United States of America*, en la que figuraba la Declaración de las 13 colonias norteamericanas (1776), formó parte de la biblioteca de José Mariano Serrano, doctor de Charcas y patriota que redactó el Acta de Independencia del Alto Perú (1825). Mendoza analiza las analogías que patentan la influencia de la primera sobre la segunda. Ver: MENDOZA LOZA, Gunnar. “Influencia de la declaración de los Estados Unidos de América en el Acta de independencia del Alto Perú”. En: ABNB: AGML 13 (25), Sucre, 1947.

17a

La Libia es un país que se extiende desde el Monte Atlas hasta el río Níger. Son unas horribles soledades e incultos yermos que se llaman hoy el Desierto de Lorra. Quizá seríamos más apreciados si este fuera nuestro suelo.

18a

La escena que se prepara precisamente a los americanos es una nueva y duplicada opresión. No tiene el caso remedio. Así debemos esperarlo. Las diversas ocurrencias en esta guerra universal del continente europeo, que alcanzó también a estas partes, han dado un golpe de luz a sus ciegos habitantes. La entrada de los ingleses en este vasto reino –cuya intermisión fue un error político, pero benéfico a nosotros– ha proporcionado la comunicación con ellos, y hemos adquirido nociones importantes sobre nuestro estado. Esto lo conocen muy bien los europeos españoles. Los que viven con nosotros detallan nuestros pensamientos y remiten el plan a los de España, y allá se medita el modo (f. 52v) de atajar el incendio en su origen. ¿Cómo? Oprimiéndonos más y más, levantando un muro inmenso de separación entre nosotros y el resto de los hombres, recargando los tributos con el doble objeto de engrosar ellos y enflaquecernos, multiplicando las centinelas de vista de nuestras operaciones, desarmándonos enteramente y sepultándonos en un eterno olvido.

Esta política infernal se las dictará la razón de Estado, y aunque sea contraria al estado de la razón, habremos de sufrirla. Ved aquí en resumen la melancólica escena que nos prepara nuestra *madre patria*, mejor diremos: Nuestra *madrastra cruel*, y que nos haga reconocer perpetuamente que nuestro pecado original es absolutamente imperdonable.⁴⁴

⁴⁴ El autor no es indiferente al contexto internacional de su tiempo. Conoce la crítica situación del imperio español y los intereses comerciales de Inglaterra y de otras potencias en América. La Francia napoleónica causa mucho recelo en Charcas y en el Río de La Plata, así como los manifiestos enviados por Carlota Joaquina de Borbón (1775-1830) –hermana de Fernando VII y reina del Portugal quien se había refugiado en Brasil y buscaba establecer una regencia invocando su condición de heredera de los Borbones. En escenario charqueño, el tribunal de la Real Audiencia y el claustro universitario rechazaron drásticamente y por escrito las pretensiones de Carlota Joaquina: “[...] sin que la América necesite que una potencia extranjera quiera tomar las riendas del Gobierno [...]”, caso en el que la resistencia del pueblo quedaría justificada como derecho de rebelión lícita. Ver: “Acta de la Junta General celebrada en la Universidad con motivo de la recepción de pliegos de la Corte del Brasil”. En: ABNB: ARC (P) 469, fs. 5-6.

19a

Ya sería quitarse la máscara enteramente, si atacasen nuestra suerte, trabajando a cara descubierta en hacerla infeliz, para elevar sobre sus ruinas su fortuna. Los europeos han procurado siempre sincerar su conducta, cuidando no exponerse a la crítica severa de las demás naciones. Hacen de continuo delante de los americanos, un consejo odioso de su estado colonial, con el de las otras naciones extranjeras. Nos pintan con los más negros colores, la opresión de su gobierno despótico, y hacen resaber nuestra felicidad, por haber dado la serviz al suavísimo (f. 53) yugo español. De aquí nos suponen ligados con la obligación de sacrificar nuestras facultades, nuestra vida, nuestra libertad, en obsequio de opresión tan dulce y benéfica, y nos empeñan en sostener sin menoscabo, los dictados de fieles y leales, que se han prodigado en estos últimos tiempos a las ciudades de América. ¿Y cuál es el fin de esta gruesa y avultada política? Yo lo dije: El que, empeñados los americanos en sostener estos títulos huecos e insignificantes, hagan espalda a las violencias de los españoles. Estos, bien ciertos de que a fuer[za] de *leales* no reclamaremos contra las leyes que los favorecen y nos deprimen, engrosan su haber, sin pasar por la nota de exactores, dejándonos con el simple honor de haber callado y sufrido sus injusticias. Así, toleramos un enjambre de monopolistas que, hechos dueños y árbitros del comercio de América, nos sacrifican, vendiéndonos gato por liebre, o al precio que ellos fijan sus mercaderías, sin dejarnos recurso para surtirnos por otros medios más proporcionados a nuestra escasés y cortísima industria, ni aún valor para intentarlo, por temor de derribar el ídolo sagrado de la fidelidad que nos impone la obligación de no elevar nuestras miras fuera de la esfera a que nos han reducido los comerciantes españoles. Así. ¿Pero qué hemos de añadir a lo que experimentamos? ¿Y, es esta una conducta propia de los hombres de bien? No obstante, ellos piensan que (f. 53v) nos sorprenden. Se engañan. Conocemos el espantoso abuso que hacen de nuestra felicidad. Labran —es verdad— nuestra desgracia, progresa su fortuna, pero no conservan su decoro.

20a

¿Qué otra cosa es trabajar el pobre americano en los ramos de industria que le permiten los europeos porque no pueden estorvárselo, que prepararles una mies abundante para su lucro? Como para cubrir su desnudez y la de sus familias han de recurrir los paisanos forzosamente a sus tiendas y almacenes a comprar a subido precio sus mercaderías, sacrificar sus ganancias adquiridas

con el sudor de su rostro en obsequio de sus mismos opresores. Así trabajan todo el año, para fomentar su ambición o incrementar su caudal. Para formar concepto de esta tiránica conducta es menester trasladarse a la sierra de Córdoba, y ser espectadores de la que con aquellas pobres gentes observan los europeos. Se ven allí grupos de ellos cargados de fruslerías de tendejón, lienzos ordinarios, cintas, bretañas comunes, angorpolas, sarazas y cosas vendibles, que han habido a moderados precios y con buenas palabras congraciarse con las infelices mujeres que en aquellos lugares trabajan ponchos, fresadas [sic], pellones, etc. Como estas pobres no pueden bajar a las ciudades a expender el fruto de su labor, aprovechan (f. 54) la ocasión que les viene a las manos, y se lo dan a sus huéspedes en retorno de los que ellos llevan para venderles. ¿Pero cómo? Obligándolas a que les den sus ponchos y fresadas al precio que ellos quieren, que siempre es el ínfimo, y pagando con los suyos al supremo, y muchas veces exorbitante. Reciben pues una vara de lienzo por un poncho que vale quizá tres pesos, una o dos varas de cinta por una fresada, que vale doce reales o más, una vara de sarasa ordinaria por un pellón, que es vendible en cuatro o cinco pesos, de suerte que bajan de la sierra estos amigos del país, cargados de todo el trabajo de aquellas miserables, dejándolas muchas veces adeudadas para toda su vida, y expendiéndolo en toda la comarca al precio que ellos imponen, sacan de todo muy crecidas ganancias. ¿Qué tal? Esto mismo sucede a los labradores en todas estas campañas. Vemos año por año a muchos europeos que, formando su cálculo sobre el valor a que ascenderá el trigo el año entrante, atacan a los indigentes sembradores y les pagan de contado a ínfimo precio todo el sembrado de que sacan después exorbitante lucro. Otros, viendo que el pobre labrador no tiene como segar su trigo, y que por no perder todo su trabajo arrostrarán con cualquier cosa que le den para levantar- [roto] (f. 54v) -lo, le ofrecen dinero para el efecto, pero con el pacto que se han de ser preferidos en la venta, y al ínfimo precio de la plaza. ¿Cuanto hay de esto! ¿Qué diremos de la violencia que se les infiere a estos miserables que después de haber gastado lo que no tienen en sembrar, cuidar y levantar su trigo, se ven obligados a venderlo en la plaza al precio que les impone un fiel ejecutor, perdiendo un ciento por ciento del principal, en expendirlo? De que sigue que muchos por no sufrir este atraso, se resuelven a no recogerlo después de haberlo llevado con su trabajo a la última perfección. ¿Y quiénes obran con ellos de este modo? Aquellos mismos europeos –en quienes por lo común está la vara de la justicia- que no sufren se les ponga precio a sus trapos, y que los venden

al que ello quieren a los mismos labradores. Pregunto: ¿No es esto trabajar el año entero el pobre americano, para hacerles su fortuna?

21a

Ya está dicho. Aprovecho de que con sus violentos poderes dan ejercicio a nuestra fidelidad, aprietan la mano, nos sierran la boca, y protestan ellos mismos nuestro silencio. En consecuencia, nos hace una guerra [roto] sorda la madre patria, exigiendo reiteradas contribuciones que al fin vienen a pagarlas (f. 55) no los comerciantes europeos, sino el pobre artista, labrador, hacendado americano, de cuya sustancia viven ellos, aislando sus menguadas facultades, sin darles más desague que con dirección a sus tiendas y almacenes. ¡Que economía política tan oportuna para señorearse del corazón de los americanos!

22a

No se puede fijar por un momento sólo la consideración en esta conducta del gobierno español, sin que se agolpen mil ideas incómodas que apuran la paciencia. Por que ¿quién puede tenerla al ver que llenar las vacantes de empleados en la América, se han de mandar a ella sujetos que por su incapacidad no tienen destino en la Península? ¿Quién puede sin con verse echar la vista por las audiencias del Reino, tribunales los más autorizados en cuyo juicio están libradas las vidas, haciendas y justicia de los hombres y advertir colocados en el rango de jueces a unos personajes de perspectiva absolutamente ignorante, que nada saben, menos que el código de las leyes por que deben regirse y regir a los demás? ¿Quién –descendiendo a los tribunales de segunda orden, cabildos eclesiásticos y seculares, primeras dignidades, oficinas, despachos, etc., conservará inmóvil y pacífico su espíritu al ver un grupo de europeos indecentes, ahijados de personas de alguna reputación (f. 55v) en Europa, que para favorecerlos o por librarse de ellos, los mandan a estas partes, acomodados en puestos que hacen papel, y les rinden comodidad? Quién. Pero no nos embosquemos en un campo escabroso que hace horizonte horrendo nuestra vista. Ven todos que lo que no cause en la Península lo que allí se reputa por escoria, lo que no merece lugar decente en la más ínfima de sus villas o lugares, lo tiene muy distinguido en América, porque para los americanos cualquiera cosa es buena. Estos tales hombres, vultros con ojos e incapaces de discernir, son los que ponen las leyes, levantan el grito, oprimen al miserable americano y lo ponen en la forzosa de callar y obedecer. Pero esto está en el orden supuesta nuestra ponderada fidelidad. ¡Válgame Dios, qué males! Demos de paso algunos ejemplos. En nuestros días hemos visto venir

de Europa con despachos reales, nada menos que deanes de catedrales de América, uno que conocía la O por redonda, y otro que aquí se dudó con gravísimos fundamentos si era ordenado en *sacris*. Hemos visto electo obispo europeo enviado a esta América, un eclesiástico ignorante hasta de latinidad, y que había estado antes en ella de secular mendigo e incapaz de oficio alguno. Hemos visto Oidor de una de estas (f. 56) audiencias, a un hombre que en España servía de dispensero o mayordomo, a un pudiente que le consiguió por su valimiento la Garnacha. Hemos visto miembro principal de amortización –de esta junta establecida para robar impunemente los bienes eclesiásticos- a un hombre que poco antes arribó a Montevideo de marinero de un buque bien conocido; pero que trocó luego el cable por un bastón con puño de oro, y el marcelles por un uniforme que lo hombreaba con los ministros reales de primera distinción en esta capital de Buenos Aires. Hemos visto en estas cajas un oficial de Real Hacienda que por sus escandalosos excesos públicos, es la fábula del pueblo y la abominación de todos los sensatos, pero que se le fian nada menos que los intereses del Rey. Hemos visto con destino a la aduana de esta capital, a un joven europeo que no sabía leer ni escribir, y representando la oficina su ineptitud para el empleo, se respondió que se recibiese sin réplica y se le enseñase a firmar. ¿Qué tal? ¿No son brillantes los resultados de nuestra fidelidad?⁴⁵

⁴⁵ Desde mediados del siglo XVIII, con la creación de las intendencias y otros órganos administrativos y judiciales, llegaron nuevos peninsulares a ocupar altos cargos en América, los criollos sintieron que se subestimaba una vez más su desempeño profesional y su fidelidad al Rey. En Charcas el fiscal español Victoriano de Villava calificó a estos burócratas de: “corbatas y plumistas, intrusos en el santuario del gobierno”. Ver: Villava cit. en: MORENO, 1905: 158. Los recién llegados no eran necesariamente los más preparados y capaces y sobre todo resultaron un obstáculo para los lugareños en el manejo de los asuntos administrativos de Charcas.

El autor refiere varios ejemplos de autoridades delegadas que llegaban a América provocando la disconformidad criolla. Un caso contemporáneo a este texto en Charcas es el del español José Oliveros, llegado a La Plata a inicios de 1809 y a quien el arzobispo Benito María Moxó y Francolí otorgó el cargo de Provisor del Cabildo eclesiástico. El entonces Fiscal, Miguel López Andreu elevó a la Audiencia una Vista, en el que subrayaba que: “[...] se había querido cometer una injusticia contra beneméritos curas del país nombrándose un chapetón, que era presbítero llano, para ser Provisor de una Iglesia Metropolitana [...]”. Ver: JUST LLEÓ, Estanislao. *Comienzo de la Independencia en el Alto Perú: Los sucesos de Chuquisaca, 1809*. Sucre: Judicial: 1994, p. 486. El presidente y el propio virrey, condenaron esta actitud como intromisión de los ministros del Tribunal en materia eclesiástica, pero éstos últimos no obedecieron y en actitud rebelde sacaron a luz dos provisiones reales para la destitución de Oliveros.

23a⁴⁶

Está demás hablar del total olvido que hace de los americanos el gobierno español en orden a promo- (f. 56v) –verlos a los primeros empleos, dignidades, prelacías, etc. Después que la ciudad de México metrópolis de la otra América, hizo una representación del soberano, en que se queja del ningún aprecio que merece en la Corte el relevante mérito de estos naturales, con dispendio de su reputación y notable perjuicio de estos dominios, y aún de la misma Corona.⁴⁷ El tiempo es corto para historiar los hechos auténticos del vil desprecio con que se los trata a la faz de todo el mundo, cuando los talentos, las luces, los desempeños, la aplicación, la literatura e instrucción en todas materias, han jurado domicilio entre los americanos. Parece que la aptitud para todos los empleos es en ellos de mérito para obtenerlos. Fuerte rigor que habiendo aquí hombres capaces de honrar con sus virtudes y talentos las mitras, desempeñar las togas y llenar cumplidamente el hueco de las primeras dignidades seculares y eclesiásticas, se haga estudio en obscurecer su mérito y desconocer la opción nata que tienen a su justa elevación con preferencia a cualesquiera otros no nacidos en su suelo. El lucero de ambas américas, secular y regular, presenta un crecido número de sacerdotes sabios, religiosos condecorados con aquellos grados que los han merecido sus (f. 57) sudores y vigiliias, y llenos de servicios hechos a la Iglesia, al Rey y a la Patria, y por tanto dignos de ser atendidos. En el Estado secular se registra un número sin número de americanos instruídos y doctos en el derecho, y de vastos conocimientos aún en las materias ajenas de su carrera, y adornados del mil prendas que los hacen acreedores a más brillante fortuna, a lo menos a aquella que sea análoga a sus talentos. A pesar de esto, se señala con el dedo -tan raro es- el que ha merecido a fuerza de sacrificios ocupar lugar en una audiencia o ceñir sus sienes con una mitra. Estos y otros empleos están destinados para los europeos, sean o no sean dignos y capaces de desempeñarlos. Le es corta la extensión de la Península para desahogo de su ambicioso anhelo a todas las dignidades. En ellos se reposaban, aunque para esto se sacrifique la justicia y el derecho de los americanos. ¡Cuánto se ha dicho sobre esto! Se han llevado las súplicas al pie del trono. Se ha

⁴⁶ Esta nota 23a no fue consignada en los versos.

⁴⁷ En referencia a la *Representación que hizo la ciudad de México al rey D. Carlos III en 1771 sobre que los criollos deben ser preferidos a los europeos en la distribución de empleos y beneficios de estos reinos*. México, mayo de 1771. Publicado en: HERNÁNDEZ DÁVALOS, Juan Evaristo. *Colección de documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México de 1808 a 1821*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1985.

desmotrado lo irregular de este procedimiento y lo injurioso de él a estos leales vasallos. ¿Y cuál ha sido el éxito de sus representaciones y repetidos clamores? ¡Ay! ¡Amados compatriotas! Naufragaría aquí nuestra paciencia si los esfuerzos de una filosofía cristiana no acudiesen tan pronto a socorrerla. La clemencia de un soberano que se (f. 57v) precia de católico, se ha esterilizado para nosotros. Nuestras representaciones se han graduado de atentados contra la soberanía, y a nuestras súplicas se respondió siempre con insultos. Tal llamo yo el decreto que el ministro español –señor Galves- firmó en consecuencia de la queja que elevó a su magestad la ciudad de México, mandando que los americanos tuvieran opción a la tercera parte solamente de los empleos inferiores de estos reinos, como una gracia que benígnamente se les concediere, y a que venían aún escasos sus relucientes méritos. ¿Qué tal? ¿Se nos puede deprimir más a las claras?⁴⁸ Supongo que este hombre luego que entró al minsiterio de indias, discurrió y tentó poner en planta todos los medios y modos de humillar a los americanos, y mucho más desde que le pusieron el ingeniosos pero denigrativo pasquín concebido en estos términos: Pintaron dos indias con figura y traje que usan tales mujeres en estas regiones, pero con alas y en ademán de volar, y bajo un lema decía: *Las indias vuelan*. Su ánimo siempre dispuesto contra los americanos dio ascenso a esta horrenda calumnia, y no advirtió otro modo de cortarles las alas y atajándoles el paso para todos los asientos, temeroso (f. 58) que hicieron uso de ellos para volar a una independencia absoluta. Después de esto no se sabe por que secreto impulso se dedican los americanos a cultivar las ciencias Toda nación sabia estimula a su adquisición con los premios, y esto es lo primero que se les escasea. ¿Qué es esto? ¿Somos o no españoles? Lo somos en efecto, pero colonos, que es decir esclavos condenados a sufrir los funestos resultados del bárbaro despotismo de nuestros conquistadores.⁴⁹

⁴⁸ José de Gálvez y Gallardo (1720-1787) fue visitador y miembro honorario del Consejo de Indias. Se destacó como ministro de las Indias desde 1776 hasta 1787. Llevó a cabo la reorganización del Virreinato del Nueva España en Intendencias y creó el Virreinato del Río de La Plata al que fue incorporada la jurisdicción de la Real Audiencia de Charcas. Gálvez propició la llegada de funcionarios españoles para ocupar los nuevos cargos, provocando una fuerte reacción de los americanos que no fueron tomados en cuenta.

⁴⁹ El pasquín, de circulación clandestina y anónima permitía la libre expresión de las ideas, así como la radicalización de los términos que planteaba. El afán pasquinesco es una muestra del descontento latente y de los propósitos de cambio que ello significaba. En las últimas décadas de la colonia, periodo de gran agitación política en América, circularon gran cantidad de pasquines en diferentes ciudades de Charcas, del Virreinato del Río de La Plata y del Perú anticipando motines y revueltas. Estos manuscritos son muy útiles para conocer los antecedentes y características del fenómeno revolucionario americano. Existen pocos trabajos dedicados al estudio del pasquinismo en América

24a

No puede describirse la riqueza del suelo americano. Nada digamos de la exorbitante abundancia de oro y plata que ocultan sus riquísimas minas, porque no es esto lo que hace feliz a un país habitado. La plata y el oro son compatibles con la escasez y miseria. Considérese, sí, que la América es el emporio de todas las primeras materias para cuanto puede hacerse útil al género humano, y que después de analizadas millares de ellas en toda especie, restan aún que descubrir preciosidades sin número que la casualidad más bien que la industria de nuestros amos -que ha sido siempre ninguna-, nos hace notar a cada paso. La gigante extensión de su terreno variado, con montañas prodigiosas, valles amenísimos, dilatadas campañas y caudalosos ríos, da acogida (f. 58v) a tres reinos conocidos en la naturaleza, y estos despliegan sus producciones a proporción de la fecundidad del suelo que enriquecen. Si la agricultura, industria, comercio y artes que son sin controversia alguna las fuentes inagotables de la prosperidad de una nación, se reuniesen en este fecundo suelo por la mano diestra de un gobierno ilustrado, fuera envidiable nuestra felicidad.

25a

Hasta el tiempo del señor Solórzano, como advierte el mismo en su *Política Indiana*, sabemos que se ha sacado del cerro de Potosí después de su descubrimiento, más de 900 millones en lo quintado, sin lo mucho que se habrá sacado sin registrarlo.⁵⁰ ¿Cuántos más se habrán extraído en dos siglos que corren desde su tiempo acá? ¿Y a cuánto ascenderá la suma de riquezas si se avalúan todas las especies estimables de ambas américas, que son innumerables? Inexahustas [sic] las llama un célebre historiador. Y bien: ¿Para quién lo son? ¿Por ventura para los americanos que habitan este dichoso suelo? ¿Les queda algo siquiera después que ellos son los que con inmenso sudor e

del Sur. En el caso de Charcas, Gunnar Mendoza recopiló algunas muestras que resguarda el ABNB. Prácticamente todos los historiadores que trabajaron sobre el proceso hacia la independencia mencionan fragmentos de uno u otro pasquín (Gabriel René Moreno, Valentín Abecia, Estanislao Just Lléo, José Luis Roca entre otros). Ver: VÁZQUEZ-MACHICADO, Humberto. El Pasquinismo Sedicioso y los Pródromos de la Emancipación en el Alto Perú, en: *Obras Completas*. La Paz: Don Bosco, 1988, t. III. REVILLA, Paola. Pasquines reformistas y pasquines sediciosos. Aquellas hojas volanderas en Charcas (siglos XVIII-XIX), en: *De Juntas, Guerrillas, Héroes y Conmemoraciones, Actas del Congreso sobre Procesos hacia la Independencia*. BARRAGÁN, Rossana (comp.). La Paz: Gobierno Municipal de La Paz, pp. 47-72.

⁵⁰ En la nota es referido el trabajo del jurista Juan Solórzano y Pereira. SOLÓRZANO Y PEREYRA, Juan. *Política Indiana*. Madrid: Imprenta Real de La Gaceta, 1776, 2 ts.

increíbles fatigas desentrañan de la tierra esos tesoros? Nada, nada. Compadecen los europeos la miserable suerte de los destinados a estos bárbaros trabajos, ponderan su fidelidad y sumisión que los empeñan en perder hasta la vida, pero arros- (f. 59) –tran con los millones de oro y plata que en flotas han conducido a España. La América es para ellos un huerto amenísimo que regado con los sudores, con las lágrimas y aún con la sangre de sus naturales, les da inmensos e inestimables frutos, entretanto que lo que lo cultivan perecen. El Padre Carlos Escribano, autor extranjero en la epístola dedicatoria que hace de su obra al Monarca de España le dice: Que Dios le ha dado los tesoros de América, como en cosecha o vendimia perpetua. Sin duda les entró en substancia el dicho. Porque, así como en la vendimia, todos los racimos van al layar, y apenas uno u otro se queda para los vendimiadores. Así los tesoros de la América [son] transportados los españoles a Europa, quedando un mínimo residuo a los naturales, que se escondió a su codicia. Y para que ni aún en esto poco disfruten, cumplidamente de cuando en cuando desfilan nuevos impuestos y tributos que asolan el terreno y sus habitantes. Con semejante conducta –y vaya de paso esta reflexión- cualquiera dirá que mana la Península en oro y plata. ¡Ah! Así debía ser, pero por justo juicio de Dios que algunos europeos no desconocen los extranjeros que arrebatan de España lo que los españoles roban (f. 59v) impunemente a la América. Más ha de [borrón] doscientos años que el sabio jurisconsulto Alonso Carranza –en su ajustamiento de monedas 3 par. cap. 4- dice: Que después que se descubrieron las américas hasta su tiempo, habían salido de España más de 900 millones sin volver a ella una mínima parte. ¿Cuántos habrán salido hasta el día? A este intento decía Enrique IV Rey de Francia, burlándose de los españoles: Que no necesitaba de sus tesoros, pues eran ellos como sus deudores y tributarios, que sin que él los viniese a buscar, lo buscaban a él y le llevaban cada año cuatro millones. ¿Si podrá calcularse los que han extraído todas las naciones, maxime la Francia después de su elevación al trono de las Españas? Así el reino español es el más rico y el más pobre del globo. Pero nada sufre que no meresca.⁵¹

26a

Por lo visto, con dificultad habrá país más abundante y fecundo, ni tampoco habitantes más llenos de miseria que los de este fértil suelo. Ya se ve cómo se

⁵¹ La cita del trabajo del jurista Alonso Carranza titulado *Ajustamiento de monedas*, fue seguramente extraída de la cita que hizo el propio Solórzano y Pereira. Ver: VALLARNA, Francisco María de (recop.). *Obras varias postumas del doctor don Juan de Solórzano y Pereira*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1776, p. 181.

precave por todos los modos el progreso de su felicidad, jamás (f. 60) llegan a disfrutarla. ¿De qué sirve que manen arroyos de leche y miel, o más bien de oro y plata, si todo pasa el mar para engrosar a los pretendidos amos del terreno? ¿De qué sirve que estas inmensas campañas crien y sustenten innumerables ganados de toda especie, si aislado el comercio y reducido a solos los europeos españoles, no hay aquella extracción necesaria que haga circular estos efectos y retienen las ganancias? Así se ven los naturales del país, dueños de inmensas haciendas que cubren sus dilatados campos, y sin una camisa que vestir ni otros abastos necesarios a su familia y decencia. ¿De qué sirve que se siembren muchos trosos de tierra, que el año abunde en grano, si por la misma causa no hay consumidores que agoten la abundancia, y lo que han ponen la ley al pobre y la pagan como quieren o lo sacrifican en sus tiendas o almacenes? Ello es así, y los pobres americanos son espectadores de la fortuna ajena y de la miseria propia en el suelo que debió hacerlo felices con preferencia.

27a

Esta es una de las principales máximas del gobierno despótico, cuyo resultado cruel y durísimo sufren las colonias españolas por monumento eterno de su desgracia. Fijos los europeos en el errado y vergonzoso principio de que las Américas en tanto subsistirán adheridas a España y dependientes de ella, en cuanto se vean obligadas por la necesidad a recurrir a (f. 60v) la Península por todo lo preciso para la vida, promueven la extirpación de toda prosperidad en ellas, de modo que lo reciban todo de mano del europeo. A este fin se dirige la prohibición de comercio con otras naciones, con el doble objeto de fijar la dependencia y sujeción de las Américas y arrastrar con todas las riquezas de su suelo. A los extranjeros que pudieran derechamente dirigirse a estas partes con sus mercaderías y expenderlas con ventaja nuestras, los obligan a recalar en los puertos de España. Allí las compran los españoles a bajo precio y después las remiten a la América, donde las expenden ganando en ellas el quinientos por ciento o más con perjuicio de los pobres naturales. ¡Conducta diabólica dictada por la insaciable codicia! Quien con más tenacidad la observa es el Consulado de Cádiz, que por unos medios ilícitos se había avocado a sí, todo el comercio de la Península y de las Américas, sacrificando a todos igualmente. En la Cédula Real expedida en Aranjuez a 25 de abril de 1749, se revocó el reglamento de Felipe V el año de 1735, y después de indicar el goce en que se hallaba el comercio de Indias con arreglo al derecho de gentes común y municipal de estos reinos, se añade: De cuya justa posesión se despojó al comercio de estas provincias el año de 1729 sin haberle oído, con motivo de cierta ordenanza que

para estos (f. 61) y otros fines formó el Consulado de Cádiz, de la que consiguió obreptiva y subreptivamente real aprobación por el servicio que hizo de crecida cantidad de pesos exigidos del caudal perteneciente al común del comercio, sin haber tenido las debidas correspondientes facultades. ¿Qué tal? ¿No está bien descubierta su malicia? Pero no han cesado por esto sus tiranías. El es el que no deja piedra por mover para colocar por Virreyes de estas provincias a sujetos de su facción, que promuevan sus intereses ya zelando el trato [borrón] y el comercio de las américas con los extranjeros, ya oprimiendo a los pobres americanos para que no levanten cabeza en su mismo suelo, ya dando ensanches a su comercio por todos los medios que les dicta su astuta hambre de dinero; de suerte que las américas vienen a ser unas factorías públicas o almacenes de los comerciantes de Cádiz, y ellos los amos de quienes los americanos deben mendigar su subsistencia. ¡Ah! En llegando a este punto, no puedo dejar de recordar con el amor y coraje, el avanzado dicho de un europeo intendente de Buenos Aires -el señor Fernandez- que oyendo en una junta quejarse a un abogado juicioso y sabio -el señor Aldao- de la opresión que sufría la América por esta conducta inicua, prorrumpió lleno (f. 61v) de furor: Hasta la [sic] agua que beben los americanos debía venir de Europa. ¡Cruelles! Yo le habría contestado: Hasta la fe que los españoles trajeron a la América, y nos la vendieron tan cara, debían recibirla ahora de los americanos, pues ya la han perdido enteramente o se les ha hundido en el caos de su infernal codicia.⁵²

28a

Critican continuamente los europeos de vagamundos y ociosos a los americanos, y por otra parte ellos son los que fomentan su ocio y me atrebo a decir que lo desean. Suplíquesele a un europeo comerciante que admita en su tienda o almacén a un joven americano para que se instruya en el comercio, y adelante

⁵² En 1503 fue establecida la Casa de Contratación de Indias con sede en Sevilla, para controlar el comercio y navegación con América, estableciendo un monopolio comercial en estrecha relación con la Real Hacienda española. Esta Casa fue trasladada en 1777 a Cádiz. Paralelamente a la Casa de Contratación se había creado en Sevilla en 1543 el Consulado de Mercaderes, asociación comercial que mermó algunas facultades de la Casa de Contratación a favor de los comerciantes. Una crítica contundente al papel del Consulado de Cádiz en detrimento de la Metrópoli y de América fue escrita por el jurista de formación charqueña Mariano Moreno (1788-1811) al entonces Virrey Baltazar Hidalgo de Cisneros en 1809. Ver: MORENO, Mariano. Representación de los hacendados, en: ROJAS, Ricardo (ed.). *Doctrina democrática*. Buenos Aires: Librería La Facultad de Juan Roldán, 1915. El mencionado intendente puede ser el español Manuel Ignacio Fernández, nombrado Intendente de todos los ramos de la Real Hacienda de todo el Virreinato del Río de La Plata el 25 de octubre de 1778. El referido sabio Aldao bien podría ser el bonaerense Juan Francisco Aldao (1738-1787), que fue teniente oficial real, Tesorero interino de las Reales Cajas de Buenos Aires.

bajo sus auspicios su fortuna, A bien seguro que lo admita. Al instante le pone la nota de criollo de mala fe, de altanero, inaplicado e incapaz de llenar sus ideas, y prefiere al más mísero grumete o paje de un navío, le da la mano y labra su fortuna. Con esta conducta a más de la viva voz [borrón] levantan de punto la haraganería de los naturales del país. Pregunto: ¿En qué habían de ocuparse? ¿En el comercio? Lo tienen (f. 62) avocado a sí los europeos por un principio de precaución política. ¿En cultivar las tierras? Hay leyes reales –cosa increíble– que prohíben absolutamente los plantíos, queriendo que estén yermas e inútiles las dilatadas campañas que Dios nos ha concedido para de este modo hacer valer los frutos de Europa. ¿En promover útiles invenciones, poner fábricas con las materias del país, entablar nuevos ramos de comercio? ¿Santa Bárbara! Un rayo disparado del trono consumirá de un golpe materias, fábricas e invenciones, y hasta al pobre americano que atentó contra mil severas prohibiciones. ¿En fundar y fomentar estancias? Además de que no todos han de ocuparse en este solo ramo, está visto que la falta de extracción y comercio lo hace insuficiente para promover un giro ventajoso que saque de la obscuridad y miseria. ¿En que pues han de ocuparse? En ser clérigos, frailes o abogados, que como son carreras que no rinden dinero y requieren talento, no son análogas al carácter de los hombres de España. Los que no entran por estos estados y ocupación honrosa, que son los más, dan precisamente en ociosos y vagamundos, inútiles a la Iglesia y (f. 62v) al Estado. ¿Pero quién tiene la culpa?⁵³

29a

A pesar de estos procedimientos de los españoles con la América, quieren levantarse con la honrrosa prerrogativa de cultos y hacendados políticos, ¡y las apuestan con las demás naciones! Podían acordarse que ha hecho sudar las

⁵³ “Critican continuamente los europeos de vagamundos y ociosos a los americanos”, dice el autor. Esta tacha fue señalada desde muy temprano por los europeos en el período colonial, y llevó por ejemplo a un caluroso debate entre el fiscal Victorián de Villaba y el intendente de Potosí, Francisco de Paula Sanz en el siglo XVIII. Villaba era contrario a la idea de Paula Sanz, quien considerando al indígena un ser indolente y en ningún caso racional argumentaba que forzarlo a trabajar en la mita era librarlo de la ociosidad. Ver este debate en las cartas publicadas por Ricardo Levene en *La Revolución de Mayo y Mariano Moreno*. Buenos Aires: Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 1920, I, 398.

En lo que va de la afirmación: “Al instante le pone la nota de criollo de mala fe”. “Criollo” no fue necesariamente un adjetivo bien recibido. El explorador Humboldt señaló incluso en el siglo XVIII: “Esos nativos prefieren la denominación de americanos a la de criollos”. Ver: TULARD, Jean. *L'Amérique espagnole en 1800 vue par un savant allemand Humboldt*, Col. Temps et Continents. Paris: Calman-Lévy, 1965, p. 241.

prensas muchas veces para hacer ver al mundo que no hay sistema más aborrecible y detestable que el colonial de Inglaterra, por la opresión que infiere a sus vasallos. Se degradan en pensar que poniendo a pupilaje sus colonias, las aseguran. Oigan por un momento a un político que, aunque proscripto por ellos, por que dice la verdad no es menos respetable para los que la buscan. No se me diga —escribía el sabio Filangieri— que estas colonias si llegaban a ser ricas y poderosas, desdeñarían de estar dependientes de su madre. La carga de la dependencia se hace insoportable solamente a los hombres cuando va unida con el peso de la miseria y de la opresión. Las colonias romanas tratadas con aquel espíritu de moderación que habían inspirado el interés (f. 63) y la política del senado, lejos de aborrecerla se gloriaba de una dependencia que constituía su gloria y su seguridad. Su condición era envidiada aún de aquellas ciudades que incorporadas con Roma bajo del importante nombre de municipios, habían unido las prerrogativas de ciudadanos romanos a la conservación de sus usos particulares, de su culio y de sus leyes. Muchas de estas ciudades procuraron el título de colonias, y aunque sus prerrogativas eran muy diversas, no obstante, bajo del imperio de Adriano, no se sabía cuál llevaba la ventaja. Su prosperidad no las hizo jamás rebeldes, ni les inspiró la ambición de la independencia. Lo mismo sucedería con las colonias modernas. Felices bajo de su metrópoli no se atreverían a sacudir el yugo ligero y suave para buscar una independencia que les privaría de la protección de su madre, sin quedar aseguradas de poder defenderse o de la ambición de un conquistador, o de las intrigas de un ciudadano poderoso, o de los peligros de la anarquía. No ha sido el exceso de las riquezas y de la prosperidad el que ha hecho revelar a las colonias anglicanas, ha sido el exceso de la opresión el que las (f. 63v) ha obligado a volver contra su madre, aquellas mismas armas que tantas veces habían empeñado en su defensa. ¿Lo quieren más claro los españoles? Pero no hay ciegos más ciegos, que los que no quieren ver.⁵⁴

⁵⁴ La referencia es de Gaetano Filangieri (1752-1788) jurista y filósofo italiano, cuyo trabajo, *La Scienza della legislazione o La ciencia de la legislación*, apareció en varios libros en 1780 denunciando y analizando toda suerte de abusos políticos y económicos en el escenario de su tiempo y proponiendo una legislación ilustrada y cosmopolita. Como podemos ver, la difusión de este trabajo no tuvo fronteras. Conoció 28 ediciones extranjeras contemporáneas al texto que venimos analizando. A este respecto ver: MORELLI, Federica. Tras las huellas perdidas de Filangieri: Nuevas perspectivas sobre la cultura política constitucional en el Atlántico Hispano, en: *Historia Contemporánea* no 33, 2006, pp. 431-461.

30a

Es verdad que no puede un americano traer a la memoria por un momento solo esta monstruosidad, sin que maldiga la existencia de que fue capaz de inventarla. Solo al Ministro Galves, implacable enemigo de los americanos, [se] le pudo ocurrir un atentado semejante. Empeñado en que la Península había de proveer exclusivamente hasta de aliento para respirar a estos naturales, para arrastrar de este modo con el último medio que produce este suelo, hizo valer en cuando pudo la prohibición injusta de plantíos, de fábricas, y de otros modos de buscar la vida y de ocupar las gentes del país más ameno y fértil del mundo, teniendo valdías estas inmensas tierras. En consecuencia, de esto, decretó que se cortasen todas las viñas de San Juan y Mendoza, exponiendo a la ruina estas dos ciudades que se sostienen con el único comercio de vino y aguardiente. Ignoro el porqué no tuvo efecto este mandato.⁵⁵

Poco antes había intentado este buen hombre, suprimir todas las universidades del reino, diciendo que al americano: (f. 64) *Le bastaba saber leer y escribir*. Andando el tiempo habría dicho que nos bastaba saber comer y beber, que es lo suficiente para unos criados que están obligados a servirles, o para unos machos de carga que deben sorportar el peso de su opresión tiránica. Estoy escribiendo esto, y me asalta la duda si ¿querría este mal Ministro hacer revivir la odiosísima especie de Brutos con humana figura? ¿Pudo otro que el diablo sugerirles semejante pensamiento? Ello es que lo hicieron valer tanto, que se vio obligado el Papa Paulo III a expedir una Bula el año de 1537, declarando que los americanos eran verdaderos hombres capaces de libertad y dominio, y mandando suspender los crueles tratamientos que como a brutos les daban. ¡Oh juicio de Dios! Si la Religión no nos asegura [borrón] la discusión de esta causa, algún día en el tribunal de un juez imparcial e incapaz de ser sorprendido por los hombres, la desesperación fuera el término infeliz de tan escandalosas injusticias.⁵⁶

⁵⁵ Efectivamente, la Corona española privilegió determinados productos europeos sobre los americanos. La producción de vid y su transformación en vinos estaban prohibidos terminantemente desde el siglo XVI y la orden se fue repitiendo insistentemente. No obstante, la vitivinicultura siguió creciendo en la práctica para abastecer al consumo interno. Ver: DÍAZ ARAUJO, Edgardo A. *La Vitivinicultura Argentina, su evolución histórica y régimen jurídico desde la conquista a 1852*. Mendoza: Idearium, 1989, pp. 26-27.

⁵⁶ La Bula referida es la *Sublimis Deus*, también conocido como *Unigenitus* y *Veritas ipsa* de Paulo III. En ella reconoce la humanidad y racionalidad del indígena americano y declara que tiene derecho a su libertad, a disponer de sus posesiones y a abrazar la fe, que debe serles predicada sin crueldad.

31a⁵⁷

Cuando por un efecto de piedad nos sentimos algunas veces movidos a desear la prosperidad de los españoles, y la ruina del bárbaro Napoleón, desmayan estos deseos al considerar la desolación espantosa que a manera de plaga vendrá sobre la América en caso que prosperen. Aunque la Península sacuda el yugo opresor que la tiraniza, no pueda capaz de sostenerse y progresar por sí misma, esqueletada en todos los ramos de industria y de comercio. ¿Qué hará entonces? Persuadida como está y estará (f. 64v) siempre del derecho y opción nata que tiene a subsistir de la América, enviará a ella sus buques para cargar con cuanto produce este rico suelo, perezcan o no los que la habitan. No hay remedio. El León ha enfermado de muerte. Si escapa, abrirá su gran boca para tragar a la América entera. El no curará sino con cuantiosas dosis de oro y plata. Las minas de México y del Perú son la botica que suministrará remedios para tan noble enfermo. ¿Qué digo yo? Ni los vasos sagrados de los templos se escaparán de su insaciable voracidad. Menos era la urgencia cuando se echaron solos todos los tesoros de las iglesias de la Península, y hasta la celebrada custodia de la Catedral de Sevilla que redimió por tres veces su cabildo eclesiástico, dando por ella cuantiosas sumas, pero que la perdió al fin. ¿Qué harán con las de América?

32a

Algún expositor sagrado llegó a pensar que aquella región Ofir, a donde mandaba Salomón sus flotas para enriquecerse con sus preciosidades, era España, así o no sea.⁵⁸ Los europeos lo han trasladado a la América, debiéndose prodigiosa metamorfosis a la [sic] hambre canina de oro y plata que les estrecha a saciarla con lo primero que encuentran. Tropezaron con la América, y a pesar de que tenía dueños naturales, que legítimamente la poseían, se la abrogaron por fuerza con agravio indiputable de sus conocidos derechos. Este rico Ofir les ha redituado incalculables sumas, y (f. 65) unos les basta, que extraer de su fértil terreno, si Dios no pone término a su codicia. ¿Y será creíble que sean todavía para los españoles europeos un problema político, si el descubrimiento de las américas ha sido perjudicial o benéfico a España, habiendo de ellos quienes atrevidamente renieguen de su hallazgo por la despoblación que han causado a la península? ¿Quién lo creería! ¿Cómo si estimasen más a los hombres

⁵⁷ Esta nota 31^a no fue consignada en los versos.

⁵⁸ Ofir, región mencionada en la Biblia de donde se dice que el rey Salomón recibía anualmente toda suerte de riquezas.

que al dinero! Lo cierto es que abandonan intrépidamente a sus padres y parientes, y se arrojan a los peligros del mar, por tener la dicha de pisar las américas. ¿Quién los llama? ¿No es el oro la plata? ¿A qué vienen? ¿No es a cargar con sus inmensos tesoros? ¿Por qué no se aíslan en el recinto de su adorada Península? Si requiere descaro y desfachatés para producirse de este modo a presencia del mundo entero.

33a

Admira el que haya todavía hombres tan ciegos y tan escasos de luces, que no prevean los resultados de la felicidad de España. Hay muchos que piensan que volviendo en sí, en fuerza del golpe de trabajos, con la humillada, la Providencia los mejoraría de conducta con los americanos. Así habría de ser si tratasen los españoles de ceder a la razón y a nuestra declarada justicia. Así dicen que piensan, verificarlo apenas restablezcan su libertad perdida. En la carta que acompaña al manifiesto (f. 65v) primero que la Junta Central dio a la nación española inmediatamente después de su instalación, dirigida a los virreyes, obispos y gobernadores de América, se produce de este modo: La España y la América contribuyen mutuamente a su felicidad, y esta se aumentará necesariamente ahora que derrivado el vil Privado [Napoleón] que causó tantas lágrimas y tantos desastres en los dos hemisferios, de nada más se trata que de reformar abusos, mejorar las instituciones, quitar trabas, proporcionar fomentos y establecer las relaciones de la Metrópoli y las Colonias –no se les olvida el nombre- sobre las verdaderas voces de la justicia. Y en el manifiesto referido, de los frutos que va a producir la victoria, numera entre ellos: Las leyes fundamentales de la Monarquía restaurada, consagrada de un modo solemne y constante la libertad civil, las fuentes de la prosperidad pública corriendo espontáneamente y derramando bienes sin obstáculo alguno, las relaciones con las Colonias estrechadas más fraternalmente, y por consiguiente, más utilidad, en fin, la actividad, la industria, los talentos y las virtudes estimuladas y recompensadas.⁵⁹

¡Qué magnífico cuadro! Pero tonto el que piense verlo alguna vez realizado. Este plan delineado con tan bellas expresiones, se lo arranca de la boca, no del (f. 66) corazón, el amargo apuro con que los pone su adversa suerte, temerosos de que, valiéndonos de la ocasión, sacudamos el yugo. Pero fije su rueda en su favor la fortuna. Las américas serán siempre sus colonias, los pueblitos

⁵⁹ Se trata de un fragmento del manifiesto que dirigió la Junta de Sevilla el 26 de octubre de 1808 a las colonias americanas.

depósitos de su felicidad, el objeto de su insaciable ambición, la universal botica que dé remedios reales para curar sus dolencias políticas, y a esfuerzo de sus exacciones continuas crecerá nuestra miseria, se establecerá sobre bases más sólidas nuestra esclavitud y dependencia de España. Es menester no tener ojos para no preveer este triste resultado. El mal está en la masa de la sangre española, y es de muy difícil cura. Yo así lo pienso. Quiera Dios que me engañe. No quiero comprar a tan caro precio el gusto de ver cumplidas mis predicciones.

34a

¿Por qué la merece más la América del Norte? ¿Acaso porque sus opresores violentaron más precipitadamente su libertad? Léanse nuestras historias y se verá el ultraje horrendo y lastimosos que sufrió la de los pacíficos habitantes de nuestra América. Y aún que no ha continuado hasta el día con el estrépito que empezó a explicitarse, una sorda y constante irrupción en nuestros derechos hace muy bien sus veces. Que es más (f. 66v) soportable una muerte pronta, aunque terrible, que un lento desfallecer sin esperanzas de vivir, una esclavitud abominable, desprecios sufridos sin interrupción más de trescientos años, merecían indemnizarse con la restauración de un bien que de justicia nos pertenece. Sobre todo, nuestra América, por mil títulos que no se esconden, es el país mejor del mundo, y está desairado sin el goce de la libertad e independencia que le es debida.

35a

Lo diviso, sí, ¿con ojos proféticos? No, por cierto. La identidad de los acontecimientos, y una conexión de causa y antecedentes que se van encadenando, llevan por la mano hasta ver sin equivocación los efectos. Trece reyes han ocupado el trono de España desde que esta domina la América del Sud, siendo el décimo tercio [tercero] Fernando VII. Trece fueron también los reyes de la línea de los incas que gobernaron esta América, siendo el décimo tercio [tercero] el que apresaron y degollaron los europeos conquistadores; y por los mismos antecedentes de seducción y engaño han sido ambos monarcas sorprendidos, uno por los franceses, otro por los españoles. Pudo muy bien deberse a la causalidad esta identidad de circunstancias. Pero ella descubre algo de misterioso. ¿No podemos pensar en (f. 67) fundamento, que así como el momento de la esclavitud de las américas fue el de la exaltación y opulencia

de la España, el de la opresión y esclavitud, de esta sea el de la elevación y libertad de la América?⁶⁰

En vano para que no diviseamos este evento glorioso, cuidan de taparnos los ojos con el denso velo de unos discursos fríos que esparcen de cuando en cuando para sorprender los incautos. Ponderan nuestra obligación de ser fieles al soberano y a la patria, de ser agradecidos al bien que nos han hecho de traernos la fe que no conocimos, y la necesidad de vivir unidos para evitar mil males que nos traería la división. En ningún tiempo —dice la Junta Central en la citada carta— ha sido más precisa que ahora la unión entre la Metrópoli y sus Colonias. Si por una parte la fidelidad nos hace a todos un deber de conservar íntegra la Monarquía, a nuestro legítimo soberano, por la otra nos lo aconseja nuestro propio interés. Nuestras relaciones de comercio, de parentesco y aún de origen, son demasiado íntimas para que puedan romperse sin causar trastornos de muy graves consecuencias. Dicen muy bien en esto. Pero cabalmente, este es el trastorno que deseamos, y no están espeso el velo, que no se divise por el mismo el momento de nuestra eterna separación (f. 67v) a pesar de tantas relaciones que nos unen. Está puesto el decreto y la pera se caerá de madura.

36a

¿Quién duda que será feliz y venturoso para la América el momento en que recupere su libertad perdida? ¿Cuántos males no sacude de sí con sólo el hecho de gobernarse por sí misma? Sus naturales disfrutarán aquellos bienes que se los arrebatan los extraños. La América será entonces una buena y benéfica madre, que recompensará en su mismo seno los servicios de sus hijos, y estos verán premiados los empeños que tomen en darle honor y reputación en todo el globo. Desde este instante que hará época en los fastos del Nuevo Mundo, empezará una nueva era feliz para este dilatado suelo, se fomentará la agricultura, se cultivarán las campañas susceptibles de un inmenso plantío, se promoverán las artes, se establecerán fábricas para dar curso a la infinidad de materias que produce el Continente, se ocuparán los hijos del país dando ejercicio a su talento, a su industria, a sus deseos de prosperar en su mismo suelo, tendrá objeto la actividad de los que son marcados con la nota de ociosos y vagamundos, y entrará la América en el rango que corresponde (f. 68) a sus riquezas, extensión y fecundidad, poniéndose al nivel de las primeras naciones

⁶⁰ El autor busca hacer coincidir el número de soberanos españoles desde la conquista de América con el de soberanos o gobernadores incaicos en una suerte de presagio del fin de una época.

del mundo conocido. ¡Bienes incalculables! Los diviso y el corazón cede a la avenida de un placer extraordinario. ¡Ah! ¿Qué reflexión es capaz de enjugar nuestras lágrimas al vernos carecer de estos efectos dulces y amables de la verdadera libertad? ¿Cómo quieren los españoles que vivamos bajo su dominación si en vez de proporcionarnos estos inmensos bienes han formado leyes fundamentales para privarnos de ellos? Nos abrumba la consideración de que haciendo los más que habitamos este suelo, origen de los españoles europeos, no les mueva el clamor de la sangre a promover los intereses de sus mismos descendientes sólo porque en la América vieron la primera luz. Parece que su codicia unida al deseo de dominarnos, absorbe todos sus sentimientos naturales, sin permitirles pagar el debido tributo a la humanidad. ¡Oh libertad! desde mis tiernos años –escribía un principal de los americanos del norte a un general inglés que pretendía oprimirlos- me enseñaron a mirar con la mayor veneración la libertad de todos los hombres en general. La he hallado en este Continente y estoy resuelto a defenderla, porque conozco que, si triunfa el partido de la Corte, desaparecerá esta deidad placentera de la tierra, sin dejar en ella vestigio alguno.

37a

El verdadero soberano objeto de la felicidad (f. 68v) del hombre es la patria. Por ella debe exponer sus intereses, su vida, su tranquilidad y cuanto tiene. No es España, no nuestra madre patria, como descaradamente la intitularon los españoles residentes en la América. Dos mil leguas y un tramo inmenso de aguas nos distancian de aquel suelo. Si hasta aquí insesantemente hemos tomado parte en sus desdichas, que ella jamás nos la ha dado en sus felicidades; tiempo es de que convirtamos nuestra atención al bello país que nos sirvió de cuna, y hagamos valer los sagrados derechos de su libertad perdida. Entonces –quiero repetirlo en el gozo de mi corazón-, nos elevaremos los americanos a un grado de poder y prosperidad [borrón] que hacen hoy mayor figura en el globo, por que fundaremos el edificio colosal de nuestra fortuna en la base inamovable de la libertad pública.

Fiat, fiat, iterum, iterum clamabo

*Ad maiorem Dei gloriam*⁶¹

⁶¹ La última frase: *Ad maiorem Dei gloriam* es la divisa de la Compañía de Jesús, que usaba en sus escritos Ignacio de Loyola y que posteriormente utilizaron los jesuitas. La Orden había sido expulsada de América en 1767, pero nada quita que el autor pueda haber sido un ex alumno de los ignacianos formado en la Universidad de Chuquisaca.

Convocatoria Revista *Ciencia y Cultura* N° 57

Bolivia desde sus bordes: otras miradas

POLÍTICA EDITORIAL

Ciencia y Cultura es una revista de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” (La Paz, Bolivia), publicada desde 1997. Se imprime semestralmente, en junio y diciembre. Su misión es difundir, en números monográficos, los trabajos de investigación en ciencia, cultura y arte de interés para la U.C.B. En ocasiones, la revista publica resultados de seminarios o jornadas organizados por la Universidad para el debate de temas específicos de actualidad, con la colaboración de especialistas invitados.

La revista cuenta con registro ISSN y, desde el número 25, forma parte de Scientific Electronic Library Online (SciELO), colección de revistas científicas que forman parte de una red de bibliotecas electrónicas, bajo el patrocinio de la Fundación para el Apoyo a la Investigación del Estado de São Paulo, Brasil (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo-FAPESP) y del Centro Latinoamericano y del Caribe de Información en Ciencias de la Salud (BIREME).

CONCEPTO DE CIENCIA Y CULTURA N° 57

En esta oportunidad, se convoca a presentar trabajos para el número 57 de la revista *Ciencia y Cultura* de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, titulado “Bolivia desde sus bordes: otras miradas”, a publicarse en diciembre de 2026.

Este número propone pensar Bolivia desde sus bordes territoriales, sociales, culturales, simbólicos, políticos y epistémicos. Más que entender el borde únicamente como periferia o exclusión, interesa examinarlo como espacio de

tensión, producción de sentido, conflicto, memoria, resistencia y transformación. Se invita a la presentación de artículos, ensayos, entrevistas, reseñas, estudios visuales y crónicas que, desde una perspectiva crítica, exploren las formas en que los márgenes, las periferias y las zonas liminales permiten releer la experiencia boliviana.

Se sugieren las siguientes líneas de acercamiento, aunque otras afines al tema serán igualmente consideradas:

PERSPECTIVAS HISTÓRICAS, SOCIOLÓGICAS Y ANTROPOLÓGICAS

- Marginalidades, desigualdades y relaciones de poder.
- Experiencias cotidianas de la exclusión, las periferias y los bordes sociales.
- Identidades, alteridades y procesos de estigmatización.
- Redes comunitarias, formas de solidaridad y estrategias de supervivencia.
- Memorias, saberes y formas de vida producidas desde los márgenes.
- Justicia, reconocimiento y debates éticos en torno a la exclusión.

CULTURA, ARTE Y REPRESENTACIONES

- Imaginarios y representaciones de los márgenes en las artes, la literatura y los medios.
- Lenguajes, códigos y expresiones culturales de comunidades periféricas o excluidas.
- Arte, creatividad y prácticas de resistencia.
- Producción, circulación y consumo cultural en contextos de desigualdad.
- Patrimonios, memorias y narrativas construidas desde los bordes.
- Procesos de visibilización, invisibilización y disputas por la representación.

POLÍTICA, TERRITORIO Y NORMATIVIDADES

- Marginalidad, ciudadanía y acceso a derechos.
- Estado, políticas públicas y producción de desigualdades.
- Territorios, fronteras y disputas por el espacio.
- Formas de organización colectiva y experiencias de participación política.

- Violencias, mecanismos de control y políticas del cuidado.
- Perspectivas críticas sobre desarrollo, extractivismos y modelos de gobernanza.
- Experiencias y propuestas surgidas desde el Sur Global y desde los márgenes.
- Biopolíticas de la marginalidad.
- Psicopoder y subjetividad.

CONSIDERACIONES ÉTICAS

COMPROMISOS DE LAS Y LOS AUTORES

- **Envío exclusivo.** Las y los autores deben esperar el dictamen de aceptación o rechazo del trabajo enviado, y no hacer envíos simultáneos del mismo texto a otros espacios académicos o científicos.
- **Originalidad y plagio.** Los textos deben ser originales y se debe citar adecuadamente todo tipo de fuentes. La revista considera cualquier forma de plagio como inaceptable, lo que generará el rechazo inmediato del trabajo recibido. El autoplagio también debe evitarse; los fragmentos de textos publicados de propia autoría deberán ser debidamente citados.
- **Propiedad intelectual.** Las y los autores deben considerar los derechos de propiedad intelectual de texto, imagen, datos, etc. integrados en su trabajo. Son conductas no éticas la invención o fabricación de datos o resultados de su trabajo.
- **Autoría.** Deben registrarse las coautorías y reconocerse adecuadamente los aportes de otras personas involucradas en el proceso de investigación o elaboración del texto. Los nombres de las y los autores deben jerarquizarse conforme al nivel de responsabilidad y participación.
- **Uso de inteligencia artificial.** En caso de utilizarse herramientas de inteligencia artificial (IAs) ya sea para apoyo lingüístico, traducción, edición o cualquier otro tipo de asistencia no sustantiva, deberá declararse explícitamente al final del manuscrito. Las y los autores son plenamente responsables del contenido enviado.

COMPROMISOS DE LOS REVISORES Y EVALUADORES PARES

- **Respeto de los tiempos.** Los revisores deben cumplir los plazos estipulados por la revista.

- **Confidencialidad.** La revista trabaja con el sistema de arbitraje de par ciego, cuidando el anonimato de autores y revisores.

GÉNEROS DE PUBLICACIÓN ACEPTADOS EN LA REVISTA

ARTÍCULOS Y ESTUDIOS

Se publican investigaciones originales, inéditas y concluidas. Su extensión será de entre 6000 y 8000 palabras (sin incluir bibliografía). Se aplicará el estilo APA 7, con ciertas modificaciones normadas por la revista. Es preciso incluir un resumen (en castellano y en inglés) de un máximo de 100 palabras, así como hasta 6 palabras clave (en ambos idiomas). Los artículos que postulen no deben encontrarse en proceso de evaluación en otro medio.

ENSAYOS

Se publican ensayos o avances de investigación de carácter teórico, metodológico o crítico. Su extensión será de entre 6000 y 8000 palabras (sin incluir bibliografía). Se aplicará el estilo APA 7, con ciertas modificaciones normadas por la revista. Es preciso incluir un resumen (en castellano y en inglés) de un máximo de 100 palabras, así como hasta 6 palabras clave (en ambos idiomas).

ENTREVISTAS ACADÉMICAS

Se publican entrevistas de carácter epistémico, teórico o metodológico a investigadoras e investigadores que tengan una trayectoria reconocida y aportes relevantes en un campo disciplinar o interdisciplinario. Su extensión será de entre 5000 y 8000 palabras. Se aplicará el estilo APA 7, en caso de incorporar citas textuales o paráfrasis.

RESEÑAS

Se publican síntesis descriptivas y comentarios críticos de publicaciones recientes que se consideren valiosas para un campo del conocimiento. Su extensión será de entre 750 y 1000 palabras. Se aplicará el estilo APA 7, en caso de incorporar citas textuales o paráfrasis.

ENSAYOS VISUALES

La revista recibe trabajos cuyo eje central sea la imagen. Para esta sección, las y los autores deberán presentar una introducción y una conclusión de la propuesta, además de seleccionar un conjunto de 5 a 8 imágenes que incluyan una descripción o análisis. El texto no deberá superar las 1000 palabras.

CRÓNICAS

Se reciben trabajos bajo el formato de crónica periodística, literaria o histórica, siempre que sean pertinentes al tema del número.

IMÁGENES Y GRÁFICOS

Todas las figuras deberán enviarse en archivos individuales, con una resolución mínima de 300 dpi/ppp, debiendo señalarse su ubicación dentro del texto. Se solicita proporcionar, además, 2 o 3 imágenes de buena calidad para que se pueda seleccionar una que anteceda al artículo, en caso de ser publicado.

Los gráficos y tablas deberán ser enviados en formatos editables. Las y los autores deben responsabilizarse de los derechos de autor de las imágenes enviadas y, si corresponde, acreditar los permisos de reproducción respectivos.

REFERENCIA DEL AUTOR

El autor debe colocar, a pie de página, su formación (nivel de especialización y universidad) y la adscripción institucional desde donde escribe, el correo electrónico, la ciudad y el registro ORCID de autor.

FECHA DE RECEPCIÓN DE ARTÍCULOS

La fecha límite para recepción de trabajos es el viernes, 28 de agosto de 2026. Los textos deberán remitirse al correo electrónico: cienciayculturaucb@gmail.com

FORMATO DE ENTREGA DE LOS ARTÍCULOS

Los trabajos deberán ser remitidos en formato Word, tamaño carta, con letra Times New Roman 12, interlineado de 1,5 y márgenes de 2,5 cm en todos sus lados.

FORMATO DE CITAS Y REFERENCIAS

Las citas y referencias bibliográficas deberán elaborarse de acuerdo con la séptima edición de las normas APA, conforme a las modificaciones normadas por la revista. Las y los autores pueden remitirse a la siguiente guía y sus ejemplos: <https://normas-apa.org/wp-content/uploads/Guia-Normas-APA-7ma-edicion.pdf>

ruta de evaluación

Los artículos atraviesan dos etapas de evaluación:

1. Evaluación editorial interna, a cargo del Comité Editorial, que verificará la pertinencia temática, la adecuación al género de publicación y el cumplimiento de los requisitos formales.

2. Evaluación académica, que en el caso de artículos y ensayos se realizará mediante arbitraje de par ciego con dos lectores anónimos designados por el Comité Editorial. En caso de discrepancia se recurrirá a un tercer lector.

CONSULTAS

La revista recibe consultas en la siguiente dirección: cienciayculturaucb@gmail.com

La Paz, junio de 2026