



7 | BOCADESAPO

Revista de arte, literatura y pensamiento

El inquisidor como antropólogo. *Carlo Ginzburg*

Dossier Ensayo Hispanoamericano: *D. Scavino, C. Kozak Rovero, J. Calles Hidalgo, M. Niro, S. Tieffemberg, J. Néspolo*. Entrevista a *Grínor Rojo*

Cuento de *Gisela Heffes*. *Antonio Di Benedetto*, periodista

El policial argentino. Opinan *Fitrik y Colombo*

7 | BOCADESAPO

Revista de arte, literatura y pensamiento

Segunda época | año XI | N°7 | Agosto 2010

SUMARIO

• Editorial	1
• El inquisidor como antropólogo. <i>Carlo Ginzburg</i>	2
Dossier Ensayo Hispanoamericano	
• ¿Latinoamérica bolivariana? <i>Dardo Scavino</i>	8
• Ensayando Venezuela (2000-2010). <i>Claudia Kozak Rovero</i>	16
• Entrevista a Grínor Rojo: "El ensayo, un modo de decir nacido de la crítica". <i>Alicia Salomone</i>	22
• Ensayo español en el siglo 21: Del ensayo de ocasión a la manufactura. <i>Jara Calles Hidalgo</i>	28
• El caso paraguayo: Bartomeu Melià y la retórica jesuita. <i>Mateo Niro</i>	34
• Reflexiones sobre algunos tópicos de la ciudad letrada. <i>Silvia Tieffemberg</i>	40
• Escribir el Pachakuti. <i>Jimena Néspolo</i>	46
Cuento	
• Naturaleza muerta. <i>Gisela Heffes</i>	54
Artículos	
• Antonio Di Benedetto, periodista: Palabras peligrosas. <i>Natalia Gelós</i>	60
• Los narradores argentinos y el policial. <i>Fabián Soberón</i>	66
Opinión	
• La tradición es un delirio, antiguo. <i>María del Carmen Colombo</i>	75
• África mía. <i>Noé Jitrik</i>	76
Historieta	
• <i>Payé</i> . Pablo De Bella	77

La obra de tapa, al igual que las imágenes del Dossier Ensayo Hispanoamericano pertenecen a las series *Amor de mí, Interiores, Misterios, Hogar, Cupido y Territorios* de **Santiago Iturralde**.

Derechos reservados - Prohibida la reproducción total o parcial de cada número, en cualquier medio, sin la cita bibliográfica correspondiente y/o la autorización de la editora. La dirección no se responsabiliza de las opiniones vertidas en los artículos firmados. Los colaboradores aceptan que sus aportaciones aparezcan tanto en soporte impreso como en digital. BOCADESAPO no retribuye pecuniariamente las colaboraciones.

STAFF

DIRECTORA

Jimena Néspolo

SECRETARIA DE REDACCIÓN

Natalia Gelós

CONSEJO DE DIRECCIÓN

Marisa do Brito Barrote

Diego Bentivegna - Claudia Feld

Gisela Heffes - Walter Romero

JEFE DE ARTE

Jorge Sánchez

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

David Nahon - Mariana Sissia

ILUSTRADORES

Paula Adamo - Víctor Hugo Asselbon

Santiago Iturralde - Florencia Scafati

COLABORADORES

Jara Calles - María del Carmen Colombo

Carlo Ginzburg - Noé Jitrik - Claudia Kozak

Rovero - Mateo Niro - Alicia Salomone

Dardo Scavino - Fabián Soberón

Silvia Tieffemberg

ARTISTAS INVITADOS

Pablo De Bella - Silvina Paulón - Marta Vicente

E-mail: redaccion@bocadesapo.com.ar
suscripcion@bocadesapo.com.ar
publicidad@bocadesapo.com.ar

Editor responsable: Jimena Néspolo

Dirección postal: Hortiguera 684, (1406)

Ciudad de Buenos Aires.

TE: (02322) 54-0064 / (011) 15 5319 5136

ISSN 1514-8351

Impresa en Ciudad Autónoma
de Buenos Aires, Argentina.

www.bocadesapo.com.ar

PARA UNA ENSAYÍSTICA DEL PRESENTE

ESCRIBIR EL PACHAKUTI

Pocas ideologías como la positivista fueron capaces de enraizarse tan coyunturalmente en su tiempo. Considerado como precursor del indigenismo, Alcides Arguedas fue uno de los intelectuales más problemáticos de las letras hispanoamericanas. Aquí se analiza *Pueblo enfermo* y *Raza de bronce* a partir de imprevistos cruces con el ensayo reciente.

POR JIMENA NÉSPOLO

Atención! Ante todo, es preciso que usted no intente decodificar las chirigotas conceptuales que pueblan al ensayo más actual del globo-mercado. Quien pretenda semejante bazaría no hará más que evidenciar su propia tontera. La escritura [cínica] cifrada se presenta como la especie más apta para sobrevivir en estos tiempos, porque está doble, triplemente blindada. Es preciso, pues, que usted entienda que *la vida es bella*, que la vida es gracia, que la gracia es corrosiva y efímera porque *todo lo sólido se desvanece en el aire* (así como cualquiera de estos días pueden desvanecerse los exiguos sitios web que usted lee). Ergo: *Al diablo las comillas!* Citar reduce [problematiza] los equívocos, abre redes de lecturas precedentes con una tradición asumida como heterodoxia y nosotros... Nosotros buscamos el equívoco. Sembramos el caos, la muerte, la confusión. Somos jóvenes, somos globales, somos [after] plop!

El ensayo *Afterpop. La literatura de la implosión mediática* (2007) del recientemente galardonado Eloy Fernández Porta, además de la ostensible virtud de ofrecer al menos tres “Tal como yo lo veo...” por página, entra y sale de la literatura norteamericana, inglesa, española o argentina, con una velocidad y soltura que pasma. Con su mordacidad y extraña erudición, Porta asalta jerarquías culturales que –de hecho– ya habían sido dinamitadas hace rato; no obstante, al fundamentar su análisis desde una perspectiva eminentemente





generacional, de manera tautológica, justifica su novedad y ancla allí su valor. No por casualidad, inaugura el libro con un capítulo titulado “*Theorytoon*: el manifiesto como desinformación” o dedica sus últimas imprecaciones al “€@O\$” (“la secuencia conceptual, discursiva y material que –según Porta– tiene lugar en las relaciones contemporáneas, ya sean pasionales o amistosas, ya sean eróticas o sólo afectuosas”). Así, con el tono desangelado del entre-nos de las *causeries* –y *Diario de la guerra del cerdo* mediante– el ensayo se convirtió en punta de lanza generacional de los nuevos escritores españoles (¿hispanoamericanos?) que, con la histórica revista *Quimera* como plataforma, adquirieron desde entonces notable visibilidad en los medios. No obstante, la cuestión que subyace a la lectura de este fenómeno vivido, a distinta escala, en otros países de Latinoamérica es de qué manera los textos narrativos y ensayísticos se hacen cargo de esa coyuntura que reivindican como propia.

Plop (2004), la novela que el escritor argentino Rafael Pinedo publicara antes de su sorpresiva muerte, logra el

extraño prodigio de evadir las restricciones generacionales y genéricas para narrar el “presente”, con una historia futura. La trama se desarrolla en un tiempo desdibujado e improbable, que de tan elemental podría ser también nuestro pasado. Las personas viven en manadas, en asentamientos o comunidades móviles. Su realidad es vil, es salvaje. Y es atroz. Pero a cambio de conocer el porqué de tanta miseria, nosotros [lectores] nos enteramos de las peripecias de Plop [que debe su nombre al ruido que su cuerpo ha hecho al nacer cayendo en el barro] en su ascendente camino hacia el Poder.¹

Como mero ejercicio reflexivo, propongo observar este estado de situación a la luz de un presente histórico definido. Por una cuestión de economía me centraré en el caso boliviano también de comienzos de siglo, específicamente en la obra de Alcides Arguedas.² La elección es antojadiza, y no. Desde hace unos años, Bolivia es epicentro de cuantiosas reivindicaciones étnicas que oponen a la pretendida cultura global, su condición postcolonial y subalterna.³

[PRIMERA TESIS]
LOS TEXTOS ESTÁN ATRAVESADOS POR
TENSIONES ANTAGÓNICAS

*Todo es inmenso en Bolivia, todo, menos el hombre.
La idea de grande, consiguientemente, nos es familiar y común.*

Alcides Arguedas, *Pueblo enfermo* (131)

Más que de su nombre, estaba orgulloso de su apodo. Y los que lo veían pastoreando en el yermo, no alcanzaban a comprender cómo a ese indio tuerto, canijo e idiota, podían llamarlo Mallcu —el nombre aymara con el que se conocía a aquel cóndor, lleno de tretas y maligno, que diezmará durante buen tiempo el ganado de la quiebra. Como sabemos, la eficacia de un nombre radica en la fuerza de una imposición que es ajena al sujeto portante: por eso Kesphi —más que Kesphi— era *Mallcu*. Advierto que el relato de cómo ese indio ganó su apodo ilumina de manera singular el abanico de constelaciones simbólicas que la novela *Raza de bronce* (1919), del boliviano Alcides Arguedas, traza con su presente y el nuestro.

Entre la descripción exuberante del paisaje y la vivencia elemental de sus pobladores, la primera parte del texto se define por la narración de una travesía accidentada en la que uno de los viajeros muere, víctima del río pero también de su codicia y del peso de su jumento. Ese relato, entonces, hacia el final de la primera parte es enriquecido por otro con sabor a leyenda, que es éste de la caza del cóndor por parte de Kesphi. Detengámonos un momento en ese episodio: En la montaña reinaba desde hacía tiempo una gran consternación, un cóndor taimado que anidaba en la cima de un risco inaccesible al hombre se había envenenado con sus presas y atacaba a los rebaños sin temor. Algunos pastores juraron incluso haber visto al *mallcu* vencer a las reses viejas y bravas sirviéndose de una treta tan diabólica como audaz: Primero escrutaba desde la altura las laderas de los montes y al descubrir una res al borde de un barranco, emprendía el vuelo en descenso y al llegar a la altura de su víctima, de un fuerte aletazo la precipitaba por el despeñadero para luego deleitarse con su festín de carne. Entre los indios, surgió entonces la creencia de que era el mismo demonio quien se ocultaba bajo la piel del *mallcu*, y tanto se dio a conocer esa versión en la montaña desolada que hasta los mismos brujos (*yatiris*) pusieron maña en sus artes para destruirlo... La noticia llegó incluso al patrón de una hacienda, quien envalentonado con carabina y ayudantes se dispuso a darle caza para luego, “entusiasmado por el bello plumaje del bicho y sabiendo que se habituaba pronto a la esclavitud”, ordenó se respetase su vida a fin de jactarse con su presa. ¿De qué modo? Mutilando la guía de sus alas a fin de que no pudiera levantar vuelo y ciñendo al desnudo y arrugado cuello del ave, un



collar artificial hecho con la lana de los colores de la patria. Así, disminuido y vencido, pero con los colores patrios al cuello, el patrón permitió que el ave estableciera cordiales relaciones con “los demás y vulgarísimos bichos de corral”: “Terneros, ovejas, gallos, patos y gansos pasaban orondamente a su vera, sin experimentar temor ni respeto alguno por el destronado rey de los aires” (62). Giro animal mediante, Arguedas enciende aun más el relato: Un día el cóndor despliega sus alas y comprueba que nuevamente puede levantar vuelo, entonces hinca sus fuertes garras al lomo graso de un marrano, “por el que parecía sentir particular afición” y, escalando los aires con su presa, desaparece “raudo en el azul, para recomenzar días después sus rapiñas, pero más feroces, más arriesgadas, pues ya conocía a los hombres...” (63)

Si bien el narrador nos había anunciado en un principio que Kesphi era tonto, la narración posterior de los sucesos viene, si no a desmentirlo, al menos, a ponerlo en duda ya que el único dato que expone para ratificar la supuesta tontera es que suele mostrar los dientes y huir de las palabras y de la vecindad de las personas —puesto que “la montaña y la soledad habían aplastado completamente su espíritu” (65). Así, la escena final se demora en la descripción de la valentía del indio que, resuelto a proteger su majada de nuevos ataques, trepa ágilmente por entre las quiebras del barranquerío y con un certero hondazo mata al ave y se gana para sí el nombre de Mallcu.

El episodio es rico en densidad simbólica e invita a múltiples lecturas que pueden acaso hacer eje en cualquiera de los elementos convocados: la presencia de una naturaleza indómita y amenazante para el hombre solo, el protagonismo de la comunidad, la representación personificada de los animales, la remisión bíblica a David y Goliat, la presencia del patrón y su ocurrencia de vestir al ave con los colores patrios... Lecturas todas que podrían suspender, cuando no poner en jaque, a la unilineal y hasta propedéutica ensayística del Arguedas de *Pueblo enfermo*; como si la misma inteligencia narrativa del texto, una vez desplegada su polifonía, amenazara con traicionar el pensamiento positivista y de derecha del autor —verdadera osamenta del relato—, para exponer mecanismos subjetivos acaso más ocultos o quizá un tanto más complejos, pero igualmente permeables a la representación etnográfica de su presente.

Como se recordará, Alcides Arguedas (1879-1946) pertenecía a una familia blanca, de ascendencia espa-



ñola, ligada a la oligarquía de la tierra; ejerció como diplomático en París, Londres y Madrid, llegó a ser jefe del Partido Liberal boliviano, y en 1940 resultó elegido ministro. *Pueblo enfermo* —su obra más conocida— fue publicada en España en tres ediciones, entre 1909 y 1910. Edmundo Paz Soldán⁴ refiere, con seguridad, que antes de su viaje a Europa, Arguedas había leído a los pensadores decimonónicos de la degeneración (Gustave Le Bon, Gobineau, Haeckel, Morel, Lombroso) que explicaban los efectos “anormales” de la modernización a través de teorías médico-biológicas. Con todo, habría sido recién en 1903, con su paso por la península ibérica y el contacto con los regeneracionistas españoles (Altmira, Ganivet, Maeztu, Costa) que Arguedas solidifica su visión del problema nacional boliviano. Encuentro, en efecto, en la edición que manejo la reproducción de una carta de Ramiro de Maeztu (fecha en Londres, 1909) que alienta al autor a asumir tareas redentoras con su patria identificando “los males” terribles que la aquejan, a fin de “sanarla”, ya que: “El ver y el comprender son deberes que imponen las virtudes de la sinceridad y de la veracidad. El patriotismo, amor al cabo, ha de ser grillete, no ceguera.” Maeztu asume una voz generacional y lo insta a la acción en nombre del futuro porque su presente, el presente que los reúne es “otra fuerza misteriosa; es la perspectiva de un horizonte que se entreabre a medida que andamos, es la presión de lo futuro, es, en suma, nuestros deseos y nuestras ignorancias, los bienes que no poseemos y deseamos poseer, las verdades que no conocemos y deseamos conocer.” (12)

Vaya... Cuánto entusiasmo en nombre de un futuro que parece no llegar nunca. Pero hay otra influencia que Paz Soldán menciona de soslayo, pero que sin embargo está explícitamente apuntada en el capítulo V de *Pueblo enfermo*:

Bunge [en Nuestra América] ha sostenido con fundamento, aunque no suficientemente comprobado, siendo fácil hacerlo, que la manera de ser de los pueblos hispanoamericanos difiere según la cantidad y calidad de sangre indígena predominante en cada uno de ellos.

Bolivia —lo hemos visto— por condiciones especiales de situación geográfica y por haber sido el molde en que se forjaron las civilizaciones quechua y aymara, hoy casi extintas a pesar de la supervivencia de las razas, no ha recibido gran contingente de sangre europea, y por eso en sus manifestaciones se echa de ver cierta anormalidad del todo común a los pueblos de igual

| *El episodio es rico en densidad simbólica e invita a múltiples lecturas que pueden acaso hacer eje en cualquiera de los elementos convocados: la presencia de una naturaleza indómita y amenazante para el hombre solo, el protagonismo de la comunidad, la representación personificada de los animales... |*

estirpe y mismo abolengo, razón por la que será necesario determinar rápidamente las particularidades del carácter nacional ya en germen y, en ocasiones, hasta insistir sobre lo anotado por Bunge, forzoso e indispensable, puesto que examinamos un mismo fenómeno colectivo, pero desde diversos puntos de vista. (114-115)

A falta de una palabra mejor, cupiera hablar de *ideología* para referirnos a esa corriente de pensamiento dominante que a fines del siglo XIX se ofreció a modo de “caja de herramientas” (la expresión es de Oscar Terán⁵) de las que se valieron numerosos intelectuales, para generar una red discursiva de prácticas disciplinares que accionaron de manera altamente eficaz en la sociedad. Así, la configuración conceptual del positivismo comteano y spengleriano se ofreció como la cuadrícula más apropiada para comprender, y principalmente, “detectar” los “males raciales” que habrían de explicar el retraso y las frustraciones de aquellos países “enfermos” por la presencia indígena. Así, inscripto en la tradición biologicista europea, pero también claramente influido por *Nuestra América*, del argentino Carlos Octavio Bunge, Alcides Arguedas elabora en *Pueblo enfermo* la imagen de una Bolivia hundida en una decadencia irrefrenable producto de la misma sangre indígena que conforma su “raza”.



[SEGUNDA TESIS] LO QUE EXCEDE, CONSTITUYE

La única manera que tienen esas sociedades de ejercitar sus energías sobrantes, es reuniéndose y organizando fiestas pomposas en las que se advierte un solo deseo llevado hasta la insania en las mujeres: sobrepasarse mutuamente en la riqueza del traje.

Alcides Arguedas, *Pueblo enfermo* (200)

Raza de bronce se inicia con una escena de pastoreo protagonizada por una joven india de nombre Wata-Wara sobre la que luego se centrará la acción de la segunda parte del texto. Las secuencias descriptivas en las que el narrador naturalista describe las peculiaridades del mundo indígena, la geografía próxima al lago Titicaca, las faenas agrarias y de pesca de la etnia, los ritos propiciatorios y sus supersticiones, son el hilo narrativo sobre el que se sucede el relato hasta llegar a la segunda parte de la novela, en la cual se desencadena la tragedia: el joven patrón de la finca altiplánica y sus amigos sorprenden a la india en la montaña, la arrastran a una cueva cercana para gozarla colectivamente, ella se defiende y muere a consecuencia de los golpes recibidos en la lucha. El cuerpo de Wata-Wara, que ya antes de su casamiento había sido desvirgado por el mayordomo mestizo de la finca (violación por la que su prometido incluso la castiga), se convierte entonces en el cuerpo crítico receptor de todas las violencias que conforman la trama del mundo andino: la violencia blanca, la india y la mestiza. Es el cuerpo sobre el que se condensa el oprobio que rige el presente de una sociedad bipolar, definida por dos órdenes (el indígena y el colonial), y que por tanto, según la lógica misma del relato, debe ser purgado con la muerte.

Como se recordará, en 1874 Melgarejo dicta la Ley de Ex vinculación por la cual se prohíbe la propiedad comunal de la tierra en Bolivia; instalada la propiedad individual, los indígenas de las comunidades debían pagar desde entonces un “impuesto universal”. Así, bajo el aparente gesto moderno de querer igualar bajo una misma ley a criollos e indígenas, se desplegaba una rapaz política de destrucción de las comunidades favoreciendo la expansión económica de una élite, a partir de la consolidación de la economía minera y del sector exportador de esa oligarquía hacendada.⁶

Silvia Rivera Cusicanqui ha estudiado ampliamente cómo la subyugación de las mujeres, la opresión de los pueblos indígenas y la discriminación a quienes exhibieran rasgos residuales, fueron las características constitutivas de la contradictoria y frustrante modernidad boliviana. Según explica, en la temprana República, los legisladores bolivianos copiaron y adaptaron el modelo “victoriano” de familia, sobre una matriz mucho más antigua de habitus y representaciones; así, las reformas

liberales de fines del siglo XIX no hicieron sino reforzar ese imaginario patriarcal, reactualizándolo con nuevas leyes y códigos de comportamiento anclados en la subyugación de las mujeres y los indios.⁷ Es en esa dinámica que contribuye a crear una imagen maternalizada de las mujeres, que su saber como tejedoras, ritualistas, y principalmente, como pastoras, progresivamente se fue desvalorizando. No es casual, entonces, observar que así como la Wata-Wara pastora de la novela muere, Arguedas dedique todo el capítulo VIII de *Pueblo enfermo* a criticar la incultura, frivolidad y tontera de las cholas o mujeres mestizas de Bolivia.

De algunos años a esta parte, nótese en Bolivia, no tanto en los hombres como en las mujeres, decidida propensión por hacer gala de la riqueza de su traje. Han llegado al convencimiento de que un buen vestido suple toda clase de deficiencias. Tal idea fue introducida por esas mujeres de procedencia mestiza que no pudiendo ser aceptadas en los altos círculos sociales, hacían gala de un lujo chillón y llamativo. (201)

Incultas, cursis, chillonas... Mientras que “las damas de mayor linaje” (217) hacen gala de su progresismo y distinción, la chola –y sus pretensiones aristocráticas– se convierte en blanco de sus críticas. Se comprende, sin duda, que lo que irrita a Arguedas es que la mestiza construye un sistema de moda regido por sus propias leyes, que se caracteriza –como él mismo observa– por la presencia de las sedas y los colores estridentes. Es un sistema signado por la hipérbole, por un exceso que irrumpe y anula aquello que la moda occidental, blanca y europea considera como “buen gusto”. La chola opone así a su minusvalía de clase un plus visual que hace eje en el color, en la espectacularidad, en la estridencia. La encendida crítica de Arguedas corrobora, por un lado, la efectividad de su apuesta, y por otro, el hecho de que el interés moderno, históricamente, se ha focalizado en los objetos producidos en series industriales; la moda, pues, construyó las bases para que la lógica del deseo y de la imagen se alimentara y reconociera como “la” razón de ser de la sociedad capitalista.

Susana Saulquin señala –en *La muerte de la moda, un día después*– que sin el desarrollo exagerado y compulsivo de la moda, la sociedad industrial no habría podido desenvolverse, ya que las necesidades reales de las perso-

[TERCERA TESIS] EL TERCERO ES EL PRIMERO

Aquí mismo el rol de la fantasía es grande y todos los bolivianos, más o menos, nos parecemos al famoso guía minero del diplomático extranjero. (...) [Que decía:] –Somos, señor ministro, el país más rico del mundo. En cualquier parte donde lance usted una palada, saltan el oro y la plata y otros metales preciosos.

Alcides Arguedas, *Pueblo enfermo* (123)



nas resultaban escasas frente a los requerimientos de las máquinas industriales que debían trabajar sin descanso. “Para ello y en el previsible antagonismo de los comportamientos ambiguos, mientras se alababan las ventajas de las conquistas conseguidas por la industrialización masiva, se mantenía la ficción social de las diferencias.”⁸ Ésta es la gran contradicción interna que permitió el fabuloso desarrollo del sistema de la moda occidental, en una sociedad que a la vez que se excitaba con las diferencias, pretendía saciarse con las homogeneidades.

Las sedas chillonas y la manufactura casera de las cholitas, su indudable distinción mantenida a lo largo del tiempo, supuso (y supone) más que un corrimiento. Es el punto de contacto en que los extremos (premodernidad y postindustrialismo) quizá hoy podrían tocarse. El creciente y previsible reemplazo de la sociedad industrial por una sociedad tecnológicamente dirigida, abre para las nuevas generaciones –indica Saulquin– el sistema cerrado y autorregulado de la moda a una era que postula a la vestimenta como espacio de individuación, autogestión y comunicación entre los sujetos y las comunidades.

En la terminología darwiniana “raza” es una palabra frecuente. No obstante, la expresión “raza de bronce” plantea, al parecer, un problema ya que desplaza el determinismo sanguíneo al universo de los metales insinuando, de este modo, nuevos sentidos. El bronce es la primera aleación metálica de importancia que obtuvo el hombre fusionando cobre (como base) y estaño (en menor proporción). Fue, durante milenios, la aleación básica para la fabricación de armas y utensilios; las expresiones “Edad de bronce”, (para nombrar un período prehistórico) y “gente del bronce”, refieren ambas al protagonismo de sujetos extremadamente belicosos, siempre dispuestos a la batalla. Es una aleación que, a la vez, se caracteriza por su resistencia; orfebres de todas las épocas la han utilizado en joyería, medallas y esculturas que aun hoy perviven. El bronce tiene el color y el brillo del oro, pero es tan popular como las monedas de cinco centavos. Entre sus aplicaciones actuales, se lo utiliza en aquellas partes mecánicas de las que se espera que resistan el roce y, principalmente, la corrosión. El bronce suena en saxofones, trompetas, platillos y campanas de buena calidad; es el picaporte que abre o cierra puertas y es, principalmente, una medalla olímpica. El bronce es el tercer puesto en cualquier competencia: el último en llegar de los que han de ser premiados. En la expresión “raza de bronce” se plasman, entonces, dos miradas antagónicas, en fricción o perpetua disputa: por un lado, la que condena al indio por su determinismo biológico; por el otro, la que insinúa que la indígena es una raza fuerte, perseverante, hecha de brío sanguíneo y resistencia.⁹

Pero al bronce, decíamos, también lo constituye, en menor medida –pero medida al fin–, otro metal: el estaño. De todos los nombres hoy cristalizados en calles, escuelas o casas de cultura que promueven encuentros y publicaciones más o menos efímeras pero que alguna vez fueron argumentos y fuerzas en pugna netamente anclados a su presente, el que más “brilla” en la vida boliviana, gracias precisamente al estaño, es el de Simón I. Patiño.

Junto a Mauricio Hochschild y Carlos Víctor Aramayo, Patiño fue uno de los llamados “barones del estaño” que articularon la política boliviana hasta la Revolución Nacional de 1952, en que se efectúa la nacionalización de las minas. Imposible pensar la modernidad trunca de Bolivia sin detenerse en esta figura: no





sólo proveyó y comercializó el estaño utilizado en la Primera Guerra Mundial, sino que incluso, hacia los años cuarenta, Patiño era uno de los hombres más acaudalados del mundo. Su fortuna –recordemos– comienza con el descubrimiento de una veta sumamente rica en el cerro Llallagua (Potosí), hacia el 1900, veta que en los años siguientes será horadada por verdaderos topos humanos hasta crear seiscientos kilómetros de galerías subterráneas. Sobre Llallagua y la explotación de otras minas adquiridas posteriormente (Siglo XX, Uncía, Huanuni), se asienta la gran riqueza del llamado “rey del estaño”: en dos décadas apenas, Patiño llegó a forjar negocios e intereses en Inglaterra, Alemania, Estados Unidos, Malaya, Nigeria y a jugar un papel clave no sólo en la conformación del Comité Internacional del Estaño (el primer cartel que intentó controlar el precio de una materia prima) sino incluso en la configuración simbólica del “ser nacional boliviano”.¹⁰ Para el caso, apuntemos solamente que fue con la ayuda del industrial minero que hacia los años veinte, Alcides Arguedas escribe cinco de los ocho volúmenes proyectados de su *Historia general de Bolivia*.

Hoy, además de una universidad, “Simón I. Patiño” es un centro pedagógico y cultural ubicado en la antigua propiedad del industrial conocida como el Palacio Portales, situado al norte de la ciudad de Cochabamba. El palacio fue construido entre 1915 y 1927 por el arquitecto francés Eugène Bliault, mientras Patiño residía en Francia como ministro plenipotenciario de la nación. Entiendo que en los conflictivos y contradictorios pliegues que Alcides Arguedas elabora para entender la cultura de su país, debe necesariamente leerse, de manera hartamente cifrada, la figura de Simón I. Patiño. La trunca modernidad boliviana, la existencia de dos mundos absolutamente opuestos, interdependientes y paralelos (uno signado por el cosmopolitismo y la riqueza; y el otro por la miseria y la explotación), se condensa y explica en la manifiesta paradoja de que haya sido un cholo quien, sobre una montaña de topos, se haya autoproclamado “rey”.

| En el imaginario criollo, la escena de canibalismo expresa, de un modo cáustico y visceral, el miedo a una venganza indígena que –desde el vamos– se sabe justificada por siglos de abuso y opresión. |

[CUARTA TESIS] LA COMUNIDAD SE HACE DE COMENSALES

*El blanco en sus aborrecimientos es más noble.
Cuando el cholo ha recibido una ofensa,
aspira con vehemencia a la venganza.*

Alcides Arguedas, *Pueblo enfermo* (117)

Pero las razones por las que el discurso del “crisol de razas” transculturador –tan caro a un Ortiz, a un Ángel Rama, o incluso a un García Canclini más “hibridizante”– no arraigó en Bolivia, son puntuales y contundentes. El joven Arguedas nos ofrece nuevamente pistas al respecto: en 1904 (con sólo veinticinco años) publica su primera novela, *Wuata Wuara* que, según él mismo ha expresado, es una primera versión menos lograda de *Raza de bronce*. Sin embargo, al revisarla comprobamos que si bien la trama se centra en la historia de la violación y muerte de la pastora, hay una escena final que la segunda versión –casualmente– elide: Encendida por la ira y el deseo de venganza, la novela concluye con una escena de antropofagia protagonizada por la comunidad.

Tal desenlace, entre modernista y bizarro, y la nota de “Advertencia” que antecedía al texto –en la que el autor expresaba que sólo se había limitado a consignar los hechos tales como constaban en las actas del proceso de un caso real sucedido en las orillas del lago Titicaca– provocó que tempranamente se identificara a Arguedas como un polémico crítico del proceso de modernización iniciado por el partido conservador y continuado luego, por el liberal. Consideración que –suponemos– en la versión posterior del texto decide “corregir” por una razón evidente: la narración de este episodio venía a dotar de espesor simbólico y legitimidad a una práctica que –sucedido el caso Mohoza– distaba de ser excepcional.

El caso Mohoza se inscribe dentro de la guerra civil de 1899 que enfrenta a los liberales de la ascendente clase media de La Paz, aliados a los mineros del estaño, contra los conservadores de la vieja oligarquía minera de la plata de Sucre. Los liberales, liderados por Juan Manuel Pando, deciden buscar el apoyo aymara para derrocar al partido conservador, sin imaginar que los reclamos de los indios asumirían una modulación propia. La investigadora Marta Irurozqui subraya que la participación indígena en las luchas emancipatorias fue –contra lo que comúnmente podría pensarse– clave: Si hacia 1870, el ejercicio de su eficaz violencia revolucionaria los convertía discursivamente en “patriotas”; ocurrida la “masacre de Mohoza” en la que tropas aymaras matan a ciento veinte soldados de caballería del partido liberal, junto a varios vecinos del pueblo y hacendados locales, cometiendo luego actos de antropofagia, se opera una radical inversión en la valoración del indio. En efecto, el líder aymara Pablo Zárate Willka que estaba al mando de la tropa tenía su propio proyecto político: después



de la derrota conservadora, los indios atacan a sus ex aliados liberales en busca de la restitución de las tierras comunales usurpadas y la constitución de un gobierno indio autónomo. Así, frente a una historia de usurpaciones, Willka traiciona al traidor, declara la guerra al blanco y, literalmente: Se lo come. Tal extravagancia gastronómica no podía ser pasada por alto... Al finalizar el conflicto, eliminado ya el jefe de la rebelión y diezmados sus efectivos, y con los liberales bien asentados en el poder, se inician (entre 1901 y 1904) los procesos de Mohoza y Peña, que prontamente se convierten en el escenario donde no sólo se juzgó y condenó a los responsables de las matanzas, sino a la población aymara en su conjunto. Acusada de asumir iniciativas “salvajes, brutales y sádicas”, finalmente se la inhabilita para participar en la construcción nacional.¹¹

Es en este contexto que deben comprenderse las explicaciones biologicistas que despliega Arguedas en *Pueblo enfermo* para condenar a la raza aymara y al mestizo como fuentes *degeneradoras* de lo nacional; explicaciones que a la vez venían a hacerse eco de un fuerte temor de clase. En el imaginario criollo, la escena de canibalismo expresa, de un modo cáustico y visceral, el miedo a una venganza indígena que –desde el vamos– se sabe justificada por siglos de abuso y opresión. Entiendo que el caso de Bolivia y su *justicia antropofágica* debe observarse como un jalón, insoslayable, en los debates postcoloniales que hoy reflexionan sobre los diversos modos de apropiación o “canibalismo intercultural”¹². Apuntemos, apenas como dato, que un año antes de la creación del *Manifiesto Antropofágico* (1928), del poeta brasileño Oswald de Andrade, se desata en la provincia de Chayanta, en el sur de Bolivia, otro levantamiento aymara en el que se producen nuevos casos de antropofagia: Cuando *lo real* de la acción política o revolucionaria se impone, las sublimaciones lúdicas y simbólicas –lo *performativo*– no pueden sino entrar en suspensión.

Con todo, es curioso observar que en *Wuata Wuara*, Arguedas acude a imágenes medievalistas para representar la amenaza y el horror de las prácticas de esa otra cultura: “La sangre fluía en abundancia de la horrible herida, pero no llegaba a caer toda al suelo pues las mujeres, las infernales arpías, recogíendola en el hueco de las manos, se la sorbían y la paladeaban con fruición” (419), en ese “aquellarre espantoso”, en ese “cuadro repugnante y sombrío”. En una coyuntura histórica atravesada por múltiples intereses y violencias, la ensayística de Arguedas resulta ciertamente anémica, incapaz de elaborar conceptos teóricos propios para aprehenderla. En cambio, más allá de la hipérbole culinaria y de la “corrección” lombrosiana que con espasmos sucesivos sacude su prosa, nosotros [lectores] asistimos en su narrativa a las hilachas de una realidad etnográfica suficientemente definida.

Sin caer en esencialismos, pero tampoco en miopías, las actuales reivindicaciones comunitaristas de los pueblos indígenas bolivianos demuestran que la comunidad sigue siendo el elemento vertebrador de su mundo social. En su sentido arcaico, el *ayllu* se funda sobre los lazos del don y la gratuidad, por rituales en torno de lo nutricional, por el respeto a los ciclos de la naturaleza y las festividades. Los aymaras –recordemos– observan el futuro, con los ojos en el pasado. Y al advenimiento del “tiempo de los indios” lo denominan: *Pachakuti*. ■

- 1 Pinedo, Rafael. *Plop*. Buenos Aires, Interzona, 2004. Fernández Porta, Eloy. *Afterpop. La literatura de la implosión mediática*. Barcelona, Anagrama, 2010. €ROS. *La superproducción de los afectos*. Barcelona, Anagrama, 2010.
- 2 Arguedas, Alcides. *Raza de bronce*. Librería-Editorial Juventud, La Paz, 1994. *Pueblo enfermo*. Librería-Editorial Juventud, La Paz, 1993. *Wuata Wuara – Raza de Bronce*. Edición Crítica de Antonio Lorente Medina, Colección Archivos, 1988.
- 3 Actualmente la Confederación de los Pueblos Indígenas de Bolivia reúne nada menos que a 34 naciones del oriente, organizados en once regionales, de ellas, las cinco organizaciones principales fueron las que formaron en el 2006 el Pacto de Unidad sobre el que se asentó la legitimidad del gobierno de Evo Morales. El Estado Plurinacional vigente fue promovido y gestado desde el 2004, gracias a fondos de la USAID (Agencia de Cooperación de Estados Unidos), del Banco Mundial y de ONGs europeas. Ver: Raúl Zibechi, “El Estado contra los pueblos indios” en: *América latina en movimiento*. Agencia Latinoamericana de Información. <http://alainet.org/active/39555&lang=es> (2010/07/15)
- 4 Paz Soldán, Edmundo. “Alcides Arguedas y la narrativa de la nación enferma” en: <http://www.voltairenet.org/article/I20458.html>; “Prólogo” en: *Raza de bronce*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 2006. Ver también: Paz Soldán, Alba María. *Hacia una historia crítica de la literatura en Bolivia*. Tomo II. La Paz, Programa de Investigación Estratégica en Bolivia, 2002.
- 5 Terán, Oscar. *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*. (comp.) Siglo XXI, Buenos Aires, 2004. *En busca de la ideología argentina*. Catálogos, Buenos Aires, 1986.
- 6 Demélas, Danielle. *Nationalisme sans nation? La Bolivie aux XIXe-XXe siècles*. Paris, Editions du C.N.R.S., 1980. Cit. Paz Soldán, “Prólogo”, *ibid*.
- 7 Rivera Cusicanqui, Silvia – Barragán, Rossana (comps.) *Debates Post Coloniales: Una introducción a los estudios de la subalteridad*. Ediciones Aruwiyiri – Saphis, La Paz, 1997. Rivera Cusicanqui, Silvia. “La noción de derecho o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia” en: *Revista Aportes Andinos. Aportes sobre diversidad, diferencia e identidad*, N° 11, PADH - UASB Programa Andino de Derechos Humanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador.
- 8 Saulquin, Susana. *La muerte de la moda, el día después*. Buenos Aires, Paidós, 2010, pág.25.
- 9 Ver: Naciff, Marcela. “La Raza de bronce de un Pueblo enfermo, o Alcides Arguedas y el problema del indio” en: *Cuadernos del CILHA*. Año 9, Nro.10, Mendoza, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, 2008. Teodosio Fernández, “El pensamiento de A. Arguedas y la problemática del indio” en: *Anales de Literatura Hispanoamericana*. Vol.VIII, Nro.9, Madrid, Ed. Universidad Complutense, 1980.
- 10 Querejazu Calvo, Roberto. *Llallagua. Historia de una montaña*. (Consulta 2010/07/04) <http://www.librosmaravillosos.com/llallagua/index.html>
- 11 Irurozqui, Marta. “¿Ciudadanos armados o traidores a la patria? Participación indígena en las revoluciones bolivianas de 1870 y 1899” en: *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*. Septiembre, nro. 026, Ecuador, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2006, págs. 35-46. Ver también: Demélas, Danielle. “Darwinismo a la criolla: el darwinismo social en Bolivia, 1880-1910” en: *Historia boliviana*. N° 112, Cochabamba, 1981, págs. 55-82.
- 12 Ver, al respecto, la columna del argentino Jordi Carrión, “Dominio canibal” en: *Bazar Americano*: <http://www.bazaramericano.com/>.