



D.L. 5 - 3 - 63 - 10

ISSN 2219-0376



*La libertad es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos;
con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra y el mar esconde.*

*Por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida
y por el contrario, el cautiverio es el peor mar que puede venir a los hombres*

Don Quijote de la Mancha.

LA PATRIA
SUB-DECANO DE LA PRENSA NACIONAL

suplemento orureño de cultura

año XXV n° 650 Oruro, domingo 22 de abril de 2018

FUNDACION
ZOFRO
CULTURAL



Salvador Dalí. "Don Quijote" - Litografía

Representación numérica

Aristóteles observaba ya que los pitagóricos, por haberse formado en las matemáticas, habían llegado a la teoría de que todas las cosas son número y de que los elementos del número tienen que ser elementos de todas las cosas. Ahora bien: hay que ver en estas conclusiones, no solamente el influjo de la técnica matemática en general, sino, en particular, el de la técnica especial de la representación de los números mediante puntos dispuestos en orden geométrico, que los pitagóricos extrafan de los sistemas primordiales de numeración por medio de piedritas. En esta técnica particular, los números aparecen en distribución espacial (y por eso asimilables a las cosas materiales) y resultan constituidos por puntos e intervalos, es decir, por unidades y vacío; en otras palabras: límite e ilimitado.

Rodolfo Mondolfo en: *Los orígenes de la filosofía de la cultura*.



el duende
 director: luis urquiza m.
 consejo editor: benjamín chávez c.
 erasmo zarzúa c.
 coordinación: julia garcía o.
 diseño: david illanes
 casilla 448 telfs. 6270810-6288600
 elduende@zofro.com
 lurquileta@zofro.com

www.lapatrienlinea.com.bo/elduende



El Duende no mantiene correspondencia obligatoria de publicación con colaboraciones no solicitadas; tampoco comparte necesariamente las ideas expresadas por sus autores.

Risa sardónica



Pedanius Dioscórides

Se aplica a la risa, actitud, gesto... afectado, maligno o irónico y que por tanto no nace de la satisfacción interior sino, por el contrario, del dolor o amargura.

Su origen se halla en una planta herbácea denominada SARDONIA, procedente de Cerdeña, Italia, cuyo venenoso jugo produce en los músculos risorios una contracción indiseñada durante largos siglos, se refiere a uno "...que nace abundantemente en Cerdeña", que corresponde al ranunculus scleratus de Linneo, llamado también según Andrés de Laguna aplastri o apio silvestre cuya facultad está en que:

"...al se come o gusta hace torcer la lengua y los labios, de donde vino a llamarse 'apium risus', que es apio que constríe a reír, porque los que le comen se mueren riendo a regañadientes y mal de su grado. De aquí procede que como esta planta se llame también sardonía, porque crece por la mayor parte en Cerdeña, y haga reír sin gana, todos traigan ya el rizo sardonio en común proverbio, entendiendo por él toda suerte de risa falsa, que no nace del corazón...".

Margarita Candón y Elena Bonnet.
 Del "A buen entendedor... Diccionario de frases hechas de la lengua castellana" (1993)



La ciudad

Arturo Oblitas



La ciudad es un argumento, la aldea una estrofa.

Allí vive un pueblo que constantemente nos presenta un problema que trata de resolver; aquí mora un poeta que nos hace sentir y amar.

La ciudad es obra de los hombres; el campo, es obra de Dios.

Allí el pensamiento tiende a petrificarse; aquí el pensamiento sigue invisible, y pasa como la brisa, sin dejar rastro.

En la ciudad, el pensamiento se ostenta en sus templos, en sus palacios, en sus estatutas, en sus calles y en sus plazas. En cada momento, como lo hacia notar Víctor Hugo, hay una idea.

En el campo, en cada árbol, en cada rama, en cada onda, en cada flor, vibra una cuerda entre los dedos de una mano misteriosa.

En la ciudad se piensa y se quiere, porque se piensa; en el campo se ama y se piensa, porque se ama.

La humanidad, considerada como un gigante tendido en el mundo, tiene la cabeza en la ciudad; pero su corazón palpitá en el campo.

Ante una magnífica fachada, cualquiera interroga a las columnas, al medio punto o a la ojiva y obtiene una explicación de la ojiva, del medio punto y de las columnas. La idea se ha congelado en cada construcción, como el agua en las cumbres. Así, el pensamiento del creyente, es una torre; la noción de la autoridad, un palacio y el principio de la justicia una estatua. Todo se vuelve a la materia.

La arquitectura andina siguiendo los pasos del alma: recoge en su camino todos sus pensamientos y va solidificándolos uno a uno, para amontonarlos después en la ciudad.

Aquí, el corazón no tiene monumentos; el dolor mismo es una idea; el hospital es su petrificación; la inclusa se ostenta como el derecho a la vida, dando origen a la protección del estado.

Lo que no encierra un pensamiento, no tiene razón de ser. En las ciudades, la mirada choza en los resaltos, se hiere en los ángulos, se corta en las filosas líneas; en el campo, la mirada se asienta, se dilata y reposa en el horizonte.

Lo bello en las ciudades es más subjetivo que real: distloca, casi siempre, nuestras facultades de pensar y de imaginar; por esto se acomoda en ellas el arte romántico. Lo bello en el campo pone en fácil juego nuestras facultades: es la belleza del arte clásico.

En el placer que nos da la ciudad hay algo de dolor, en los placeres del campo, la percepción es pura, sin mezcla.

La belleza que se contempla al través de la serenidad del campo es igual a la que inspiró a Hornero y a Virgilio, a Racine y a Rafael, a Mozart y a Sófocles. La belleza en la ciudad, belleza romántica, es la que inspiró las sintonías de Beethoven, el Hamlet, Macbeth, el Rey Lear y el Fausto.

El campesino tiene la pasión psicológica, tal como la consideran los cartesianos. El hombre de la ciudad padecerá las enfermedades del alma, sus pasiones son patológicas, violentas y cuando pierden su violencia, se tornan en males crónicos, en vicios incurables.

La casa de ciudad está llena, aun cuando los dueños estén ausentes; la choza del indio se vacía si sale el indio: éste puede decir al marcharse como Bías, el filósofo griego:

"No dejo nada: porque todo lo llevo conmigo"

En efecto, la riqueza del campesino está en sus brazos musculosos fuertes y siempre inofensivos.

Pero la ciudad y el campo no se odian; vienen tocándose por los extremos.

La aldea es el punto de contacto.

Llegan hasta aquí, por un lado, los ecos distantes de la ciudad; los reflejos ya tenues de sus luces y por otro, hacen su entrada triunfal, la calma de los campos y su belleza incomparable.

¡La aldea!

Algunas casitas de barro, escalonadas, como nidos de pájaros, en la vertiente occidental de la montaña.

La aldea tiene molinos y apriscos. Por sus

Valoración a "La Aldea" del abogado, crítico, novelista, narrador, periodista y músico Arturo Oblitas (1873-1921), por el escritor y crítico chileno Carlos Medinaceli (1902-1949).

Esta antítesis que Oblitas traza entre la ciudad y el campo se realza con ciertos atisbos filosóficos que son admirables para su tiempo. Obvio que el autor no podrá llegar a la filosofía profunda de un Spengler, pero asoman ciertas "intuiciones" que podemos llamar "prespenglernas", especialmente cuando observa que en la ciudad "el pensamiento tiende a petrificarse", lo que Spengler afirma de la vida de la Urbe, donde ya sin la potencia de la cultura, se transforma en la mecánica civilización, "el espíritu se petrifica". "La Aldea —escribe el filósofo alemán— confirma al campo; es una exaltación de la imagen campestre. La ciudad posterior desafía al campo. La ciudad niega toda naturaleza. Quiere ser otra cosa, una cosa muy elevada". y en "El espíritu de la urbe mundial", añade: —"El coloso pétreo de la ciudad mundial señala el término del ciclo vital de toda gran cultura. El hombre culto, cuya alma plasmó antaño el campo, cae prisionero de su propia creación, la ciudad, y se convierte entonces en su criatura, en su órgano ejecutor, y finalmente en su víctima. Esta masa de piedra es la ciudad absoluta. Su imagen, tal como se dibuja con grandiosa belleza en el mundo luminoso de los ojos humanos, su imagen contiene todo el simbolismo sublime de la muerte, de lo definitivamente "pretérito". La piedra espiritualizada de los edificios góticos ha llegado a convertirse, en el curso de una historia estilística de mil años, en el material inánime de este demoniaco desierto de adquios."

¡Si hubiese conocido esto Oblitas! El sólo se aleccionó en Víctor Hugo, cuyo culto extremoso de la antítesis le llevaba a extremar, diciéndolo hegelianamente, la "oposición de los contrarios", de la luz y la sombra, sin considerar la fina transición de los claroscuros, la delicadeza de los matices.

Este antitesmo hugresco sigue Oblitas en esta visión de "La Aldea". Pero "la aldea" del escritor cochabambino no es una aldea determinada, geográficamente especificada y ambientada con perspectiva realista, sino una aldea ideal, una especie de arquetipo platónico; no es la pintura de la aldea, sino la filosofía de la aldea, pero una filosofía idealista, romántica. Comparemos, por ejemplo, para hacernos entender mejor, dentro de la literatura nacional, esta "Aldea" de Oblitas, con la visión objetiva, precisa, real, que nos da Jaime Mendoza en Uncía en "Juezllamanpuní", o con la pintura del pueblo de Camargo y del tipo del cintenio que hace Ignacio Prudencio Bustillo en "Junto a la bodega". ¡Cuánta distancia del idealismo platónico del primero al realismo veraz de estos últimos!

La "aldea" del autor de "Marina" es una visión "poética", algo así como "La Aldea Perdida" de Palacio Valdés o, más aún "La aldea de ensueño" de Martínez Sierra.

estrechas, clivas y ásperas callejuelas, bajan de las cumbres, por entre musgos y helechos, arroyos transparentes y bulliciosos.

Las cabras ramonean la yerba en los breñales; los niños juegan en las aguadas; y las jóvenes tejen a la sombra de los sauce.

Arriba, el ojo inmóvil, sereno, azul del espacio, como clavado en esta lindez de miniatura.

Cada aceña, cada rama, cada onda, es una nota, un latido, un poema.

Cuando callan los hombres hablan las cosas.

Parece que la vida circulara bajo la piel rugosa de la montaña; se la siente palpitar entre la piedra y el agua, entre la onda y la yerba, entre la yerba y el rebaño.

Aquí todo canta porque todo ama, porque es el campo, porque es la obra de Dios, y lo poco que tiene de ciudad, revela un purísimo amor.

En la falda del monte, al pie de la aldehuella se conserva aún el vestuto, ruinoso y abandonado convento de los ermitaños de San Agustín.

En su campanario, ahora silencioso, anidan las aves, y la yedra crece en las junturas de sus piedras. En los claustros, en vez de las sandalias de aquellos solitarios, resuenan hoy los zapatos de los campesinos.

De la ausencia de luz, nacen las sombras, como de la ausencia de los seres, nacen los recuerdos; sombras y recuerdos contienen estos muros altos, seculares, cubiertos de liquen.

Alguna vez que otra, suele una mano encallada despertar las campanas.

Entonces, se oye en el valle el lamento del bronce, medio queja, medio ruego, que se repite ascendiendo, en los ecos de la montaña, como si se fuera llevando el saludo de la tarde al encuentro de la noche que se avecina.

Todos los campesinos a esta señal se dirigen al templo, entre el claroscuro de la nave, que a la hora ésta se asemeja a un cuadro de Rembrandt, y cuando han llegado en la letanía de la Virgen a la más poética invocación, llamándola Estrella de la mañana, se nos figura que ante los ojos de Dios, aparece colgado del altar un racimo de aquellos buenos corazones.

El santuario de la aldea es el símbolo del amor: el templo de la ciudad es su más alta concepción.

Allí la plegaria palpita en el pecho; aquí la palabra busca la palabra en los labios.

En el santuario se siente y hasta se puede pensar; en una catedral se piensa y hasta se puede sentir.

Bajando un poco más, uno deja la aldea, las ruinas del convento, y empieza a descender al valle anchuroso, circundado a lo lejos de zafireas montañas, cubiertas de doradas espigas, de bosquecillos incultos, poblados de rebaños, de pastores y de palomas.

Su silencio no se interrumpe con los balidos que en los pastos se oyen, ni con los gemidos que dan las tórtolas en la espesura. Como una fuente tranquila en cuya superficie trazan con el ala los insectos fugaces cifras que instantáneamente se borran sin agitar el agua, así en este silencio, sin alterarlo, abren estímulos surcos las voces del rebaño, los ecos de la montaña, los rumores de la tarde.

Una mirada crítica sobre los abogados y la atmósfera cultural en Chuquisaca a fines del siglo XVIII y principios del XIX

* Erika J. Rivera

Con regularidad advertimos elementos incómodos en el ámbito del Órgano Judicial de la sociedad boliviana actual. Como por ejemplo el problema de la justicia, la burocracia y la excesiva oferta de profesionales abogados ante una demanda menor que percibe una debilidad institucional. Asimismo por la opinión pública notamos que la ciudadanía no se encuentra satisfecha por los resultados de la institución judicial y las diferentes instancias que deberían cumplir los procesos con celeridad, gratuidad y probidad sin subordinación a ningún otro Órgano del Estado de acuerdo a los principios establecidos por la ingeniería constitucional. Este problema nos interpela a los ciudadanos, debido a que consideramos necesario el fortalecimiento del estado de derecho ya que ni gobernantes ni gobernados deberían estar por encima de la ley. Son las mismas personas quienes señalan soluciones desde diferentes aspectos, como por ejemplo el mejoramiento de la infraestructura, del presupuesto, de la meritocracia. Otras personas también mencionan la necesidad de reflexionar sobre los códigos paralelos que se enseñan desde las aulas universitarias, faltando a un comportamiento ético. Entonces un factor importante para la discusión también se halla en el problema de la educación. Así que educación y derecho nos mostrarán caminos para realizar trabajos de campo sobre la corrupción y la incidencia perjudicial en nuestra sociedad. Pero como estos son problemas que requieren la reflexión y la articulación de distintos niveles, no podemos solucionar problemas complejos con reflexiones dispersas. Me detendré simplemente a comentar un aspecto histórico, porque yo considero que es lo que nos permite avizorar distintas alternativas y nos hace tomar conciencia que estos problemas vienen de mucho más atrás. Por lo expuesto creo que muchos de nuestros problemas son históricos. Entonces la historia nos debe ayudar a reflexionar con mayor profundidad para comprender el presente. Sin olvidar que los escritos y contextos del pasado no deben ser leídos con valoraciones axiológicas del presente.

Como ya lo expresé, si nos planteamos problemas en el presente, es bueno recurrir a investigaciones históricas que nos señalan panoramas no tan distintos a los problemas de hoy. Como por ejemplo que nos es algo nuevo la producción en exceso de profesionales en Derecho. Sobre este y otros temas acerca del gremio del derecho existe un libro crítico muy interesante de Clément Thibaud que se publicó el 2010 en Sucre por la editorial Chacras, titulado *La Academia Carolina y la Independencia de América. Los abogados de Chuquisaca (1776-1809)*. El texto nos explica la atmósfera cultural de Chacras a fines del siglo XVIII ante la segunda reforma borbónica, las turbulencias sociales y turbulencias étnicas, y asimismo la Creación de la Academia Carolina y su funcionamiento institucional. También el autor desarrolla la homogeneidad y diversidad de los abogados como corporación con un trabajo estadístico respaldado por fuentes primarias, señalando datos



la formación intelectual de estos abogados y la evolución de los conceptos políticos. La investigación también ofrece una mirada de la vida social y cohesión de la corporación de los abogados. El autor realiza una explicación desde las reformas borbónicas hasta la revolución (1776-1809). La obra cierra con un epílogo conclusivo. Los anexos acompañan unas bellas fotografías de mapas y documentos antiguos. Asimismo muestra el registro de abogados según las fechas de juramento ante la Audiencia. También el libro cuenta con una guía de fuentes primarias que emerge de la revisión de expedientes coloniales que se encuentran en el Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB) y una extensa bibliografía.

Antes de desarrollar algunos aspectos con mayor profundidad debo señalar que Clément Thibaud es un historiador francés, que estudió en la Sorbona. Él agradece a los fondos del Archivo Nacional de Bolivia en Sucre y al apoyo de don Gunnar Mendoza, quien con benevolente atención determinó sus primeros pasos en su vocación de historiador en el silencio de los archivos. En pocas palabras dice que "Los abogados tuvieron un papel fundamental en la preparación y obtención, con su propia lucha, de las independencias de los países sudamericanos, desde finales del siglo XVIII". Sin embargo, poco se conoce de su formación intelectual y perfil sociológico. La Academia Carolina de practicantes juristas, fundada en 1776, en Chuquisaca, fue una escuela para el foro que atrajo brillantes estudiantes y formó a muchos dirigentes sudamericanos: Mariano Moreno, Bernardo Monteagudo, Mariano Atejo Álvarez, Jaime Zudáñez, Juan José Castelli y otros. En la Academia Carolina se forjó un pensamiento político y filosófico sólido, para llevarlo hacia Argentina, Chile, Perú, Uruguay... Thibaud presenta aquí la primera historia de esta escuela de libertadores "que con sus controversias, textos y proclamas salieron en defensa de los indios, lucharon contra la esclavitud y reivindicaron los derechos de los americanos, para terminar proclamando la independencia, mediante una eficaz y explosiva combinación entre la alta escolástica antiugua y las ideas del siglo de las Luces".

Según el prólogo de Andrés Orías Bleichner, podemos encontrar tres maneras de reaccionar ante las rebeliones del decenio de 1780 ya que tuvieron una influencia en el pensamiento político y en la búsqueda de nuevos modelos de convivencia, frente a una estructura social de castas y discriminaciones institucionalizadas. En primer lugar la reacción de algunos alumnos de la Academia fue la de participar en estas

rebeliones. Una segunda reacción fue la de observación sin implicarse directamente en ellas. Una tercera reacción fue la de defenderse de los ataques en las filas del batallón de abogados pero que finalmente algunos después se convirtieron en independentistas. Pero no hay duda que a todos les produjo un efecto profundo ese período de guerra civil con bandos enfrentados, que suscitó un cuestionamiento crucial sobre el futuro de la sociedad en la que vivían. Orías señala que en la constelación intelectual de Chuquisaca existían las clásicas referencias de la reflexión jurídica y filosófica de Chacras, aunque no fueran las únicas. No deberíamos olvidar a Juan de Matienzo (1520-1579) oidor de Chacras fue un gran conocedor de los pueblos originarios. Sus obras contienen expresiones quechua detalladas y analizadas desde una perspectiva política y jurídica. Fue asesor del virrey

Toledo. Abogó por las reducciones y valoró la importancia geopolítica del Río de la Plata como salida para Chacras por el Atlántico. Hoy sus textos son considerados proto-anthropológicos. Entre sus obras se encuentran el *Memorial sobre la estabilidad y expansión de la provincia de los Chacras (1560)* y *Gobierno del Perú (1567)*. Otra referencia es Juan de Solórzano y Pereira (1575-1655), hijo de la chiquisquera Catalina de Solórzano y Vera, tomó el apellido de la madre y se casó con otra chiquisquera, Clara Paniagua de Loayza. Vivió en el Virreinato del Perú entre 1610 y 1626. Fue oidor de Lima y visitador de Chacras. Abordó temas cruciales como la mita potosina. Utilizó textos producidos en Chuquisaca de Juan de Matienzo y Polo de Ondegardo. La obra de Solórzano es una de las máximas referencias doctrinales del Derecho indiano. Tampoco deberíamos olvidar a Alonso de Solórzano y Velasco (1620-1680), quien defendió en España los derechos de los criollos. Fue oidor de Chacras hasta su muerte y prologista en latín del Fiscal Frasso. A propósito: Pedro Frasso (1630-1693) fue profesor de derecho en Salamanca, Fiscal en Guatemala y Lima, oidor en Quito. En Chuquisaca ocupó las funciones de Fiscal de la Audiencia de Chacras desde 1664. Otra referencia es Diego de Avendaño (1594-1688), fue rector de la Universidad de San Francisco de Xavier. Comparte con Solórzano y Matienzo la gloria de haber echado los cimientos del Derecho Indiano. Fue defensor de los indios y de los africanos esclavizados. Finalmente Orías señala a Francisco de Alfaro (1551-1644), oidor de Chacras en 1599 y presidente de la Audiencia en 1632. Con sus ordenanzas hizo posible la existencia de las reducciones jesuitas de Paraguay, Guayrá, Chiquitos y Mojos como entidades políticas autónomas. Tuvo una enorme influencia en la práctica jurídica india. Podemos señalar que el prologista considera que durante las reformas borbónicas, en un momento en que el régimen colonial comenzaba a desestructurarse, la creación de la Academia Carolina significó un verdadero salto cualitativo. Los abogados que se formaron en Chuquisaca demostraron, a finales del siglo XVIII, que el Derecho y la gestión de los asuntos públicos en América merecían un enfoque progresista y una actitud acordes con los nuevos tiempos.

Clément Thibaud en la introducción expresa que los expedientes administrativos reúnen diferentes documentos que la Audiencia exigía como requisito para inscribirse primero en

Pasa a la pág. 5

Viene de la pág. 4

la Academia y después en el foro: certificado de bachillerato en Derecho canónico y/o civil, certificado de legitimidad con acta de bautizo, visas de buena conducta (moralidad), enunciado y naturaleza de los exámenes realizados en la Academia, juramento de incorporación al foro. Solicituds diversas a la Academia han permitido reconstituir datos estadísticos útiles para conocer el desarrollo de los estudios de los abogados y su perfil sociológico. El autor trata de esclarecer el modo de existencia de un grupo que pertenece a la élite criolla, se esfuerza en penetrar sus formas de pensamiento, su sociabilidad, sus representaciones de sí mismos en la víspera de las guerras de independencia. Ha destacado la articulación de esta corporación en la sociedad de Charcas, articulación compleja que se establece en distintos niveles institucionales: la Iglesia, la Audiencia y la Universidad para explicar el sorprendente destino de estos abogados en el proceso de independencia de América, agentes políticos activos de todos los levantamientos y de todas las asambleas en el Río de la Plata a partir de 1809. Para el análisis de la identidad social e intelectual de los miembros de la corporación de abogados el autor se pregunta lo siguiente: ¿De dónde vienen? ¿A qué categoría social pertenecen? ¿Qué pueden esperar del estamento en el que se encuentran, en la escala social? ¿Cómo se sitúan los abogados en la sociedad? ¿Quiénes son sus frecuentaciones? ¿Qué función se asignan a sí mismos? ¿Cómo se logra ser abogado? ¿Quiénes son los miembros del foro en tanto que grupo? ¿Cuál es su representación del mundo y por qué? ¿Cuáles son los rasgos de su vida social? ¿Cómo vivieron los trastornos de su tiempo? ¿Qué papel tuvieron en los movimientos que en 1809 conmocionaron Charcas?

Entre muchísimos de los apártites del texto y la identificación de los diversos problemas, podemos observar uno muy importante en los archivos del 15 de enero de 1804 (p. 50) en referencia a la respuesta del intendente Viedma a la Audiencia de Charcas que expresa lo siguiente: "Todos podrán mantenerse con decoro si (?) en (Superior) Tribunal, y los jueces inferiores cuidan de exterminar el abuso de (que) se ingieren papelistas en un ejercicio (que), ni les toca, ni entienden: así evitarán los enredos y confuso laberinto (que) (?) en los procesos..." (sic).

Es decir que ya era un problema en esa época el exceso de abogados que atascaba a la profesión e influyó en las dificultades pecuniarias de una proporción importante de sus miembros. Viedma defendía la imperativa necesidad de aplicar su plan de reducción de puestos para frenar la competición entre los miembros del foro, causal de problemas y así garantizar ingresos convenientes. Por ejemplo en Cochabamba existían 25 abogados y sólo 16 estaban en actividad, pero el intendente Francisco de Viedma consideraba que no necesitaba más de 8 para cumplir el trabajo. El procurador general de Oruro, José Gavino Ruiz de Serrano, expresó que eran suficientes 5 abogados en lugar de los 7 que trabajaban en 1804. Sólo en la ciudad de Chuquisaca (La Plata) se encuentran 70 abogados, para una población de 18.000 habitantes. En ese entonces ya se resaltaba la "multitud de letrados". José Darregueira en una carta de 1794 al Presidente de la Audiencia le dice: "... en más de seis meses que hacen obtener las licencias particulares para abogar en esta ciudad (Chuquisaca), he experimentado ya sea por la multitud de facultativos que hay en ella o por la escasez de negocios la ninguna utilidad que ofrece aquí a un principiante el ejercicio de esta facultad" (sic). En 1803 ya existió un aumento del 32% con respecto al año anterior, un aumento considerable tomando en cuenta la situación del atrasamiento de la profesión. Según el autor la causa de esta progresión debe buscarse en la Academia Carolina. Por todo lo expuesto vemos que muchos problemas no son recientes sino que se los arrastra históricamente como el caso de la sobreoferta de profesionales en Derecho. ¿Qué hacer? He ahí la complejidad. Considero que debemos empezar a interesar y reflexionar interdisciplinariamente porque aún no hemos resuelto ni nos hemos preguntado seriamente del porqué en referencia a esta problemática de nuestra sociedad.

* Erika J. Rivera. La Paz. Escritora.

Graham Greene: "Escribir es una forma de terapia"

Escribir una novela es un poco como meter un mensaje en una botella y arrojarla al mar: inesperados amigos o enemigos la recogen.

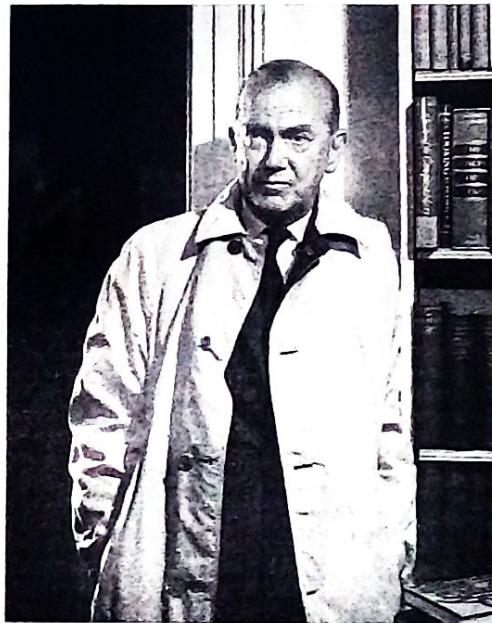
Los protagonistas de una novela deben tener cierto parentesco con el autor, salen de su cuerpo como un niño sale del vientre. Después se corta el cordón umbilical e inician su vida independiente. Cuanto más sabe el autor sobre sí mismo, tanto más es capaz de distanciarse de sus personajes y tanto más espacio tienen ellos para desarrollarse.

Escribir una novela no se vuelve más fácil con la práctica. El lento descubrimiento de su método individual puede ser apasionante para el novelista, pero en la madurez llega un momento en que siente que ya no domina su método: se ha convertido en su prisionero. Entonces empieza un largo período de hastío: tiene la impresión de que ya lo ha hecho todo. Lo atemoriza más leer a sus críticos favorables que a los adversos, pues con terrible paciencia despliegan ante sus ojos el inmutable diseño del tapiz. Si el novelista ha dependido en

El destino de una obra teatral no es importante; el placer de poner a prueba la palabra dicha, de suprimir y modificar y transformar, de trabajar en grupo, de escapar de la soledad, lo es todo.

[...] el cuento suele ser para el novelista otra forma de escape: un modo de librarse de un personaje con quien ha tenido que vivir durante años enteros presenciando sus celos, sus mezquindades, sus trampas mentales, sus traiciones. El lector quizás se queje de que es un personaje desagradable, pero ¡qué suerte tiene! Sólo debe pasar unos pocos días en su compañía. A veces, en sus cartas, Flaubert parece ir convirtiéndose en Madame Bovary y desarrollar en sí mismo la pasión destructora de esa mujer.

Los sueños siempre tienen gran importancia para mí cuando escribo, tal vez porque me psicoanalizé durante la adolescencia. [...] Supongo que todos los autores habrán recibido la misma ayuda desde el inconsciente. El inconsciente colabora en toda nuestra obra: es un *negré* que mantenemos en



Graham
Greene

gran medida de su inconsciente, de su habilidad para olvidar sus propios libros una vez que se instalan en las bibliotecas públicas, sus críticos se lo recuerdan: tal tema surgió diez años antes, tal metáfora que acudió como por sí sola a su pluma fue empleada casi veinte años antes en un pasaje donde...

El novelista trabaja a solas: tiene suerte si hay otro ser humano con quien puede discutir un problema o poner a prueba un pasaje difícil. Hasta el autor de libros cinematográficos, en mi afortunada experiencia, sólo trabaja con un solo hombre más: el director. Pero no bien termina el guion, queda excluido del acto mismo de la creación. A menos que surja algún problema en el estudio y el director necesite su presencia para rehacer una escena, el autor se convierte en un hombre olvidado que sólo resueta como un ser perplejo que registra cortes, se aclará nervioso la garganta al descubrir nuevas frases que no son tuyas, abrumado por una sensación de culpa porque es el único espectador que recuerda lo que ocurrió alguna vez: como un hombre que ha presenciado un crimen y teme hablar, un cómplice.

el sótano para que nos ayude. Cuando un obstáculo parece insuperable, leo mi trabajo del día antes de dormirme y dejo que el *negré* siga trabajando en mi lugar. Cuando despierto, el obstáculo casi ha desaparecido: allí está la obvia solución, quizás surgida en un sueño que he olvidado.

Escribir es una forma de terapia; a veces me pregunto cómo se las arreglan los que no escriben, componen o pintan para escapar de la locura, la melancolía, el terror pánico inherente a la condición humana.

Henry Graham Greene.
Escritor y guionista británico, 1904 - 1991.



Didier Eribon

Regreso a Reims es un ensayo que va de lo autobiográfico (joven de familia obrera, buen estudiante, que se marcha de Reims a París para vivir libremente su homosexualidad, que pronto se integra en el mundo intelectual...) a lo sociológico, al análisis de las formas de vida de la clase obrera en una ciudad francesa del siglo XX (la vivienda, la escuela, el trabajo...), a la construcción y reproducción de ideas, actitudes y pautas sociales en ese ámbito popular.

Y todo ello se expone a través de un relato cuyo eje lo constituye el recorrido vital del autor, su autoanálisis, pues Didier Eribon –intelectual, ensayista, profesor universitario– quiere explicar cómo se apartó –mediante la cultura, al adquirir otra condición, incluso sexual– de ese origen, al mismo tiempo que trata ahora –mediante la escritura– de regresar, de comprender a sus padres, a ese mundo que le rechazaba, que le avergonzaba, y del que necesitaba apartarse.

La memoria biográfica compone un testimonio vital en el que no faltan la confesión ni la culpa, pero el discurso no se inclina a lo psicológico, busca siempre la comprensión de hechos y determinaciones sociales; el libro posee así una dimensión crítica (de ensayo crítico), una decidida voluntad de intervenir en el debate con posiciones muy definidas, que desarrollan planteamientos ya expuestos en otros libros del autor sobre la marginalidad o la cuestión gay, y que nos conducen asimismo a Pierre Bourdieu, de quien Eribon siempre se ha sentido muy cerca y del que toma herramientas críticas y conceptos (*habitus*, distinción, campo de los dominados, capital social...).

Ahora bien, el libro es, a su vez, narración, un texto que no solo dialoga con

Foucault o Bourdieu, sino con tradiciones literarias que le resultan próximas y muy en particular con Annie Ernaux, cuya obra (*El lugar. Una mujer. La vergüenza...*), centrada en el origen familiar de la escritora y su malestar posterior como ‘tránsfuga de clase’, representa para Eribon un modelo de análisis socio-biográfico, de escritura. Y así, en cierta medida, Regreso a Reims puede leerse como un texto literario.

El relato se abre con la muerte del padre (“Yo no lo amaba. Nunca lo había amado”); es esa muerte la que –causa inmediata– pone en marcha el discurso de Eribon, su vuelta al origen: la ciudad, la familia, las coordenadas que configuran una identidad.

El hijo no asiste al funeral: nunca visitó a su padre en la residencia para enfermos de Alzheimer en que pasó sus últimos días; en realidad, hacía más de veinte años que no vela a sus padres, ni siquiera conocía Muizon, esa urbanización (“¿cómo llamar a un lugar así?”), a unos kilómetros de Reims, donde sus padres han residido estos últimos años. “Había huido de mi familia y no tenía ganas de reencontrarme con ellos”.

El proceso de reconciliación había comenzado, no obstante, meses antes, cuando su madre se quedó sola en la urbanización; el hijo ha viajado hasta allí para verla, vuelve al día siguiente del funeral de su padre: están solos, charlan toda la tarde, ella saca unas cajas llenas de fotos antiguas (padres, hermanos, el escritor de niño, adolescente...).

Y es entonces –en la muerte del padre–, a través de esas fotografías tanto tiempo guardadas (“había sacado de un armario cajas llenas de fotos”), cuando el intelectual, el hijo, recibe un extraño impacto, pues se le presenta de forma particularmente clara ‘el medio obrero en el que había vivido, la miseria obrera que se lee en la fisonomía de las viviendas en segundo plano, el interior, la ropa, los propios cuerpos’.

En definitiva, el cuerpo propio se revela ahí claramente como cuerpo social o de clase; es decir, lo más íntimo o individual se inscribe y modela en ese específico medio, pasa a entenderse ante todo como pertenencia a una historia y una ubicación concretas.

Dejemos al margen el poder de las fotografías y las circunstancias especialmente elocuentes en las que se produce esta suerte de revelación, lo decisivo aquí es que regresa el pasado social; un pasado que el profesor Eribon había querido olvidar, del que se avergonzaba y del que, en definitiva, quería escapar. Porque algo ha cambiado, se remueve con esas imágenes; surge así la pregunta central del libro, que el autor formula desde las primeras páginas:

“¿Por qué yo, que escribí tanto sobre los mecanismos de dominación, nunca escribí sobre la dominación social? ¿Por qué yo, que le otorgué tanta importancia al sentimiento de ver-

Acerca de Regreso a Reims

El crítico literario y escritor asturiano Moisés Mori (1950) ahora “Regreso a Reims” desde la ru

güenza en los procesos de sometimiento y subjetivación, no escribí casi nada sobre la vergüenza social”.

Como él mismo nos recuerda, la obra anterior de Eribon en torno a la cuestión gay habla puesto de inaniciente esos mecanismos de opresión, los consiguientes estigmas, los sufrimientos por esa vergüenza sexual.

Su propia trayectoria vital, dice, ha seguido “el típico recorrido del gay”: sufrir insultos, agresiones (“Soy un producto de la injuria. Un hijo de la vergüenza”), marchar de la ciudad, buscar nuevas redes sociales, descubrir la cultura gay, inventarse como gay en ese mundo que ha descubierto, superar, en definitiva, una identidad maltratada por la homofobia, la violencia y el rechazo social. “Había ido a París con la doble esperanza de poder vivir libremente como gay y convertirme en un ‘intelectual’. Logré la primera parte del plan sin grandes dificultades”.

Pero no se trata, por supuesto, de minimizar las dificultades de ese típico recorrido, sino de relacionar la reinvencción personal (“reinventarme a mí mismo”) y, en suma, el recorrido propio con la ocultación que él mismo ha hecho de esa otra vergüenza, con el silencio que hasta ahora se había impuesto sobre su procedencia social.

“Formulémoslo de la siguiente manera –resume Eribon–: me fue más fácil escribir sobre la vergüenza sexual que sobre la vergüenza social”. Pues abandonar, con veinte años, la ciudad de sus padres supone afirmar su sexualidad, pero también un modo de negar a los suyos, de huir tanto de un padre homófobo y de las peleas domésticas como de aquello que la familia representó: actitudes, lengua, ideas... pobreza.

Se evoca así “la escena primitiva”, una escena familiar “obsesiva y precisa” (el padre que vuelve a casa después de tres días desaparecido, completamente borracho, y lanza botellas contra su mujer, mientras el niño y su hermano lloran y se agarran a la madre...), no para concederle un alcance psi-



S del filósofo Didier Eribon

a la obra del filósofo e historiador francés Didier Eribon (1953),
 una autobiográfica y sociológica

coanalítico (la supuesta "llave de mi homosexualidad"), pues el reino de Edipo —escribe— "desocializa y despolitiza"; sino porque esa escena representa, más bien, el estadio del espejo social: el reconocimiento de un lugar sociológico o de clase, la huella indeleble del origen.

Verse en ese espejo —violento, miserables—, anuncia un destino: la imagen de lo que seremos. Y todo ello produce dolor, la repulsión de esa miseria.

No obstante, aun con la marcha a la capital y la nueva vida ("Era feliz"), el estigma social permanece; es justamente lo que el intelectual de París no supera con su ganada reinención, al vivir libremente su sexualidad. Señala así Eribon cómo, en definitiva, salió de un armario para encerrarse en otro:

"Mi salida del placard sexual, el deseo de asumir y afirmar mi homosexualidad, coincidió en mi recorrido personal, con el ingreso en lo que podría describir como un placard social, es decir, los condicionantes impuestos por otra forma de disimulación".

Esto es: nuevos subterfugios, medias palabras, otros secretos, el miedo a tricionar, los cambios de registro según el interlocutor, la vergüenza, en suma, de un origen pobre, marginal. Regreso a Reims representa el fin de esta segunda disimulación: el regreso de lo reprimido, la escritura antes autocensurada, reinventarse de nuevo.

Ya hablaremos de una u otra vergüenza, la reinención de sí —insiste en ello el autor— no puede realizararse desde la nada sino a partir de aquello que el orden social ha hecho de nosotros. Regresar a Reims significa, por tanto, regresar a la familia, al orden social que la ha configurado, curar esa herida, restaurar en lo posible aquella brecha que se produjo entre el joven Eribon y los suyos (*huir, no amar, no asistir a las exequias del padre, no hablarse con los hermanos, avergonzarse de todo ello*).

El sociólogo emprende así una tarea que le es propia, expone la realidad de ese mundo, condiciones, datos y cifras de una historia familiar que se reproduce a sí misma por encima del tiempo, de abuelos, padres o hermanos: analfabetismo, doce hijos, a los catorce años en la fábrica, un abuelo andaluz que se esfumó, casas sin baño, la abuela rapada tras la Liberación, el hambre, borracheras, abortos, nosotros los obreros, la madre que sirve en otras casas, el albañil, la portera, jubilarse y morir, el carbonero, la guerra, dormir todos en la misma habitación... datos concretos —la Europa desarrollada, siglo XX— que han producido actitudes, maneras de estar y de sentir, todo eso que el nieto, el hijo ha de comprender y en definitiva asumir de algún modo, justamente lo que está cumpliendo con este regreso, aunque tal vez —si se piensa en el padre— sea demasiado tarde.

"Lamenté no haber vuelto a verlo. No haber intentado comprenderlo. O no



haber intentado hablar con él en otro tiempo. De hecho, de haber permitido que la violencia del mundo social me venciera, como lo había vencido a él". Este análisis sociológico del medio constituye también el relato de una novela familiar, lo cual no implica hacer más digerible la historia, esa dureza concreta; al contrario, el texto incide así en la sensibilidad y el imaginario social.

La historia se reproduce de padres a hijos (el limpiacristales, el aprendiz de camicero), todo es homogéneo, sin posibilidad de salida, apenas cambian matices, adaptaciones temporales, la escala de una misma distancia con los otros, con el mundo burgués. La escuela desempeña un papel central en este sistema de selección y reproducción social, la misma escuela, sin embargo, que ha permitido al profesor y autor del análisis saltar esa ley.

"Hay una guerra contra los dominados y la escuela es uno de sus campos de batalla". Las excepciones (Bourdieu, Ernaux, Eribon...) confirmarían la regla... Lo cierto es que el estudiante de Reims encontró en la cultura la vía para diferenciarse de los suyos y afirmar así su identidad sexual, para forjarse un mundo propio y "dar sentido" a su condición de gay, hasta la militancia trotskista significaba un modo de distanciarse de unos padres entonces en la órbita del PCF.

"Es decir, que elegí la cultura contra los valores populares y viriles, porque ésta es vector de distinción". La cultura —la escuela— permite afianzar la subjetividad, la diferencia, y en consecuencia marca distancias con el medio familiar, pronto hace del joven un intelectual, lo convierte en "tránsfuga de clase", cobra cuerpo así la vergüenza del origen, ese otro condicione ("había sucedido de un armario cajas llenas de fotos") del que el autor sale aquí, pues es esa misma cultura —Retour à Reims, analizar, escribir— la que permite regresar.

Entre el determinismo social y la ilusión de una liberación absoluta, escribe Eribon, "se pueden atravesar algunas fronteras instituidas por la historia y que ciñen nuestras existencias".



Pan

El pan, desde tiempos remotos, ha sido considerado un alimento esencial para la población. La palabra que lo identifica encontraría su origen en la voz latina *panis* que, a su vez, tendría su génesis en el vocablo indo-europeo *pasni* que significa alimento.

El vocablo pan ha dado origen a numerosas frases populares.

Por ejemplo, cuando se dice que una guagua nació con una marraneta debajo del brazo se está queriendo señalar que la llegada de un hijo siempre trae alegría y esperanzas a una familia.

Es más bueno que el pan significa un reconocimiento pleno al sabor de este alimento y a sus cualidades.

Se vende como pan caliente, vale decir se comercializa bien rápido.

En la puerta del horno se quema el pan, advierte que un proyecto por muy bien que se haya concebido, puede fracasar en el último momento.

Al pan, pan, y al vino, vino es sinónimo de hablar clara y directamente.

Contigo pan y cebolla es una declaración de fidelidad y compromiso en los buenos y en los malos momentos.

Pan comido es algo fácil de conseguir o realizar.

A falta de pan buena son las tortas recuerda que un alimento siempre se puede cambiar por otro. La autoría de esta última frase, pronunciada despectivamente, por años se le ha endosado a la reina María Antonieta, pero no existe ninguna certeza que haya sido así.

La palabra compañero también se forma a partir de la voz latina *panis*, que es pan. Por lo tanto, el sentido implícito que se encuentra en ella es quién come pan con otro o los que comparten un mismo pan parentales o derivadas del término compañero son los vocablos compañía, acompañar, acompañamiento, acompañante y compañerismo.

Héctor Velis-Meza en:
"Palabras con historia".



El hombre del segundo anillo

El escritor, novelista, cineasta y abogado Vicente González-Aramayo Zuleta evoca al "hombre del segundo anillo" inspirado en un acontecimiento sucedido durante el imperio de los Incas y difundido por vía oral en algunas regiones de Perú y Ecuador

En la segunda década del siglo XVI, el imperio de los Incas florecía esplendorosamente. Mucho se debió a las conquistas de territorios ocupados por otros pueblos, lo cual hizo que su poderío se extendiera desde el Nudo de Potosí hasta el río Maule, es decir a lo largo de la parte occidental de Sudamérica.

Wayna Kapac gozaba aún de los regostos que brinda un país próspero por la economía saneada, la distribución equitativa de tierras, bienes y paz, beneficios que no durarían mucho...

El amado padre de los incas tuvo muchos hijos en diferentes mujeres, pero la historia señala a cuatro preferidos: Atawallpa, a quien le entregó el reino de Quito; Waskar gobernaría el Cusco, cuando se preveía que sería el heredero mayor al ser hijo de la Aruak Oklo. Según Horacio Urteaga(1), Ninan Cuyochi era su tercer hijo preferido y Tito Atawachi el cuarto.

Por entonces, tras el descubrimiento de América, los europeos, particularmente españoles y portugueses, comenzaron a diseñar planes para lanzarse al Nuevo Mundo y crear un emporio de riquezas, que suponían existía. Los hombres más interesados debido a su desmedida ambición, fueron Francisco Pizarro y Diego de Almagro, dos analfabetos(2) a quienes se sumó el sacerdote Hernando de Luque. Ellos formarían una sociedad expedicionaria hacia el sur. Algunos audaces ya se habían lanzado en aventuras tentativas desde Panamá donde funcionaba una gobernación. Lamentablemente, a su paso dejaban un reguero de pestes desconocida que diezmó a la gente de los pueblos: la viruela. Este sórdido mal atacó al mismísimo Wayna Kapac.

Era una noche del año 1525, el emperador ardía en fiebre, cubierto el cuerpo y rostro de pústulas, cuando pidió a las autoridades que le asistían, llamar a su hijo Ninan Cuyochi para declararlo heredero del imperio, cínicamente, en un punto de giro en su voluntad. No obstante, antes de alcanzar la posesión, el príncipe murió contagiado por la peste.(3) Al no existir un sucesor hereditario definido, Waskar y Atawallpa se vieron envueltos en una guerra fratricida. El encuentro de dos ambiciosos por el poder del imperio derivó en una verdadera carnicería. Con decir que de los pellejos de los vencidos se hicieron tambores, se dice todo. Tras una campaña terriblemente sangrienta, Atawallpa venció a su hermano Waskar a quien confinó a una sórdida prisión y poco después lo mandó a asesinar(4).

En Toledo, bella ciudad bañada por el Tajo y residencia del rey español Carlos V, se estableció y firmó la Capitulación, solemne acto por el cual el monarca autorizó y concedió ayuda al proyecto de expedición de Pizarro y Almagro. Con este aval, reunieron gente de toda clase venidos tanto de los suburbios de Toledo y Trujillo como de los cotarras de Panamá. Producto de su insaciable ambición la victoria les abrió paso por el abanico del río



Guadalquivir y luego, partiendo del oeste de Panamá, surcando las aguas del Mar del Sur hacia el Perú.

Era el 6 de enero de 1531. Los conquistadores habían afrontado muchas vicisitudes, tanto por la conducta energética de los fenómenos naturales como por las hostilidades de aldeanos de las costas continentales hacia el sur. Tuvieron que sortear tempestades en el mar enfurecido, pasar por tupidas y pestilentes selvas, atravesar montañas enhiestas y enfrentarse contra grupos de guerreros salvajes e incluso antropófagos.

Por fin llegaron a Tumbes, luego a las cercanías de Cajamarca, lugar de recreo del inca Atawallpa, donde gozaba de permanentes vacaciones, por así decir, porque el lugar era un paraíso rodeado de campañas y aire embalsamado de flores. El inca respiraba una atmósfera de sosiego y gozaba de una plantería quietud. Creía que la victoria contra su hermano, que había terminado poco tiempo atrás, le concedía ese merecimiento. Sin embargo el regusto iba a durarle poco, pues la gente de las aldeas por donde pasaron los españoles y los pobladores de su imperio ya le anuncianaban la presencia cercana de seres de tez blanca pero temibles, porque estaban formados como hombres y animales que llevaban el trueno en sus manos.

Naturalmente se referían a los caballos y a las armas de fuego que no conocían. Los conquistadores ingresaron lenta y cautelosamente a los predios del imperio, algo así como cuando la raposa merodea el gallinero. Parecían lobos acechando el corral de ovejas. Pensaron los hombres de aquella caterva de audaces que podía acontecer que los tres-

cientos hombres que formaban la expedición serían más bien pasto de los miles de guerreros incas que acabarían con ellos... entonces debían ser conscientes de que se hallaban en peligro.

Los incas parecían tener más curiosidad que temor. Según leyendas y los registros de la historia, el pueblo esperaba al Apu Wirakocha, el gran maestro espiritual que en tiempos inmemoriales había prometido volver. No obstante, para Atawallpa la presencia de los extraños parecía un motivo de incertidumbre, y pronto concluiría en que aquellos seres extraños no eran sino intrusos. Entonces tendría que enfrentarlos. Esta necesidad le obligó a crear en forma instintiva un sistema de espionaje al buen estilo primitivo. Se produjo el contacto. El inca envió regalos a los españoles, precedido del deseo de conocerlos. Se estableció el acuerdo. Atawallpa anunció que los esperaría en la plaza de Cajamarca, y el día fue determinado, pero Pizarro puso la condición de que la cohorte del emperador debía ir la cita sin armas. ¡Así fue! Y acudieron a la cita cual escorpiones sin aguijón. ¡Error fatal!

Resulta curioso que los incas y el propio Atawallpa se hubiesen dejado sorprender con tanta candidez, ya que de no haber cometido este error se habría alterado el curso de la historia. Los españoles, en cambio hicieron relucir sus armas y, según cuenta Aguirre Lavyén(5), a tajo limpio cercenaron las cabezas de los indefensos indios, al grito de "¡Por Santiago y cierra España!". Total: ¡miles de muertos incas... ni solo español!

Atawallpa fue reducido a prisión y terminó siendo huésped en su propio reino mientras

que los conquistadores se hicieron anfitriones en reino ajeno. Por su rescate, Atawallpa habría ofrecido a Pizarro un cuarto lleno de oro, hasta donde alcanzara su mano, el cuarto era de 10 por 5 mts. Durante el tiempo de espera, extraordinariamente hubo paz y tranquilidad. La tropa expedicionaria era heterogénea. Así como hubo mulandines también hubo caballeros de altura moral, honradez y sobriedad que, probablemente, tentados por la fortuna, se lanzaron en la aventura. La leyenda de El Dorado era tentación para todos.

Una vez colmada la ansiedad de aquellos rupaces, las cantidades de oro y plata se convirtieron en lingotes. Y fueron al crisol incluso las hermosas obras de arte de los incas. Como corolario a suceso infame se decidió la ejecución del Inca. Consideraban hacerlo como la mejor de las garantías para su seguridad y la de sus tesoros que sujetaban con uñas y dientes.

El día fatídico crearon un tribunal que juzgaría a Atawallpa, bajo el viso de legalidad, porque todo iba a ser una pantomima. Toscos, torpes y brutales eran legos en materia jurídica. Los nobles caballeros que allí habían, aunque solo con respeto y cultura, objetaron que no tenían jurisdicción ni competencia... que todo sería un insolente bistrionismo. No obstante, Pizarro fue designado juez y debía dictar sentencia. El fiscal acusador voluntario fue Riquelme, aunque lo habría hecho mejor el curu Valverde que atizaba con saña y maldad a la merrilla, atemorizándola con la "Santa Hermandad", porque el "indio era hereje, relapso, asesino y adultero". No obs-

Viene de la pág. 8

tante, quien se esmeraba en una retórica retorcida, magnificando las amenazas del fraile, era Ríquelme. Este siniestro sujeto lucía en un dedo un anillo de oro grande engastado con una pequeña esmeralda. Esmerábese en amenazar mientras recorría moviendo expresivamente sus manos, enseñando a todos su hermoso anillo y amenazando a los que se negaran ejecutar al Inca.

La consigna era: ¡Debe ser quemado!

Hubfan sido nombrados dos fantoches como defensores. Los nobles caballeros se opusieron, y tuvieron más fuerza. Tras una gran polémica se consumió la pena de hoguera por la de garrote. Para el efecto, el Inca recibió el bautismo. Fray Vicente Valverde lo bautizó, quizás muy a su pesar. Se tranquilizó aquella canalla, ni la voz de los opositores ya se sintió, y Atawallpa fue llevado a la silla del garrote. Allí, sentado, mientras la sierpe trenzada de lana enroscada en su cuello le asesinaba, tuvo valor para mirar alto las montañas que envolvían a su reino, el anatavara que ya se presentaba. Luego murió.

Después siguió el funeral con el rito tradicional de honra a los muertos. Dividiendo el cuerpo en partes para los distintos lugares del imperio de los Incas. Atawallpa no quiso que lo quemaran.

Cuando todo fue un desbande, los españoles se reunían para beber, comer y charlar prolongadamente. Los indios, dispersos se metían, siempre asustados en sus moradas. No salieron a cosechar ni a vendimia de productos.

Era una madrugada en Cajamarca cuando el cielo palidecía por el resplandor matinal, el disco dorado del sol aún no había asomado. Dos hombres atravesaron sigilosamente la copiosa niebla que cubría el lugar. Ríquelme, igual que todos los españoles dormía plácidamente (es que ya lo tenían todo) cuando, sintiéndose asfixiado abrió desmesuradamente los ojos. Quiso gritar pero no pudo, porque un palo sujetado por dos vigorosas manos le aprisionaba la garganta. Se esforzó por librarse de aquel asedio físico. No pudo. Los tres hombres, como fantasmas sumergidos en la niebla, recorrieron el lugar hasta llegar a la silla sinistra "del palo maldito". Sentaron allí a Ríquelme. El que se le enfrentaba ahora era Tito Atawchi, diciéndole: ¡Has lucido tu anillo, mientras condenabas al Apu, ahora tendrás en tu cuello tu segundo anillo... ambos llevarán tu ajayu a la eternidad!

El conquistador agonizó terriblemente en la misma silla en que murió Atawallpa. Mostró un rostro espantable, los ojos saltados de las órbitas, la lengua brincada casi sobre el pecho y los esfínteres sueltos. El cadáver fue arrojado a los reperchos de la ladera que va al río, de donde trepaba paradójicamente un aroma delicioso de flores exóticas. La niebla se disipó poco a poco y el sol ya había salido.

TITO ATAWCHI, glorioso hijo de Wayna Kapac fue el hombre que puso el segundo anillo de vellón trenzado al cuello del verdugo del patriarca imperial.

NOTAS: 1) URTEAGA, Horacio. *El fin de un Imperio*. 2) La Historia 3) Urteaga, op. Cit. 4) La Historia. 5) AGUJRE LAVAYEN Joaquín, *Más allá del horizonte*.

Kant (1724-1804) fue el filósofo justo en el sitio justo. Para él, que era profesor de la Universidad de Königsberg, la filosofía no era afición sino oficio. Parecía haber estado esperando que le tocara el turno: estaba listo para asumir su tarea ("Iniciaré mi carrera, y nada me lo impedirá"), asimiló las mejores ideas que le podía aportar el pensamiento contemporáneo y las integró a una filosofía propia que ofrecía efectivamente un saber nuevo y, sobre todo, convincente en un nivel más elevado. Todo eso Kant lo consiguió siendo un trabajador del espíritu enormemente industrioso, preocupado ciertamente por el "interés de la humanidad", pero que por lo demás siguió siendo un hombre modesto, pues no quiso ser «más inútil que el obrero corriente».

Siendo de origen pobre (era el cuarto de los once hijos de una familia de artesanos), Kant

conoció muy pronto la dureza de la vida. Gracias a su talento y a ocasionales ayudas de terceros, pudo asistir desde los diecisésis años a las clases de la Universidad de Königsberg, donde estudió, entre otras cosas, matemáticas, ciencias naturales, teología y filosofía; se cuenta que se costeaba los estudios dando clases de repaso, así como mediante su habilidad en el juego de billar. Tras la muerte del padre se vio obligado a aceptar un empleo de preceptor. En 1755 regresó a la Universidad, se doctoró con una tesis Sobre el fuego, y poco después concluyó su tesis de habilitación. A pesar de su baja estatura, pasaba por ser un gigante del espíritu; pero era de modales demasiado modestos como para llamar la atención más de lo conveniente. Siguieron largos años de escrupuloso trabajo; Kant ejercía de profesor auxiliar y, durante una temporada, de bibliotecario, hasta que en 1770 fue nombrado catedrático titular de metafísica y lógica de la Universidad de Königsberg. Libre ya de preocupaciones económicas, se consagró a su tarea vital, la filosofía, mientras siguiera "marchando el reloj de la vida".

Kant se planteaba las cuestiones, vigentes en cualquier tiempo, de la filosofía; cuestiones que a primera vista parecen sencillas, pero que son infinitamente intrincadas; motivo por el cual se continúa filosofando hasta el día de hoy, cual si de una especie de manía del espíritu se tratara: "¿Qué puedo saber?" "¿Qué debo hacer?" "¿Qué tengo derecho a esperar?" "¿Qué es el hombre?" Para empezar, Kant proporciona al saber un fundamento relativamente firme, zanjando con una solución verdaderamente salomónica la disputa entre el empirismo y el racionalismo sobre la cuestión de si en el proceso de conocimiento tiene mayor importancia la conciencia o la realidad. Según Kant, el hombre que quiere conocer algo se encuentra ante una realidad que le suministra los datos de los sentidos; pero se aproxima a esta realidad con unas formas determinadas del entendimiento y de la intuición. Estas formas "trascendentales" (entre otras, espacio y tiempo, causa y efecto), que existen u

Immanuel Kant



priori, es decir, independientemente de toda percepción sensible, y que son, por consiguiente, "universales y necesarias", se imponen al material percibido y moldean la experiencia. Mediante sus actos cognoscitivos, el hombre somete las cosas a una estructura y un orden determinados. Por consiguiente, las cosas sólo se le pueden manifestar tal como él las entiende; las ve, por así decir, a través de unos lentes que son comunes a todos y que remiten, independientemente de su estructura trascendental, a una predeterminación filogenética. Un conocimiento objetivo de la realidad puede darse, por tanto, sólo en un sentido restringido: resulta imposible en lo que se refiere a las "cosas en sí", pero sigue siendo posible si la ciencia se mide por el proceso de experiencia común, orientado únicamente en función de los hombres y sus capacidades de comprensión. Este modelo del conocimiento parece tan convincente, entre otras razones, porque da cuenta de las sospechas que a los hombres reflexivos tarde o temprano se les ocurren por sí solas: hay una realidad que existe independientemente de nosotros, pero nosotros nos formamos una imagen de ella con la cual se puede vivir y trabajar, y a veces incluso obtener progresos. Todo lo que rebasa el verdadero horizonte del conocimiento humano se convierte en especulación; pero no por ello carece de utilidad ni de sentido. Dios, el alma y el mundo son «ideas regulativas», que sirven a nuestro saber de puntos de referencia de un valor atemporal.

A la pregunta "¿Qué debo hacer?" Kant ofrece también una respuesta convincente. El hombre se debe guiar por la razón, que le permite ir más allá del interés egoísta y lo obliga a actuar de una forma que sirve al bien común. El criterio supremo de una conducta racional y, por tanto, ética es el llamado «imperativo categórico», que alcanzó particular celebridad. En su forma un poco más detallada dice: «Actúa de tal manera que la máxima que guisa tu voluntad pueda valer en cualquier momento como principio de una legislación universal. Actúa como si la máxima que inspira tu actuación debiera

convertirse por tu voluntad, en una ley universal de la naturaleza. Actúa de modo que utilices a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y jamás como un simple medio." La buena ola mala acción concretas quedan a cargo de cada individuo, que está sometido al "deber" y debe decidir; el imperativo categórico le ofrece solamente el criterio general que debe orientar la decisión específica acerca de lo que hay que hacer o dejar de hacer. Kant no admite la excusa de que uno sólo puede actuar como tiene que actuar, puesto que el hombre se halla sometido a las leyes de su realidad particular: según Kant, el hombre, como ser racional, es libre; se puede elevar por encima de las cosas y superar las restricciones externas; lo mismo que le dice su conciencia: "¡Puedes porque debes!"

En cuanto a la pregunta acerca de lo que el hombre tiene de recho a esperar, Kant la remite a la religión, a la que recomienda cierta tolerancia: "Hay sólo una religión (verdadera), pero puede haber muchas formas de fe" La religión a su vez no debería declarar "irreflexivamente la guerra" a la razón, puesto que "no la podrá sostener". Así pues, la religión por la que abogaba Kant debió de ser, en última instancia, una religión de la razón de tono personal; a diferencia de la devoción habitual de la Iglesia, se mantiene receptiva a lo bello, lo sublime y lo grande. Para hallar en semejante religión consuelo y una esperanza lo bastante firme para que ayude a vivir, no hace falta entregarse a pensamientos grandiosos, sino que bastan ocasiones mínimas: "El sereno silencio de un atardecer de verano, cuando la trémula luz de las estrellas atraviesa la parda sombra de la noche y la luna solitaria brilla encima del horizonte", y "poco a poco crecen elevados sentimientos de amistad, de desprecio del mundo, de eternidad..."

En lo que se refiere a la pregunta de qué es el hombre, Kant, la delega a la "antropología". Él mismo no quería excederse en los límites de los derechos de la razón, cuya validez reivindicaba, también en el terreno de lo demasiado humano. A veces, sin embargo, el bondadoso Kant se permitía algún rasgo de malicia: "Cabrá sospechar que la cabeza humana es, en el fondo, un tambor que sólo suena porque está vacío", anotó, por ejemplo, para añadir acto seguido con magnanimidad:

"No debemos molestarnos los unos a los otros; el mundo es lo bastante grande para todos."

Otto A. Böhmer en: Diccionario de Sofía.
El mundo de la Filosofía



Eduardo Mitre

Eduardo Mitre Canahuati. Oruro, 1942. Poeta, ensayista, crítico literario y traductor. Doctorado en Literatura Latinoamericana. Miembro de la Academia Boliviana de la Lengua. Publicaciones: Poesía: Elegía a una muchacha (1965); Morada (1975); Ferviente humo (1976); Mirabilia (1978); Razón ardiente (1983); Desde tu cuerpo (1984); El peregrino y la ausencia (1988); La luz del regreso (1990) Líneas de otoño (1993); Carta a la inolvidable (1998); Camino de cualquier parte (1998) Paraguas para Manhattan (2004); Vitrales de la memoria (2007). Ensayo: Huidobro, hambre de espacio, sed y cielo (1981). Antologías: El árbol y la piedra (1988); De cuatro constelaciones (1994 y 2005); El aliento en las hojas (1998); Nupcias y urnas (1998); Pasos y voces (2010).

Carta a la Inolvidable

En respuesta a la suya de 29 de febrero de 1995.

(Fragmento)

Inolvidable y soñada
Susana San Juan:
Ansiosos mis ojos acaban
de leer tu última carta.

Curiosa me pides noticias
de tu ingrata tierra natal.
De manera clara y sucinta,
hermosa Susana, aquí van:

Lejos de borrarse del mapa,
te cuento que ahora Comala
es una aldea planetaria,
una extraña idea global.

El camino que subía o bajaba
según se iba o venía,
es hoy una lisa autopista
que nos engulle de entrada.

Pedro, del montón de piedras
en que se sentó a perecer,
se levantó a ser lo que es:
Rencor vivo y mala hierba.

Espina del diablo, su Miguel
sigue el mismo. En su santo
ostentoso estrenó un Citroën
y se incrustó en el único árbol.

¿Abundio y Juan Preciado?
No se encontraron más.
Comala ha crecido tanto
que no hay sitio para el azar.

Para platicar de tu recuerdo
tu fiel Justina me frecuentaba.
Mas convinimos ya no vernos:
Hablar de ti sin tí nos lastimaba.

Comenta Damiana Cisneros
que María y Marcia Dyoda
por fin consiguieron empleo
en una familia chicana.

Fulgor Seduno le dejó toda
la vida de campo a su caballo,
y anda entre Bolivia y Colombia
con un asunto entre manos.

El padre Rentería depuso
las armas: se fue a la Argentina
a reconfortar a los verdugos
del martirio de sus víctimas.

Un chaqueño al paso me dijo
que vio a Dorotea este marzo,
reclamando a gritos por su hijo,
junto a las Madres de Mayo.

Ni rastro de Donis y su hermana.
La otra noche soñé con ellos:
Iban desnudos, huyendo
por un calvario de miradas.

Puro y mero rumor falso:
La desdichada no era pariente
ni amiga de Toribio Aldrete
sino hija de un tal Brando.

Se supone que a fin de año
Ana dará a luz un Rentería.
Lo confesó con un ojo en llanto
mientras que con el otro sonreía.

Por culpa de almas perversas
de la óptica Lacan
Inocencio Osario no ceja
de pulsar sobre un diván.

A Gerardo lo llaman Vulcano:
Tras cuatro disparos y un tiro
forjó un anillo de compromiso
con un viudo del Vaticano.

Finó doña Inés Villalpando.
Gamaliel vendió la tienda
y se confinó en la indolencia
sin salir más de su cuarto.

Por otra parte, te cuento
que los ecos y murmullos
proponen ponerse de luto
porque ya no existe el silencio.

Merced a lo cual El Tilcuate,
por coger el teléfono a tiempo
y exclamar más lento que tarde:
¡A-a-a-ló! —se llevó un premio.

Papalote en cielo incierto,
siempre haciendo maromas,
como una bomba de tiempo
en vilo nos tiene el dólar.

Son las ruedas de las fortunas
que giran y nos desdoblan
hasta volvemos idiotas
llenos de ruido y furia.

Que Checheniu, Bosnia, Ruanda
¿Te suenan a voces quechua?
¡No, Susana, no! Así truenan
las fosas comunes en Comala.

Paso de largo lo de Chiapas
y nuestro querido México,
pues siguen charla que charla
como si royeran huesos.

¿Qué qué fue de la época del aire?
Que la enterramos, Susana,
con su ilusión y su nostalgia,
hasta los pájaros lo saben.

Llanuras verdes. El olor de la alfalfa...
Perdón, Susana, me desciúdame:
Era una canción que entraba
por la ventana. Yá la cerré.

¿Nuevas de aquí? Aparte de pensar
y repensar en tí: ninguna.
Sólo el pan de la lectura:
Lucrécio, Dante, Octavio Paz...

Y la vieja y sana manfa
de querer desentrañar
el deseo y sus enigmas,
el laberinto de la soledad.

Ni al dolor promete esta tierra
permanencia ni duración.
Ayer desgajé esta sentencia
de unas memorias en flor.

¿El dibujo de tu imagen? Pos
nieve y sol y mar y todo junto.
En rigor, Susana ausente,
Poesía... eres tú, y punto.

Y por la Guadalupita, Susana:
Te juro que no es por celos
si la figura de tu Florencio
jamás florece en mis cortas.

¿Acaso no te amedrenta
lo que chillarán las palabras
si nuestra correspondencia
las pone a hablar de fantasmas?

Y no te rías, que va cosa seria:
Te apuesto a que ni en el Génesis
ni menos en Galicia llueve
tanto como en Bruselas.

Mas ya mejor me despido;
no vayan a maliciar que los dos
no somos sino: tú, el olvido;
yo, apenas tu sombra y tu voz.

Pero antes, un fiel consejo,
Susana: Trata de no regresar.
Todo aquí se ha vuelto espejo
y no hay hacia dónde mirar.

Si parece como si nadie
ya con nadie estuviera.
Como si del sueño de alguien
al vacío se amaneciera.

Y a menudo sí que dan ganas
de precipitar el camino
al fondo de lo desconocido
para encontrarle, Susana,

a fin de comenzar de cero,
los dos inmersos en uno,
libres de la fuga del tiempo
y de la cárcel de los números.

Mas la duda trunca la proezza,
pues ¿qué hace uno si salta
y solo, a oscuras, despierta
sin Susana ni lámpara?

Como fabulaba una calandria
(no la pesqué por La Fontaine
ni la cacé en Monterroso): Caer
en sí, no tiene pies ni alas.

Volviendo a las puras palabras
que como estrellas fugaces
se encienden y apagan
en boca de los amantes

y que ahora mismo se ciñen
los labios de la plegaria
y como a música te piden
que no nos dejes, Susana:

¿No sientes que ellas perciben
que todos andamos locos,
muertos de miedo, rotos,
como Orfeo sin Eurídice?

¿No crees tú que ellas mismas
deben sentirse infelices,
forzadas a vivir de mentiras
y a retratar lo que no existe?

¿Y te imaginas, Susana,
una odisea más triste
que discurrir sin Ítaca
ni Susana ni Ulises,

bajo un cielo incombustible,
a la deriva, sin horizonte,
el rostro amado invisible
en el mar desierto de su nombre?

Dar salida, denso

Un ensayo sobre poesía desde lo que se siente por el poeta y crítico literario uruguayo Eduardo Milán

Segunda de cuatro partes

Wikipedias dice que Palenque fue bautizado en 1567 por Fray Pedro Lorenzo de la Nada. Lo que no dice es que Haroldo de Campos, Décio Pignatari y Augusto de Campos defendieron, como nadie en este siglo, la creación de un poema "de la nada" ("ex nihilo") de estricta raigambre mallarméana. Verdaderos que los poetas concretos no fueron los únicos poetas latinoamericanos atraídos por la creación "de la nada". Vicente Huidobro y Octavio Paz lo estuvieron. Huidobro en Altazor, poema emblemático de la primera vanguardia latinoamericana escrito a lo largo de 1920, un poema que, para Huidobro, debería empezar y terminar ahí mismo —la mismidad es una característica del desarrollo de la creación ex nihilo en la medida en que el afuera queda absuelto como lugar de referencia obligada. El poema "ex nihilo" interioriza el mundo, separa el mundo del mundo, lo hace entidad autorreferencial. Formular: ahí mismo viene de la nada. Paz en Blanco, escrito a fines de 1966, un homenaje a la vanguardia con un dejo paródico que Paz intenta conjurar. El tiempo resiste a los conjuros de la destreza cuando se trata de la forma. Parece no haber verdad en el destiempo. El carácter artificial prima y bordonea. Incluso en la insistencia de ese principio de poema: el comienzo / el cimiento / la simiente / latente / la palabra en la punta de la lengua...

Bien marcada esa dualidad metafórica real de la poesía de Paz que alterna como condición de identidad, el poema no puede evitar caer en su propio principio. Lo que comienza comienza ahí, sin antecedentes. Modo ejemplar de negar historia, modo ejemplar de negar historia poética. Un deseo de individuación parece recorrer el poema ex nihilo. Un sueño, en realidad, que tiene como modelo en el último tramo de la modernidad, el post-ilustrado, al objeto industrial. Por paradoja —la gran condición de existencia del arte moderno— el poema toma como modelo al objeto industrial para separarse del mundo. Formular: al aislamiento —a la soledad— por la industria. Pero ni Vicente Huidobro ni Octavio Paz logran a ciencia cierta entrar en la lógica de la creación "ex nihilo": no logran desprendérse de la tentación mimética que es la gran barrera que debe sortear toda propuesta de esta índole. Tanto Huidobro como Paz

eligen el camino de la fragmentación. Pero esa fragmentación se debe a una percepción del mundo más que a una necesidad interior de la forma. A esa necesidad interior de la forma de relacionarse de manera particular, al margen de la imagen de los objetos del mundo, sean naturales o artificiales, llamo forma orgánica. Los poetas concretos consiguieron eso en su producción de los años cincuenta y sesenta. La visita a Palenque de Haroldo de Campos tenía algo de cosa de principios, en un decir lezamiano para no decir origen. Ese secreto re entraña con la nada, el poeta ex nihilo en el lugar del bautismo. De la Nada, era eso: un secreto haroldiano. Inocente de ese secreto, escribió un poema "Memoria para Haroldo" publicado en Por momentos la palabra entera (2005). Haroldo cuenta la experiencia en su ensayo "De uma cosmopoesía" publicado en Poesia Sempre en 2001. Mantiene el secreto. Un último dato: cuando acabamos de remontar la cuesta de escaleras de la tumba de Pacal el Grande, entre el calor y la humedad que hacía resbalar en cada peldaño, fuimos a dar a una palapa a pocos metros de la salida. Nos sentamos y temblé. Haroldo y yo nos miramos como preguntándonos qué habría pasado abajo frente a la lápida de Pacal. Mi poema está dedicado a Marcos Canteli, uno de los últimos poetas que conozco que contrae un compromiso de escritura autoabastecida. A Décio Pignatari lo volví a ver en México en 1985. Lo llevé a Teotihuacán. Subió la Pirámide del Sol. Pero lo esperé abajo. Y otra cosa: ¿cómo sabía la voz que preguntó por teléfono por una Elena que yo estaba escribiendo sobre el país de mi madre, Brasil, Haroldo de Campos y la nada?

Hablo de una pérdida de complejidad, de una caída en la superficie como si fuera profundidad, de la evidencia. Pedir un trabajo orgánico, correspondiente con las relaciones dinámicas del entramado significante a un poema implica una interrelación. ¿Por qué se cedió a la antigua neutralidad de fachada? No es el comienzo de una serenidad de creación, la reducción fónica y verbal del poema. Si se vierá esta realidad como un despegue de

silencio silencio silencio
 silencio silencio silencio
 silencio silencio silencio
 silencio silencio silencio
 silencio silencio silencio

la imagen objetual, de un desentendimiento del modelo productivo artificial se entenderá una avanzada polifaceta en el poema respecto de su antigua posición formalmente autista, la de la pre-vanguardia. Pero después que uno se pregunta por la visibilidad exterior del poema —no por la imagen creada— por esa afueridad en la forma del poema, es difícil olvidarlo. Aunque no haga carteles, aunque no haga letismo, aunque no haga murales, difícil olvidar la pregunta. Hay que pensar tal vez en la desmesura que significa el querer activas todas las caras del poema, sus caras de adentro —contracaras que le dieron identidad si a Iñaki uno se refiere—, sus caras de afuera. El proyecto de forma orgánica es un proyecto abandonado. La utopía es un proyecto abandonado. ¿Pero es la utopía un proyecto o un deseo? ¿O es un proyecto que olvidó su ser deseado? En el momento en que se olvida la actitud inicial que provoca la marcha de toda una dinámica el gesto avanza pervertido en su sentido. La historia del arte es sensible en estas modalidades del olvido. Sin apartarme de la vanguardia: la vanguardia olvidó. Olvidó que era una alianza entre actitud ante el arte y realización. Ese olvido actuó de dos maneras, una negativa y otra positiva. Si la vanguardia siguió fiel a los postulados ortodoxos que le dieron nacimiento a principios de siglo XX —su deseo de diluir el arte en la praxis social— no podría haber sido recuperada después de finalizado su estricto ciclo histórico, cerca de

1930. La vanguardia, es claro, no es una sola ni el movimiento un solo movimiento. Hay vanguardias. Hay movimientos. Hay, incluso, cuñas metidas en la vanguardia que permiten la dilatación de su existencia consumada. El devenir museo de la calle, la calle museografiada, es una posibilidad que la vanguardia le debe al surrealismo, una poética del exceso de una híbris: la suma de imagen y sentido. Hay una sobresaturación de ambos en el surrealismo. Esta imagen que entrega el surrealismo de lo que el arte es, ese sentido que entrega el surrealismo de lo que el arte necesita no caben en la calle. Necesitan una institución que los ampare. Entonces ingresan. El museo se vuelve La Casa de los Excesos. No hay dudas para mí que la vanguardia se mseizó de la mano del movimiento surrealista. Una casa que permite todo exceso, ¿no es una casa que los neutraliza? El museo se vuelve La Casa que Neutraliza Excesos. Es preciso una cuña clavada en la actitud hasta vaciarla, cuña diluyente de la actitud pero afirmada en su magnificencia —extraída de la propia actitud— para que se haga posible una recuperación de lo, en principio, destinado a desaparecer —en la medida en que se convierte en otra cosa, praxis social revolucionaria, por ejemplo. No hubo revolución, hubo afianzamiento del capitalismo luego de la Segunda Guerra mundial. En ese contexto de la post-guerra la poesía concreta brasileña recupera algunos parámetros de la primera vanguardia. Pero no es la primera vanguardia. Hay una demanda de poesía estrictamente rigurosa, un rigor ausente de los intentos programáticos de las primeras vanguardias. Tal vez lo estricto en la demanda del tipo poema buscado se deba a la actitud ausente. La vanguardia concreta es inclusiva de sí misma, quiere el poema de la fase tecnológica de punta del capitalismo. El poema concreto quiere actuar, integrarse socialmente.

Continuará

**hombre
hambre
hembra**

**hombre
hambre
hembra**

**hombre
hembra
hambre**





La consagración de Zárate

Ramiro Condarco Morales



Zárate, el "Tremible" Willka

Primeras de dos partes

Con el ingreso de la población indígena a la guerra civil, tres fuerzas recíprocamente contrapuestas comenzaron a oponerse sorprendentemente en el seno de las familias revolucionarias: el sentimentalismo regional de los constitucionalistas paceños, las aspiraciones políticas de los jefes liberales y los intereses sociales y económicos de las improvisadas milicias indígenas.

El antagonismo entre las dos primeras no era aún fuente de manifestaciones de importancia. Empero, la oposición entre los propósitos específicos perseguidos por los revolucionarios y las ambiciones de emancipación social de los indígenas, comenzó a

revelar ya las primeras pruebas de su existencia con los sucesos ocurridos en Corocoro en las postimerías de enero y principios de febrero.

¿Cuál es la posición que originalmente tuvo la presencia de Zárate Willka en este conflicto?

Ya tenemos dicho que nada se puede afirmar, con seguridad, acerca de si la autoridad de Zárate fue o no el resultado de una iniciativa puesta en ejecución por los revolucionarios paceños a instancias de sus inmediatas exigencias.

Pueda ser –dijimos en 1964– que del encuentro de los distintos propósitos de insurgentes y aborígenes haya provenido el caudillaje de Zárate Willka como un medio de transacción entre dos corrientes en pugna cuya desinteligencia era, para los revolucionarios, necesario conjurar momentáneamente mediante ese expediente y sin obrigar, de antemano, propósitos de sujetarse, llegado el momento, a los compromisos contrarios.

Esta presunción fue persistente creencia popular una vez pasada la contienda.

Una suposición de mayor probabilidad –añadimos en el referido año– es que los jefes revolucionarios, dispuestos a servirse de Zárate Willka, sin antecedentes contractuales previos de ninguna naturaleza, como factor de obediencia para obtener la incondicional colaboración de los indígenas, se hayan propuesto utilizarlo solo con el propósito de conseguir el triunfo de la revolución con exclusión de todo otro ideal de importancia para sus aliados.

Sin embargo –acotamos–, como al enunciar estas ideas permanecemos aún en el terreno de los enunciados hipotéticos, no es tampoco desestimable que el caudillo haya adoptado la actitud de un oficioso servidor de pronunciamiento mal llamado federalista con el oculto objeto de promover, una vez obtenidas determinadas ventajas, un vasto movimiento de liberación indígena.

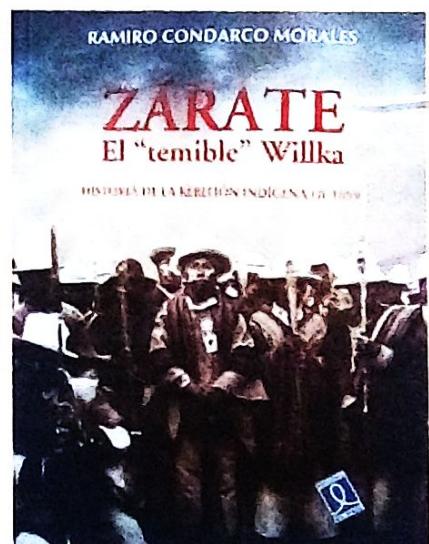
En cualquiera de los tres anteriores casos –aseveraremos en el citado año de 1964–, la localización de área de conflicto así como la del centro de irradiación y agitación revolucionaria contribuyeron, sin lugar a dudas, enormemente a la consagración definitiva del caudillaje de Pablo Zárate Willka.

Ahora, tenemos razo-

nes para suponer, más fundado, que la autoridad de Zárate Willka resultó de un antiguo y recíproco acercamiento entre este y Pando.

Sabemos que, en la primera fase de la revolución, Sicasica fue el asiento oficial de la jefatura de la vanguardia revolucionaria, de la jefatura política de las cuatro provincias que mayor importancia estratégica tenían para las operaciones militares y, presumiblemente, también, el centro de las primeras tareas de agitación en el agro.

Continuará



Ramiro Condarco Morales. Oruro, 1927 - 2009. Poeta, ensayista, polígrafo, historiador y abogado. Publicó en Poesía: Cantar del trópico y la pampa (1948); Mares de duna y ventisquero (1948); Zedar de los espacios (1975); Madre Alba y poemas lineales, más un bouquet de luz para Yulena (1989).

En ensayo: Grandezza y soledad de Moreno (1971); Rigoberto Paredes, historiador y etnógrafo (1971); La revolución del pan (1981); La teoría de la complementariedad vertical eco-simbólica (1987); Franz Tamayo, el pensador (1986); Temas de antropología y arqueología (1989).

En Historia, Zárate, el "Tremible" Willka (1965) es su obra más conocida. Señaló un importante momento de la historiografía boliviana en la que ingresan al escenario histórico las masas indígenas. Orígenes de la nación boliviana aparece en 1977 e Historia del saber y la ciencia en Bolivia en 1981.

Otros: Tetragramas de la lengua castellana (1989); Brevisimo diccionario del buen humor (1989); Breve diccionario de insultos (s.f.).

Dejó más de un centenar de artículos y estudios menores, los cuales aparecieron en Presencia Literaria y otros medios especializados en temas científicos y culturales.

Al comentar acerca de la prolífica obra de Condarco, el crítico literario Juan Quirós afirma que fue "la voz que se manifestaba como un espíritu hiper sensible, diluido en el paisaje, para coger entre sus hilos el alma terrígena".