



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

**Expresión barroca e intersubjetividad nacional-popular
boliviana en René Zavaleta Mercado (1937-1984).**

Tesis

que para optar por el grado de:

Maestro en Estudios Latinoamericanos

PRESENTA:

Hugo Rodas Morales

TUTOR PRINCIPAL:

Dr. Horacio Cerutti Guldberg

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC)

México, D.F., Enero de 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Sylvia Morales Málaga

ÍNDICE

<i>Reconocimientos</i>	4
Introducción	6
Programa de investigación	
a. Condiciones de conocimiento e hipótesis	15
a.1 Expresión y constelaciones como <i>interior homine</i>	20
a.2 Polaridades dialécticas, homologías estructurales y nuevas preguntas	31
b. Tensión cultural del barroquismo americano	46
Capítulo I. Hipérboles barrocas del nacionalismo católico	
I.1 La metáfora ambivalente de cerdos que gruñen	58
I.2 Dilemas franco-germanos y "raza espiritual" de los sutiles	94
I.3 Noches en el Camino de la Vida, según Paradox	124
Capítulo II. Pasado primordial de la Revolución de Abril de 1952	
II.1 Rimas nórdicas por una nación de pequeños propietarios	138
II.2 Un idiosincrático horizonte de independencia personal	148
II.3 Historia natural boliviana y tipo humano minero	183
II.4 Autonomía intelectual en el nacionalismo continental	208
II.5 El Libro de Abril en el otoño de Oxford	242
Capítulo III. Aporías de la autodeterminación como intersubjetividad	
III.1 Poder dual y prosa gnoseológico-política en Marx	292
III.2 Racionalización weberiana y validación marxista	324
III.3 La patria de la injusticia	359
<i>Conclusiones</i>	383
Cronología	393
Fuentes de referencia	
A. Fuentes primarias (obra de René Zavaleta Mercado)	405
B. Fuentes secundarias (bibliográficas, hemerográficas y electrónicas)	418
Anexo de textos inéditos en <i>mimeo</i>	428

Reconocimientos

El primer borrador de esta investigación tuvo como primer tutor —bajo la expedita coordinación de la Dra. Norma de los Ríos— al Dr. Bolívar Echeverría, de reconocida obra marxista sobre el *ethos* barroco latinoamericano, quien aceptara dirigirla “por tratarse de Zavaleta” y porque los bolivianos, añadió, “lo tienen muy olvidado...”. Estudios realizados en diversas universidades, no sólo bolivianas, relativizarían ese olvido en la última década del siglo XX. Esta tesis es resultado de un interés muy lejano en el tiempo: mi primer artículo de prensa, en el desaparecido diario Última Hora de La Paz (1991), glosa y parafrasea al Zavaleta maduro de *Lo nacional-popular en Bolivia*, sin dar cuenta de lecturas previas desde al menos 1983; otros escritos míos posteriores se detallan en las fuentes de referencia secundaria, sin incluir la organización o participación en seminarios, la publicación de textos inéditos en suplementos periodísticos, o eventos aún más simbólicos, entre otras iniciativas, como el que la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Programa México) auspiciara hace un lustro, solicitando la frase más emblemática de su exdictor boliviano, para un homenaje que le rindiera y que concluyó con la inauguración de una sala con el nombre del mencionado investigador social boliviano.

El Dr. Horacio Cerutti, que hace una década impartiera en la Maestría de Estudios Latinoamericanos de la UNAM, el seminario titulado: “El pensamiento autónomo libre. El socialismo nacional de René Zavaleta Mercado”, accedió a dirigir esta investigación, misma que fue replanteada en un sentido más ambicioso, buscando articular todos los materiales publicados o no de la obra teórica de Zavaleta, con los de índole autobiográfica. Agradezco a Cerutti el haber enriquecido este estudio, mediante ese espíritu de sabia humildad que caracteriza sus seminarios, actualizando el conocimiento así que han rendido a América Latina sus mejores maestros.

También deseo reconocer la orientación crítica del sínodo que ha atendido este extenso escrito, en el orden en que ello fue posible y desde el campo de investigación específico de cada uno. El Dr. Mario Magallón señaló con acierto, la necesidad de precisar la relación entre intelectuales bolivianos de la época estudiada; el Dr. Jesús Serna incidió en los límites del marxismo respecto a la cuestión nacional-popular; El Dr. Carlos Ham sugirió específicas maneras de favorecer la legibilidad del texto, y la Dra. Fabiola Escárzaga añadió al respecto útiles sugerencias y cuestionamientos sobre el estilo, en relación a

contenidos no carentes de apoyo referencial. Todos estos acercamientos, desde lectores cuya ilustración sobre Bolivia y la materia considerada es relevante, han sido atendidos en la versión final del mismo. Quiero expresar mi gratitud por la tolerancia y generosidad que este estudio ha merecido por parte de todos los sinodales.

Al Dr. Luis Tapia Mealla, debo la mayor parte de los materiales inéditos, que él compilara exhaustivamente del archivo familiar de Zavaleta y sin los cuales el proceso en sí mismo moroso de esta investigación hubiera resultado más arduo.

Muchos maestros y amigos me comunicaron generosamente su experiencia personal en relación al talante y pensamiento de René Zavaleta, menciono con gratitud a todos los que recuerdo, en el orden en que les consultara, a tiempo de destacar mi entera y exclusiva responsabilidad por el presente texto: Luis H. Antezana, Jorge Suárez (†), Roger Cortéz, Isaac Sandoval, Mario Miranda (†), Norbert Lechner (†), Hugo Zemelman (†), Julia Miguez, Juan Carlos Salazar, Esther Iglesias.

Introducción

El método, diremos para situarlo en el origen de esta investigación, suele remitir a una declaración de razones técnicas, pero también puede corresponder a la búsqueda permanente antes que calculada del conocimiento en función de preguntas vitales, que es de lo que pretende dar cuenta con todos sus evidentes límites la presente investigación: proviene de lecturas asiduas y en diferentes épocas que atraviesan dos décadas, de la obra del sociólogo y politólogo boliviano René Zavaleta Mercado (en adelante Zavaleta), ese transcurso de relecturas es el borrador anónimo de este trabajo escrito y comprende los escasos volúmenes editados de sus obras completas (inconclusa por Amigos del Libro, retomada por Plural Editores), la suma extensa de artículos de prensa aparecidos en Bolivia y en el exterior durante sus diversos exilios, poemas en revistas y prensa nacionales del más reconocido intelectual del Estado dirigido por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y los más variados testimonios personales y entrevistas que se conozcan. He considerado igualmente la correspondencia personal de juventud de Zavaleta, fragmentarios textos biográficos suyos escritos en *mimeo* y manuscritos diversos de los que el sistema de referencias pretende dar un listado detallado.

Esta investigación procura aportar una síntesis crítica y una revisión en perspectiva histórica de esos registros revisitados y ampliados en el transcurso de los años, para enriquecer sin velo alguno los estudios previos mediante fuentes de referencia exhaustivas y relacionando como un todo la obra (en gran parte inédita) y la rica y complicada vida de Zavaleta. En la estrecha y endogámica tradición cultural boliviana, la académica en particular, la obra escrita publicada de Zavaleta ha sido considerada primero mediante una cambiante recepción a la moda (*v.gr.* Luis H. Antezana en los 80 y 90) y posteriormente como un canon del conocimiento social local (Luis Tapia desde los 90). Pero si nuestra perspectiva ha de situarse críticamente respecto al modernismo y la disolución de los modos de representación contemporánea, la obra de Zavaleta puede entenderse no sólo como algo canónico bajo pretensiones de intemporalidad, sino como uno de los marxismos latinoamericanos plausibles, menos diferenciado por su creatividad considerada en sí misma como por el origen del área geográfica para el que es pertinente por las condiciones

históricas de su producción y la riqueza narrativa que es inherente, me refiero al Tercer Mundo.

Presumo que la importancia *teórica y estética* de esta *obra y vida* se comprenderán mejor si se las sitúa en tanto obra escrita unitaria sujeta a las tensiones histórico-políticas de su época y a las oscilaciones singulares de la vida de su autor, en vez de reducirse a la menos consistente legitimación de tipo institucional, mediada por argumentos de autoridad influyentes y que comienza por purgar los recorridos personales e ideológicos de Zavaleta. El contexto histórico-cultural de las tensiones que incorpora la obra escrita de Zavaleta responde de modo explícito y personal al del barroco americano y al de una sugerente exégesis marxista del pensamiento político y social en la región, validando la importancia central de la dimensión filosófica y el método histórico-genético de nuestra lectura sobre Zavaleta, relativos al *problema de la expresión y construcción de la intersubjetividad social* en la Bolivia del siglo XX.

Metodológicamente, lo señalado implica analizar y articular hipotéticamente la constelación de categorías alusivas a nuestro problema de investigación (apartados a.1 y a.2) bajo el supuesto de que el pensamiento de Zavaleta se explica filosóficamente a partir de su lectura sobre la dialéctica "negativa o descongelada" de Theodor Adorno, recuperando el movimiento y el carácter real de las contradicciones, al no eludir el esfuerzo de pensamiento que implica su constitución en la historia. Además, superando "la rigidez univocista del concepto" en relación al Otro, asunción intersubjetiva en vez de la tradicionalmente reductiva interpretación como "operador modal" (*cf.* Cerutti en relación a Carlos Cirne Lima, 2000: 139 ss.). En términos narrativos (en parte estéticos), la tensión barroca que aporta Zavaleta se realiza en metáforas sugerentes, que no sirven al oscurecimiento de una realidad (aunque tributan a una interioridad burguesa al modo de Søren Kierkegaard y por tanto contienen límites ideológicos definibles) sino a su comprensión más allá de imágenes meramente espaciales o en todo caso convirtiendo al espacio en índice de intersubjetividad, esto es, produciendo teoría pertinente por encima de límites nacionales.

Así por ejemplo, el replanteo lógico-histórico de la oposición dialéctica hegeliana interpretada por Jean-Paul Sartre como amo/esclavo y el ontológico-axiológico de la oposición historia/naturaleza, conduce a una sugerente "paradoja señorial" en países como

Bolivia y Perú, convirtiendo lo ambiguo de la metáfora implicada en una productiva explicación enriquecida de expresión e intersubjetividad social históricamente determinadas. Un ejemplo de la riqueza de esta construcción del pensamiento de Zavaleta se puede leer en los Anexos de textos inéditos, en relación a los límites epistemológicos respecto a la comprensión de la violencia política en el Perú.

Al mismo tiempo, en lo que es parte de la revisión crítica nuestra respecto a Bolivia, esta investigación explora el problema de la expresión en su dimensión biográfica, esto es, no sólo el uso articulado de las metáforas sino su selección por el individuo en el sentido de un proceso que no excluye la dimensión de irracionalidad humana implicada —semejante a la lectura de Juan Rivano sobre Arthur Koestler que refiere Cerutti (*op. cit.*: 143)— y que consiste en pensar en planos diversos pero correlacionados: “Pensar las contradicciones *in propria persona*”, que aquí denominamos “homologías estructurales” atendiendo una noción sociológica de Pierre Bourdieu que me parece pertinente en el caso de Zavaleta y se resuelve en lo abstracto con agudeza mediante la sentencia de Gide elegida como máxima por el intelectual boliviano: “Ser es elegirse”, a la que Zavaleta eleva al plano histórico-político de la intersubjetividad social de “lo nacional-popular en Bolivia”.

Ahora bien, en lo específico de la lucha política, Zavaleta rinde evidencia sobre un punto ciego de su propio barroquismo teórico y personal, que distorsiona la historia en favor de proyectos de carácter nacional-populista: la subhistoria de celo y enemistad con el más notable dirigente político en la conocida movilización de masas de la democracia y el socialismo boliviano, uno de los políticos y escritores bolivianos más singulares y cuyo origen de clase burgués llegó a ser reformado intelectual y moralmente en su obra y vida como *socialismo vivido* (Rodas, 2010: *passim*), niega en la historia personal de Zavaleta la solución teórico-barroca de la “paradoja señorial”, y en vez de cortar este anudamiento de modo clásico lo prolonga a través del nacional-populismo presente.

La relación entre planos diversos que incluye la subjetividad individual de Zavaleta, es analizada en esta investigación articulando las nociones de *interior homine* (psicología) y de “homologías estructurales” (metodología sociológica) en el apartado a.2. La riqueza del pensamiento de Zavaleta y su lectura gramsciana del marxismo (en términos de la metáfora de “posiciones”) alcanza aquí un límite que permite observar un hiato insalvable entre su notable producción teórica y una deliberadamente ambigua deriva político-

ideológica, la que intentamos reconstruir y explicar sin desatender su difícil y conflictiva dimensión biográfica; del mismo modo, en lo relativo a incorporar el absurdo de la historia como una de sus posibles vías de realización frente a cualquier determinismo, lo que Zavaleta ejercitara a partir de la literatura en clave religiosa (Léon Bloy) o mediante metáforas que, en la tradición latinoamericana de articular literatura y política, son simultáneamente producto y aporte cultural de la condición histórico-social del continente.

Nuestro programa de investigación que ocupa los primeros apartados provee de las herramientas de análisis teórico-metodológico que se estiman imprescindibles para abordar la obra escrita de Zavaleta como una totalidad en movimiento, al mismo tiempo que ideológicamente ambigua en el sentido de una tensión cultural irresuelta en cuanto praxis política. La hipótesis planteada bajo las condiciones de conocimiento descritas que esboza el primer apartado (sus límites epistemológicos) incluye la irracionalidad en la historia reinterpretada por Zavaleta en favor del potenciamiento de la riqueza estética de su narrativa, al mismo tiempo que como límites ideológicos de su nacional-populismo velado por el concepto gramsciano de bonapartismo. Para expresarlo como analogía, si para Léon Bloy Bonaparte fuera el epítome del hombre político, para Zavaleta lo epopéyico del nacionalismo realizaba íntimamente lo que las masas sublevadas demandaban y tenía su propio lenguaje.

En los términos específicos del *problema de la expresión* que nos ocupa y se detalla en el primer subapartado (a.1) se correlacionan dos dimensiones: 1. En cuanto "habla interna" o *interior homine* de Zavaleta, propia de la "forma significativa" de todo discurso, misma que excede su significación científica en dirección a su estetización; y 2. En tanto recurso literario de crítica social, el *quiasmo* como forma por la que el discurso explora contenidos subyacentes, característico en la tradición marxista en general, incluyendo la historiografía del nacionalismo y marxismo latinoamericanos. El segundo subapartado (a.2) describe y operacionaliza la teoría de los tropos historiográficos (cuatro) y su alcance explicativo en las dos dimensiones ya señaladas: la ontogenética relativa a Zavaleta, que incluye la posibilidad constructivista de la narración historiográfica, y la vertiente tropológica basada en la *ironía* como interpretación, no sólo técnica (*quiasmo*) de contenidos ocultos de una "forma significativa", sino estética en el sentido de llevar la expresión a un "más allá" de lo dicho.

Las "homologías estructurales" que se incorporan, establecen puentes entre obra y vida de Zavaleta bajo el ala común de la *memoria*, sirviendo a la finalidad de explicar el potenciamiento mutuo entre historia y ficción —que para Zavaleta representó la antropología de Maurice Halbwachs (ver apartado II.5) en el sentido de que si bien son los individuos los que recuerdan, lo "memorable" de sus recuerdos está determinado por lo que es importante para su grupo social de referencia, por lo que la "memoria colectiva" se vuelve "la reconstrucción del pasado por parte de un grupo [al punto que] una noticia, por ejemplo, puede convertirse en parte de la vida de alguien" (Burke, 2000: 66). Por ej., la manera en que Zavaleta narra la caída del régimen de la Revolución Nacional en 1964, eligiendo como epígrafe un texto de Lope de Vega (*La Dorotea*) que se define a la idea como "la noticia ejemplar de las cosas" (ver CCN, 1995: s.p.).

Como condicionamiento general, el segundo apartado metodológico (inciso b) contextualiza el *ethos* barroco de Zavaleta en relación a la cultura latinoamericana y el debate sobre su configuración como tal (no fragmentaria o posmoderna). Este Programa de investigación establece el entramado metodológico para argumentar cómo y por qué el notable aporte de Zavaleta al pensamiento teórico latinoamericano está tejido por sus muchas desdichas y tiene como límite ideológico sus quejas y tensiones individuales descontroladas, así como renuncias nacionalistas de hiperbólicos discursos en sentido contrario, comunes a la praxis política del nacionalismo de los años 60 en el continente.

En el primer capítulo se definen las principales tensiones del pensamiento de Zavaleta en las dos dimensiones arriba señaladas, relativas a la expresión y su potencialidad barroca (I.1), la elección a partir de la tradición de Occidente (I.2) y el proyecto íntimo burgués (I.3) tal como las configurara un discurso conservador y demagógico (hiperbólico) basado en un culturalismo reaccionario de juventud, que no sería abandonado sino replanteado sincrética e idiosincráticamente (la sentencia de Gide mencionada) por lecturas marxistas de una etapa biográfica adulta. Podríamos señalar como hitos cartográficos de esta sensibilidad las ciudades de Oruro o la pérdida del padre, Cochabamba o la presencia de la madre, Montevideo como incipiente periodismo cosmopolita y México como recuperación del sentido académico e institucionalista de una historia movimientista (el MNR de la Revolución Nacional de 1952).

El segundo capítulo ejercita la lectura “hacia atrás” de la historia de la Revolución Nacional de 1952: su alegoría ilustrada y plena de experiencia del poder burocrático por Zavaleta en el Estado y desde el exilio en un campus académico inglés (II.5); la autonomía intelectual subordinada al nacionalismo argentino (Hernández Arregui), al nacionalismo literario local (Augusto Céspedes) y el jefe histórico o “caudillo impuntual” del MNR (Paz Estenssoro, apartado II.4); la historia natural de Bolivia como historia de tipos humanos míticos (el minero) emparentados con el peligro como “razón de ser”, como origen de totalizaciones míticas que luego serán desarrolladas: tierra, sangre, raza, nación, patria, familia (II.1, II.2 y II.3) y parcialmente revisadas mediante el rechazo de Gide a la idea de la familia como destino. En cualquier caso, como *historia natural*, se trata de una elección que tendrá un triple y polémico significado como historia nacionalista: lineal, continua y necesaria.

El tercer capítulo relaciona las distintas direcciones en que el barroquismo de Zavaleta explora sus propios límites asimilándolos como límites de su país, Bolivia: la democratización social weberiana como realismo político con base historiográfica neomarxista, gramsciana en particular, para describir sin sacrificar las anécdotas, la política de una formación económico-social determinada (III.1 y III.2); el “más allá” innominable por absurdo de la desigualdad social en Bolivia (además de “Perú y otras sociedades más”) que logra ser expresado como “patria de la injusticia” con un destino socialista y como socialismo local visible en la articulación histórica de la lucha (el canto) común de los explotados (III.3); el punto ciego del celo de Zavaleta ante su impotencia oral para construir la política orgánica de las masas, la negación por impensable, de esa virtud en un miembro de la “casta señorial” (Marcelo Quiroga Santa Cruz) y la renuncia nacional-populista a la superación de las aporías de una intersubjetividad autodeterminada, conceptualizada como “lo nacional-popular” y atribuida a los sujetos sociales subordinados.

Este recorrido parte de las lecturas y religiosidad católica del joven Zavaleta, en sus penosas condiciones de pobreza y bajo la expectativa materna y familiar condicionante que resultara de su orfandad paterna. Dichos contornos configuran su incursión en un movimiento populista de masas (la posrevolución nacional de 1952) por razones pragmáticas que dibujan un polo imaginariamente revolucionario pero contrario a las pretensiones culturalistas y elitistas irracionales del joven Zavaleta. De todas maneras el

hecho de masas impone una dirección nacionalista lúcida a sus pretensiones individuales, sentido producido *desde fuera* de la intimidad de Zavaleta (en rigor desde el nacionalismo argentino en general y de Juan José Hernández Arregui en particular) e identificado como polo contrario al señorial en el que admirara de joven a algunas personalidades (Bautista Saavedra, Franz Tamayo) a la vez que negara a su posible superación (Marcelo Quiroga Santa Cruz) basándose en un determinismo nacionalista barroco relativo al origen de clase pero bajo el criterio dualista de nación/antinación.

Atravesando esas lecturas y constructos teóricos superadores de lo irracional-fascista hacia un proyecto individualista y burgués ilustrado (“tipos humanos” de la cultura burguesa alemana, Thomas Mann en lo específico) alcanzamos al Zavaleta que incorpora lecturas weberianas y marxistas en favor de una perspectiva barroca de lo nacional-popular en Bolivia. En los apartados del tercer capítulo desarrollo la revisión narrativa de Zavaleta sobre la historia del 52 en Bolivia “para completarla”, proponiéndola en el último —que revisa de nueva cuenta todo el recorrido de principio a fin de esta investigación como una lectura en segundo grado, dotada de los instrumentos interpretativos necesarios para hacer visibles los juegos implícitos entre polaridades sugerentes que oscilan en un sentido esquizoide entre teoría y práctica política.

PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN

Minotauro, el hijo de dos formas.

VIRGILIO: *Eneida*, VI: 302.

a. Condiciones de conocimiento e hipótesis

La presente investigación no se limita al “estilo” de Zavaleta, a la “selección de verdad” que llamamos estilo (Wilde, 1970: 1096) —es decir al lenguaje— ni a lo particular de un “estilo” que los psicólogos llaman “personalidad” (Braunstein, 2008: 14), ni tampoco a lo que se denominaría con un eco lejano las “influencias” intelectuales sobre el autor —puesto que Zavaleta escribe alrededor de un *corpus* o canon marxista heterodoxo—, sino que trata acerca del *problema de la expresión* como tal incluida su pertinencia histórica actual, lo que significa aproximar el análisis a los movimientos de la sociedad boliviana contemporánea del último cuarto de siglo. Aunque dicha contemporaneidad esté indicada de modo implícito, este trabajo no está destinado a sumar saber a la “ciencia normal”, sino herramientas de pensamiento crítico sobre la realidad socio-política boliviana en curso alrededor de relaciones obra/vida de Zavaleta.

Simultáneamente, la presente investigación incorpora al análisis señalado, las condiciones y límites en la producción del conocimiento social boliviano, sobre todo aquellas que recurriendo al concepto gramsciano de “lo nacional-popular”, eluden su deriva en la praxis política concreta hacia el reforzamiento o prolongación de una ideología nacional-populista en Bolivia, políticamente ambigua y proclive a pactos bonapartistas. En suma, se atiende al interior de los problemas de la dominación y la hegemonía, las paradojas irresueltas de la intersubjetividad del barroquismo nacional-populista y la colocación de lo que el mismo Zavaleta cuestionara —poniendo como caso a Hegel respecto al Estado prusiano de su época— como la función de un “intelectual del orden” (EAL, 1990: 32 ss. Sobre “el partido del orden” ver en Anexos: “Vargas Llosa en Uchuraccay”, *infra*).

Existe, como sería previsible, algo que nos desvela en este estudio y que apenas entrevisto pareció primero no un “problema de investigación” en el sentido metodológicamente unitario de esta expresión, sino un obstáculo *para* la investigación misma y luego un resultado que no debe silenciarse, de maduración del propio tiempo en el que el “objeto de investigación” fue acompañado por diversas circunstancias de vida “ajenas” a él, correspondientes “al investigador”. Me refiero a la imagen de un pensamiento sociológico que, refinado concretamente por un sociólogo singular y congruente con las

determinaciones de su origen social, se frustra en la misma medida en que este último sentido del individuo que quiere llegar a ser boliviano no termina de abandonar Oruro. Ello, no por el azar *también* absurdo de la vida o por circunstancias biográficas desafortunadas, sino porque el autor estudiado, René Zavaleta Mercado, al mismo tiempo que complejiza teóricamente la significación de la democracia (*v.gr.* "Cuatro conceptos de la democracia", 1983) y plantea claras relaciones dialécticas entre lo nacional-popular y lo señorial, renuncia en el plano de las disputas ideológico-políticas y la memoria de sí mismo al reconocimiento del Otro, disfrazando a lo largo de su propia producción intelectual odios y celos hasta el fin (capítulo "Quiroga Santa Cruz" de *Las masas en noviembre*, 1983) de los que cabe decir parecieran "ancestrales", avivados por el recuerdo de un inextinguible y pedestre fuego irracional de una personalidad que oscila entre la racionalidad académica y el comportamiento esquizoide. Lo que nos interroga desde las fuentes, es la historia real de una trayectoria intelectual que expresa y rinde obra de la imagen viva de una sociedad humana concreta no democrática (Bolivia), que renuncia a la inclusión del Otro, el que las masas estudiadas adoptan no por azar.

Son dos los sentidos generales que cabe señalar respecto a la hipótesis de investigación en el sentido del movimiento (connotaciones) de la expresión barroca; de su doble potencialidad de connotar la realidad social en tanto: a) conocimiento teórico de la misma en relación al origen de las palabras y, b) de toda palabra abstracta (concepto) en tanto "traslación" —que es el sentido etimológico general de "metáfora", es decir, de un desarrollo o movimiento más allá del mero sentido definido de un término—. Es decir que, para la comprensión de un discurso y en este caso el de la teoría social de Zavaleta, es preciso "olvidar" o "suspender" una estática acepción de las palabras al estilo del "castizo español", para acceder no a la escritura establecida de una lengua ni tan solo a la "ciencia normal" consensuada (Thomas Kuhn), sino a las nuevas sugerencias que el movimiento del pensamiento en el lenguaje hace posible, en función de una realidad no sólo sujeta a múltiples descripciones sino permanentemente inédita y fluctuante. Las dos direcciones de las connotaciones que el barroquismo teórico hace visibles serían, en los términos señalados: 1. En tanto derroche de la expresión barroca, que pretende el imposible de agotarse en sí mismo (Jorge Luis Borges), por la propensión a manifestar algo que excede sus propias posibilidades (como en el caso del latín) y con derivaciones hacia un tipo de

literatura con exceso de retruécanos verbales (como en Gracián); 2. Como profecía antigua que busca exceder sus circunstancias fracasando de antemano (como en Zavaleta el lenguaje poético), pero sugiriendo afinidades entre procesos en tanto vínculos intuidos más allá de las semejanzas aparentes y que en el caso de la investigación social ejercita la exploración de analogías imaginativas denominadas "homologías estructurales" entre campos (Pierre Bourdieu), buscando producir metáforas propias de la sociedad y la política; ajustando a sus límites el alcance regulativo de las teorías generales (el marxismo, entre otras) y favoreciendo un conocimiento pertinente a la específica realidad estudiada.

Planteado en términos de esta investigación, *el problema de la expresión barroca* en un autor ha de comprenderse articulándolo con el plano biográfico y las circunstancias de su emisión (discurso), de modo que el barroquismo teórico no esconda entre sus pliegues ideológicos, ni vele en la forma de un nuevo discurso (pos)modernista derivado de las relaciones sociales y condiciones de producción cultural del capitalismo posmoderno contemporáneo, el bizantinismo de la ideología nacional-populista (como apropiación particularista de lo nacional-popular) que persiste hasta hoy en la realidad social y política boliviana, como efecto conservador de la revolución nacional(ista) de 1952.

Se trata en este caso, de estudiar la subjetividad social boliviana en la perspectiva histórica del último medio siglo basándose en la narrativa y praxis de Zavaleta, sintomática de un decurso teórico escindido de la movilización de masas a partir de una visión culturalista juvenil, que encontró en el nacional-populismo del MNR el camino por el cual producir un conocimiento teórico barroco que remata en sincretismo weberiano marxista. Revisamos críticamente desde los autores señalados por Zavaleta y la teoría marxista el *ethos* conservador denominado "barroquismo modernista boliviano": tipo de ideologización "nacionalista revolucionaria" que postula como límite de las posibilidades de la sociedad boliviana una "revolución nacional democrático burguesa" abstraída de la historia al modo de un texto intemporal, el Libro de Abril. A las definiciones de *expresión* y *barroquismo* cabe añadir consideraciones generales acerca del discurso nacional-populista. El problema de la expresión alrededor de la narrativa y el discurso de Zavaleta, requiere explicarse en términos de una distinción analítica y de orden lingüístico: por *discurso* se identifica al conjunto de escritos con presencia explícita de su autor, es decir, el yo de la persona como subjetividad determinante que mantiene el relato discursivo. En cambio, por

narrativa entenderemos la ausencia de referencia directa al narrador, la objetividad relativa lograda que da a un discurso el carácter "narrativizante" (Benveniste *cit.* por White, 1992: 19). Esta distinción entre discurso y narrativa relativa a la *expresión barroca*, no sólo lingüística sino también metodológicamente, se debe al criterio regulativo del concepto de *expresión* (política) y los problemas que derivan de ello a lo largo de la presente investigación; criterio que sin embargo la orienta, permitiendo analizar simultáneamente los "escritos discursivos" y los "narrativos" en tanto modalidades de la forma del contenido de dicha obra. Esto permitirá aclarar y hacer plausible una explicación del concepto de lo nacional-popular (*en Bolivia*, según la obra inconclusa y más ambiciosa de Zavaleta) tanto en el orden de la subjetividad sociológica (científica), como en su aspecto de ideología conservadora oculta en el barroquismo teórico modernista del orden del (Estado de 1952 o) nacional-populismo.

El concepto de *expresión*, como parte del problema de la presente investigación, modula la medida en que un pensamiento intelectualmente singular se contamina de vicios humanos tales como el celo profesional en función de los movimientos sociales de masa o la distorsión del objetivo lugar social del autor según la comprensión de sí mismo y el desarrollo de conceptos intermedios de la sociología y la ciencia política en Bolivia, sin embargo escindida por intereses particulares y tensiones políticas. Esto es evidente porque el discurso y la narrativa cobran sentido (hacen de la subjetividad social un sentido común compartido) en medio de otros discursos y narrativas y en relación con ellos. Exigencia interdiscursiva que exige señalar, para una mejor comprensión de los objetivos de este trabajo, que antes que un análisis de discurso de la obra de Zavaleta, se busca explicar el significado de su discurso y narrativa en tanto *manera de aprehender el lenguaje como instrumento de significantes políticos* (*cf.* Charaudeau y Maingueneau, 2005: 183). Dado que aquí tratamos sobre la delimitación intersubjetiva del conocimiento social, misma que responde a determinaciones expresivas de un barroquismo teórico originado en el individuo que emite el discurso, nuestra hipótesis general que guía lo señalado (H) sostiene que, *la expresión barroca en Zavaleta determinada por el carácter prelógico de su reelaboración continua de la historia* (Working through), *produce una notable narratividad historiográfica en sentido estético (la memoria como ficción), limitada ideológica y éticamente por su*

nacional-populismo como reforma moral e intelectual de la intersubjetividad resultante de la desigualdad social boliviana.

Los dos modos de proceder en la escritura (discursivo y narrativo), no sólo lingüística sino también historiográfica y *políticamente distinguibles* (esto último como complemento de la hipótesis central afirmativa de investigación), corresponden a lo que en términos de arquetipos del trabajo de un escritor suele calificarse como la “actitud clásica” narrativa: que cree en la virtud de los signos del lenguaje como medios de expresión en tanto comunicación humana, y otra de tipo “romántico” que, respondiendo a dificultades de comunicación por su carácter íntimo, “en general con pobre fortuna quiere incesantemente expresar” (Borges, 2005a: I, 229).

Zavaleta resuelve en términos teóricos barrocos los dilemas que advierte en la abigarrada realidad social boliviana mediante un procedimiento (barroquismo) con dos direcciones distintas: la del *barroquismo teórico*, como narrativa de una manera de *producir conocimiento*, y la del barroquismo romántico, con un tipo de discurso con pretensiones de *monopolio del poder*. Tanto lo primero como la pretensión indicada se pueden verificar en su praxis política y al interior de su interpretación y desarrollo del marxismo, así como en el hecho de que el texto *mimeo* de *Lo nacional-popular en Bolivia* apela simbióticamente al canon sociológico de la democratización weberiana, aunque el sobreentendido de su horizonte explicativo sea marxista (gramsciano). La forma barroca de interpretación en Zavaleta ilumina problemas importantes de su sociedad de origen, tales como el creer ser visto por los individuos de otras sociedades de manera poco significativa, idea tradicional expresada por el prejuicio que otorga importancia desmedida y determinante a la opinión ajena y, por tanto, —siguiendo una indicación conocida de Oscar Wilde— la distancia que dicha conducta y opinión mantienen, como fervor negativo sobre lo propio.

a.1 Expresión y constelaciones como *interior homine*

Le interesaba Adorno por el estilo que utilizaba como medio de abrir derroteros a su discurso y su inspiración, [precisamente] poco atendido en relación a su factura estilística. Es también lo que pasó con Foucault, Laclau y Poulantzas.

ALBARRACÍN MILLÁN: "Recordando a René Zavaleta Mercado", 1989.

Los conceptos de *expresión* y de *lo nacional-popular* conllevan significados y connotaciones filosóficas y etimológicas de efectos estéticos sugerentes a las intuiciones y fines, así como al sentido de esta investigación. La idea de *expresión*, que se conoce en relación al lenguaje no verbal como el de un cuerpo que se mueve, supone un tipo de manifestación psíquica o vivencial, cuya temporalidad —el lapso en el que de manera particular sucede— produce formas en relación a configuraciones anímicas y al desarrollo de la individualidad, que de ese modo se comunica.

Desde Teofrasto en la antigüedad y después, mediante las teorías de Quintiliano y posteriormente de Goethe, así como ideas de Gratiolet, Darwin, Wundt o Klages y aún en la psicología de las razas de F. Clauss, se interpretó a la expresión en relación a las características de un tipo racial psíquico primario, que recién a mediados del siglo pasado (1950) lograría, con K. Bülher, una sistematización unificadora. De modo que la importancia más elaborada (filosófica) de lo que se llama *expresión*, aludiría a la relación posible entre los conceptos de cuerpo y alma (subconsciente) así como, de manera especial, a la naturaleza social del hombre y las relaciones sociales que lo conforman. Entiendo entonces por *expresión*, el impulso que busca manifestar "una vivencia interna para otros" (cf. Brugger, 2000: 239-240), acercando simbólicamente la psiquis de quien se expresa mediante el cuerpo y afectando la vida psíquica consciente del individuo, conforme al grado de autenticidad o formalismo demostrado al expresarse.

Se trata de algo congruente con su estricto sentido etimológico proveniente del latín *exprimere*, que refiere el "exprimir, apretar, hacer salir", sobre todo después del cultismo español empleado por Quevedo cuando el uso de la *x* era infrecuente. Desde entonces *espressar* significó *expressio-onis* (Corominas y Pascual, 1984: 827), dando cuenta del limitado modo de manifestación por medio de la palabra de una connotación derivada de

expressus (tanto extraer como apretar), es decir, de “dar a conocer la propia personalidad” (Cuervo, 1998: III, 1386 y 1394).

El concepto de *expresión* evoca entonces, más acá de una noción filosófica, una significación estética del lenguaje que da cuenta de una variedad de connotaciones personales, cuyo origen recurrentemente mencionado e indubitable remite a la teoría romántica de Benedetto Croce y se encuentra también en Collingwood. Para ambos, la obra escrita en particular —en los límites señalados de la presente investigación— comunicaría “sentimientos sumamente específicos”, susceptibles de identificar en su confusión a partir de la revisión de una obra (*cf.* Hepburn *cit.* por Honderich, 2001: 365).

Croce parece haber defendido la idea de la estética como disciplina filosófica específica y autónoma desde los s. XVII y XVIII, como ciencia de la *expresión moderna*, es decir, del hombre moderno y no de la antigüedad grecorromana. Argumentaría que el genio, después llamado gusto, fantasía e *imaginación*, a diferencia de una mera ilusión, estaba condicionado por su especificidad a la actividad intelectual, aunque le reconocía una manera autónoma de desarrollar cierta visión sistemática de la realidad, algo que destacaran Vico y Kant: el primero, elevando la estética a una forma “espiritual” como expresión de toda una época de civilidad heroica o poética (en sus *Principios de una ciencia nueva*, 1725), el segundo sugiriendo una teoría del juicio y el gusto estéticos (1790). En otros términos, para Croce la estética era una ciencia de la actividad expresiva del hombre, una filosofía del arte en tanto representación de creciente importancia hacia delante, algo evidente en los dos siglos posteriores (s. XIX-XX) en que la filosofía moderna comprendería como subjetivismo primordial suyo a esa “filosofía del espíritu” o psicología de difícil delimitación hasta entonces. El pensamiento clásico naturalista no la había podido incorporar plenamente, pues el pensamiento cristiano había desestimado la *forma mundana* del espíritu, y el primer Renacimiento, en lo que era su potencialidad histórica, se dedicó a reinterpretar poéticas y retóricas antiguas.

Es entonces que, en el Renacimiento tardío (llamado en Italia, barroquismo), la intervención indirecta del subjetivismo moderno de Leibniz permitió reconocer en su gnoseología una zona autónoma aunque difusa de poesía, siendo posteriormente Baumgarten quien mejor denominó a esa realidad autónoma, unitaria e identificable, llamada *aesthetica* como una *scientia cognitionis sensitivas*. La *estética* explicaría

entonces el papel del arte y la poesía en la vida del espíritu en un sentido civilizatorio, de modo que su consideración filosófica implicó la conquista de una totalidad conceptual referida a la realidad; *visión total de ésta* que, como se verá, Zavaleta adoptara tempranamente de Goethe y a la que añadiría un sentido marxista (apartados II.3 y III.2).

A diferencia de lo anterior, Kant dudó y excluyó del ámbito conceptual a la belleza respecto a la manifestación del genio del artista (del arte). Dicha aparente inferioridad de la estética, se prolongaría en corrientes románticas, poskantianas, y en la concepción idealista hegeliana que daría lugar a la reacción positivista y el cientificismo del s. XIX. En este contexto de luchas conceptuales, Francisco de Sanctus (en la Italia de 1840-1880) recuperó el concepto de estética de Vico y lo desarrolló como "forma", lugar en el cual parecía hallarse sumergido y olvidado el mundo propio del artista. Esta recuperación alentó el antipositivismo de Croce que debatiendo de manera barroca, simultáneamente con el materialismo histórico de Antonio Labriola y leyendo a Marx, explicó que la actividad económica sería una "forma categorial del espíritu", con lo que evitaba la consideración del sentimiento como una mera naturalidad y por lo que, a diferencia de las leyes generales del conocimiento científico, lo propio del arte en la historia sería la representación de lo individual y de los hechos históricos en su carácter irrepetible. Después el mismo Croce identificaría filosofía con historiografía, distinguiendo los conceptos inmanentes de todo juicio histórico concreto.

Es plausible que, a diferencia de la metafísica precedente y antes de 1900, la estética dejara de ser entendida como ciencia del momento, siendo asumida como conocimiento crítico de la experiencia universal humana y por tanto diferente a cualquier filosofía científicista (psicológica, sociológica u otra) que desconociera la autonomía creativa (expresiva) de la esfera artística: todo acto espiritual sería asumido como expresivo en tanto acto artístico. La expresión teórica resulta así distinta de la expresión práctica de los sentimientos y por lo tanto, la *expresión* no es un estado de ánimo sino la percepción (Vico) o intuición (Croce) de los sentimientos, como materia de representación de la expresión propiamente dicha. *Expresar significa objetivar dentro de uno, la imagen del mundo estético de que se es capaz.* De modo que lo que no se sabe expresar es lo que todavía ni se intuye, pues el acto estético es forma proveniente de un estado psíquico, contenido transfigurado (configurado y creado) por la forma.

Así se comprende que el carácter catártico o liberador del arte, es decir, la sublimación psicológica consistente en que se logra objetivar sus impresiones al separarlas de sí, sintetiza el componente pasional del arte (contenido) y conquista la serenidad de una imagen (forma) o, como escribiera Croce, conserva un contenido específico en el ámbito de su propia objetivación. La *expresión* resulta entonces, en principio, un conocimiento auroral en su forma y no una percepción, concepto o juicio, así como el arte no sería propiamente ciencia, ni reflexión, ni pensamiento. Es decir que la expresión precede a la lógica en el sentido de que la emoción significa el esfuerzo mismo del pensamiento, *ya que hablar* — precisa un quiasmo de Croce— *no es pensar lógicamente, sino que pensar lógicamente es, simultáneamente, hablar.*¹

No existe prosa sin poesía y ni siquiera el lenguaje “prosaico” se reduce a la lógica, porque siendo producto de la fantasía es de alguna manera metafórico y “musical”. En este sano sentido, contrario a la estética intelectualista, Croce dejaba entender que la literatura era expresión y el lenguaje un hecho estético, por lo que descreía de su clasificación en géneros (artísticos y literarios), considerando que esta división estaba orientada a que los críticos desarrollen su actividad profesional antes que propiamente al arte. “Casi nadie profesa la doctrina de Croce y todos la aplican continuamente”, comentó lánguidamente Borges (2005a, III: 278). Según Croce, el proceso de la intuición es trascendental, por lo que “*no puede haber distintas clases de expresión aun cuando existan distintos contenidos*”; según Susanne Langer (1967: 349-350) no habría estilos o géneros en el arte, sino “un conocimiento intuitivo de cierta experiencia única”. Es semejante lo que describe Raymond Williams, acentuando la cualidad constitutiva del reconocimiento del otro, al señalar que “una teoría social puede demostrar, inevitablemente, que la forma es una relación. Es decir, que la forma depende de su percepción tanto como de su creación.” (2000: 215).

No es que Croce impugnara el orden de la literatura, sino que problematizó categorías consideradas intrínsecas a la actividad artística: los géneros como formas

¹ Este recurso literario, que ilumina una frase al repetirla invirtiendo sus términos, frecuente en Hegel y el materialismo dialéctico (ver Jameson, 2010: pp. 115-116 nota 5), *opera convirtiendo argumentos tradicionales en principios de crítica social; v.gr.* en Bolivia: el discurso conservador del ex presidente gral. Carlos Blanco Galindo, sobre una condición presuntamente inmodificable: “Bolivia es un país pobre y debemos resignarnos a vivir pobremente”, cuestionado mediante un quiasmo por el socialismo radical de Marcelo Quiroga Santa Cruz: “No somos dependientes por pobres, sino pobres por dependientes”, en Rodas (I: 64 y II: 355).

originales cuasi platónicas y con leyes propias, fuera de las cuales no podría juzgarse una obra, impidiendo explicar qué *expresaba* ésta, por limitarse a reglas convencionales de clasificación. Dicha jerarquía especulativa se ha institucionalizado respondiendo a razones prácticas, pero subordinando el mérito o dignidad de la actividad expresiva humana. La retórica, por ejemplo, que al distinguir grados de expresión de un mismo contenido, desatiende el que le es específico, siendo definible en abstracto como metáfora, ornato y otras.

Estética es propiamente el nombre que ocupa el arte al interior de la filosofía y desde Croce se trata de "la ciencia de la expresión" (Langer, *op. cit.*: 22). Una primera dificultad intelectual para que la noción señalada sea de uso corriente es que dos perspectivas divergen al respecto: la primera, de la expresión, entiende que depende del autor (¿por qué escribe de cierta manera?); la segunda, de impresión, afirma al lector (¿cuál es el significado de dicha narración?). La primera es más ardua pero más fecunda, porque se remite al momento de producción antes que al análisis del material en cuestión. En este caso se trata del problema de la abstracción; a la segunda la definen conceptos como "ley universal" o "forma significativa" (categoría de Clive Belle *cit.* por Langer, *op. cit.*: 39).

Una tendencia tradicional en el arte es la de presentar contradicciones internas o paradojas en las que los elementos contradictorios son doctrinales, *i.e.* "aceptados realmente y su conjunción es admitida aunque no se la entienda" (*cf. Ibid.*: 24-25). Siendo un síntoma de concepción errónea, la paradoja no debe desecharse sino resolverse, pero no de modo conceptual sino sirviendo de índice del antagonismo de la realidad social, que es como Adorno concebía las contradicciones. Pero además sin ignorar que "todo desarrollo de capacidades superiores se paga mediante la "represión" de las pulsiones, en beneficio de la dominación social" (Žižek, 2003: 27 ss.), que es exactamente como veremos que Zavaleta ingresa a la vida pública, identificándose (su superyó) vía "represiva" con la Revolución Nacional.

Cuando una antinomia mantiene su apariencia de verdad de modo pragmático, la probable causa de ese conflicto se encuentra en sus premisas constitutivas. En este sentido, la forma sería en principio una interpretación espontánea y natural, de la que surge el lenguaje. La naturaleza dual del lenguaje implica la concepción mítica y la conceptualización hacia la generalización científica; en vez de la *intuición* como experiencia

mística repentina (Bergson), Croce sugiere algo más operativo: una conciencia inmediata que no haga juicio acerca de si se trata de realidad o fantasía porque el hecho estético de la actividad expresiva, es forma y los símbolos que construimos *imágenes* que portan el significado de impresiones pasadas (*cit.* por Langer: 347-348). Es también el concepto e idea desarrollados por la filosofía de la historia de Walter Benjamin, cuya influencia en Theodor Adorno y en Zavaleta se detalla en el siguiente apartado metodológico.

Cada intuición es también expresión y un símbolo no es el significado solamente, sino que debe verse *in toto*, intuyendo el conjunto del sentimiento presentado bajo la forma en cuestión. Después será la *contemplación* del *sentimiento de dicha forma* lo que revele gradualmente sus complejidades. Mientras para Croce, el arte busca intuir las “posibilidades totales de la existencia individual”, la historia se remitiría a lo que realmente había cristalizado en el mundo de esas particularidades existenciales. Este argumento sitúa la diferencia entre arte e historia en el plano epistemológico y no ontológico (como opuestos absolutos), ya que en la ciencia el contenido es todo. En cambio, en el arte, la totalidad buscada no se reduce a conceptos (*cf.* White, 2001: 364-365) y esta es una razón atendible para leer la obra de Zavaleta en su dimensión estética y no como filosofía o ciencia política en tanto disciplinas especializadas; entendida la estética como todo aquello que despierta interés en el hombre, es su contenido lo que importa al hombre; la historia como combinación de dos modos de conciencia, la artística y la filosófica.

Al seguir estas nociones clásicas de Croce, buscamos explicitar la estética como una filosofía del lenguaje que muestra la importancia de la *expresión* y del *barroquismo teórico* en tanto objetivaciones logradas mediante la fantasía (*per modum imaginis*) y estados de ánimo; que comprende la palabra no en su atomística reducción gramatical sino como medio de comunicación humano y que incluye la potencialidad de connotar tanto una exclamación como un poema. Al no separar expresión y lenguaje, Croce hizo evidente la realidad de la expresión al interior de la conciencia humana (*in interior homine*), de modo que expresión y habla (o escritura) fueran un expresarse a sí mismo, exteriorizando en actos prácticos distintivos un conjunto de imágenes que no se identifican con erróneas fronteras o límites en las artes.

El mencionado *interior homine* tiene una significación científica en el plano psicológico que excede su sentido humanista general y resulta de la mayor importancia para los

objetivos específicos de la presente investigación. La naturaleza psicológica del lenguaje escrito y con mayor obviedad del *habla interna* —que es como corresponde llamar al *interior homine* en nuestro caso, para evitar la impresión de una interioridad metafísica—² ha sido razonada más allá de la psicología pionera de Jean Piaget con apoyo en una literatura que es pertinente para referirse al pensamiento de Zavaleta, por Lev Vygotsky. Mediante sus aportes y la iluminación de la poesía de Mandelstam, es posible explicar con certidumbre el funcionamiento, o si se quiere la fenomenología de un pensamiento, que en el plano de la expresión y por el hecho de que los significados de las palabras no son estáticos sino que evolucionan y se desarrollan en sintonía con un pensamiento, alcanza su existencia en las palabras. Su existencia, no sólo su expresión.

El desarrollo de un pensamiento lleva el significado de las palabras más lejos de su punto de partida, más allá de su expresión. Como dicho despliegue no puede ser mecánico, un significado que no evoluciona delata un pensamiento conservador. En cambio, al cambiar el significado de las palabras, es decir, su naturaleza interna, cambia la relación de un pensamiento (en nuestro caso el barroquismo teórico) con la palabra (su expresión). De modo que la fenomenología de los significados debe advertirse “en el proceso vivo del pensamiento verbal” (Vygotsky, 1995: 202), pues las relaciones entre pensamiento y palabra en una mente madura sobrepasan la imaginación, al punto de confirmar la idea de Tolstoi que explorara desde joven Zavaleta, acerca de que *crear nuevos conceptos* es un “proceso complejo que sucede en el alma” (*ibid.*).

Que el pensamiento no sólo se expresa mediante las palabras, sino que llega a existir a través de ellas, lo poetiza Mandelstam: “He olvidado la palabra / que una vez quise decir / y, pensamiento sin voz, / vuelve al reino de las sombras” (*op. cit.*: 197). En nuestro caso, se trata del pensamiento de Zavaleta que *connota*; por ejemplo “la paradoja *señorial* en Bolivia”, significando el nudo que impide la maduración moderna de la lucha de clases en Bolivia. Así, dicha paradoja no es algo externo al pensamiento de Zavaleta, sino inherente a él. Aún más, el análisis de este desarrollo expresivo debe identificar las “fases y planos” que atraviesa un pensamiento (*ibid.*: 203) y no sólo periodizarlo en términos ideológicos. Por esto es que este estudio atiende el pensamiento de Zavaleta como unidad entre obra y

² “No es que haya un mundo interior y otro exterior entre los cuales se tiende el puente de las palabras: es que *son las palabras las que hacen* al lado de adentro y al lado de afuera del yo”, en Braunstein (2008: 26. Énfasis mío).

vida, asumiendo que lo gramatical (la escritura de Zavaleta) es un fósil de su psicología (Hermann Paul *cit.* por Vygotsky: 204). Lo anterior se explica porque el énfasis lógico que efectúa lo gramatical revive la psicología de la que es expresión, lo que significa que el pensamiento barroco era, para Zavaleta, un modo de vivir la realidad.

Pero además de las connotaciones, cabe advertir que una misma estructura gramatical oculta significados distintos, la que una misma palabra, por ejemplo, tiene para distintas personas y es evidente que el sentido literal de una expresión no agota el pensamiento que la produjo, en particular en el caso del *habla interna* (endofasia) en que se discute por significados diferentes con el mismo nombre. Para Zavaleta, el *nombre* de *las masas del 52*, por ejemplo y el de *las masas en noviembre de 1979*, distintos sin duda. Se trata de un habla externa truncada, "sin sonido" la denomina Müller (*cit.* por Vygotsky: 207), o si se quiere, en cuanto a Bolivia, sobre lo no dicho de abril del 52 y noviembre del 79.

Dado que como se sugiere, al *habla interna* sólo se la puede describir mediante sus leyes específicas, la primera de estas leyes corresponde al reconocimiento de que se trata de un habla para uno mismo y que, por tanto, sublima pensamientos en sentido inverso al habla externa: del exterior al interior. La complejidad de este proceso motivó que Jean Piaget interpretara como una involución el que "desapareciera" con la infancia, manteniendo como paradoja irresuelta el que al declinar el habla interna por hacerse más social, se hiciera más inteligible, lo que no sucede en los hechos. Vygotsky avanzó sobre Piaget demostrando que lo que disminuye es solamente la vocalización, pues "el habla para uno mismo no puede encontrar *su expresión* en el habla externa" (*ibid.*: 210. Énfasis mío) y que, en vez de desaparecer, surge una nueva manera de hablar.

En el caso del habla externa, siguiendo el ejemplo de literatura universal que el joven Zavaleta considerara, Tolstoi la explicó al ocuparse de la psicología del entendimiento y de expresiones abreviadas que provocan confusión, salvo si existe un pensamiento común entre las personas. La gente que mantiene un contacto estrecho puede captar significados complicados del otro mediante una comunicación lacónica y con el mínimo de palabras. En el caso contrario, el del pensamiento de Zavaleta, por rasgos que se prueban con base en citas posteriores y porque la doble característica que sigue fue el criterio regulativo de su

ser intelectual desde su etapa de desarrollo más temprana, “el pensamiento *solitario e independiente* no comprende fácilmente el pensamiento del otro” (*ibid.*: 218. Énfasis mío).

Si lo anterior es así para el habla externa, el *habla interna* comporta una serie de características adicionales más significativas. Planteada la cuestión en términos generales, el principio poético de toda literatura es la creación de una historia virtual, puesto que la poesía no afirma nunca nada sobre la realidad sino que expresa el propio sentimiento del artista sobre la vida. La simbolización del sentimiento explica la primordial función intelectual en la construcción de toda historia virtual y por ello se lo debe comprender para orientarse: “El primer fenómeno emotivo que una persona quiere formular son sus propias pasiones desconcertadas” (Langer, *op. cit.*: 238).

Debido a esa emoción es que objetos y hechos pueden configurar una *Gestalt* congruente; la realidad proporciona las imágenes que ya no son realidad, sino una forma de la imaginación, incluidas las metafóricas o fantasías sintomáticas. Luego sigue el trabajo de composición, “*la lucha por la expresión completa*, por una comprensión de la forma” que conceda sentido al caos emocional (*ibid.* Énfasis mío). Langer agrega que un poeta *piensa* en poesía una buena parte del tiempo y puede contemplar esta experiencia y la de otros poetas emotivamente, *porque comprende la emoción* (*cf.*: 239). Esta noción final es también la que sintéticamente podemos emparentar con la de Goethe en su sentido de totalidad; en cuanto al trabajo para formularla (“lucha”), sin duda es próxima a la exégesis de Zavaleta sobre la riqueza expresiva del pensamiento de Marx (apartado III.1).

Superando pues la costumbre de la oposición entre prosa y poesía y el prejuicio consiguiente de que la primera no es arte, la prosa, que es un uso literario del lenguaje, *es* una forma poética; deriva de la *poiesis* que experimenta imaginativamente con lo real, no de la conversación ni sólo en ficción, sino también en el ensayo o escrito histórico. Por otra parte, no son los contenidos morales o los sentimientos la falla de una mala poesía que se queda en un simple discurso, sino una deficiencia en la creación de la ilusión debida; son ideas o emociones no transformadas por un esfuerzo intelectual adecuado a su materia, que han sido relatados en vez de creados, ya que “el modo en que se relata un suceso le da la apariencia [*Schein*]” (*ibid.*: 242).

No es el tema lo que logra atraer al lector. La narración es un artificio organizador que introduce el *interés del relato*. La vida virtual relatada resulta así una forma contenida

en sí misma, en la que incluso los elementos fragmentarios deben estar orgánicamente relacionados: el mismo “desorden” de los fragmentos es “un efecto total”. En relación al barroco, Geoffrey Scott describió que crea de forma rápida e inexacta; para su realización o exactitud de su propósito así lo requiere. Si es tosco el detalle barroco, lo es porque comunica algo exultante. Aquí requerimos nosotros mismos un quiasmo para iluminar la cuestión: el barroco no es inexacto por rápido, lo que sería una obviedad, sino rápido por inexacto; porque “su inexactitud fue una invención necesaria” (Scott *cit.* por Langer, *op. cit.*: 246, nota 4); lo mismo sucede en poesía, añade Langer, en el caso de poetas en los que la dicción es convencional: “La poesía sólo puede alcanzar su sentido en movimiento, sin igual y casi recto, gracias a que las palabras individuales atraen tan poco la atención sobre sí mismas”.

La manera en que se resuelven las paradojas en esta dimensión expresiva del lenguaje, es comprendiendo que su expresión es una clase especial de forma simbólica; “forma significativa” que no dice nada y se diferencia de la simbolización científica (*ibid.*: 357). El público entra en relación con la obra, no con el artista, la observa como un símbolo y busca la significación que le es *revelada*. En este sentido la emoción estética es una “sensación penetrante de *gozo*” (*ibid.*: 366-368. Énfasis del original) y requiere atenderse como se atiende una obra de arte en su totalidad. Pero no antes de disfrutarla, sino antes de juzgarla; en pintura por ejemplo, la elección técnica o artística de sus elementos está dada por la organización de una imagen total, producida no por elementos sobrepuestos sino por relaciones entre los elementos, ofreciendo “tensiones” en el espacio.

Con el mismo sentido de poética creatividad barroca desde Lezama —“De la fe que de la nada brota / y de la nada que en la fe hace espino” (1985: 58)—, pero transfigurando la nada del idealismo en objeto del materialismo o, si se prefiere, la forma de una narrativa mística en el contenido general del capitalismo, Zavaleta compartió el criterio religioso de dos personajes aparentemente excluyentes (Walter Benjamin los opone, 1992: 180): el primero, Lamartine; cuya postura de idealista humanitario fue admirada y descalificada por Léon Bloy en un mismo párrafo: “Este hombre, ante el cual los mismos cielos parecían doblegarse y por quien el mundo cansado y agonizante había agotado sus últimas capacidades de admiración, conoció finalmente la horrible necesidad de escribir [de “escribir por necesidad”], y fue, después de la gloria, el senil novato de la miseria”, (2005:

188). El segundo poeta, descubridor de lo moderno (Baudelaire), daría mediante las estrellas la imagen oculta de la mercancía que Benjamin recuperara para el marxismo: "Lo siempre-nuevamente-igual en grandes cantidades" (1992: 117).

a.2 Polaridades dialécticas, homologías estructurales y nuevas preguntas

El *carácter arbitrario del signo* es conocido; el vínculo ambiguo entre significado y significante; el hecho de que los datos se resisten a la coherencia de la imagen que pretende organizarlos. Nuestra experiencia de la historia es inherente al discurso sobre ella que nos aproxima el lenguaje; supone cierta relación con el pasado y por lo tanto alguna emoción. Que el pasado existe es un presupuesto necesario, pero no en sí mismo sino a partir de un discurso, de un modo narrativo que de no distinguirse no conformaría un discurso histórico. Para comprender lo distintivo de un discurso histórico (en este caso de la obra de Zavaleta como expresión vital suya), se debe analizar como estructura del lenguaje en tanto producción de conocimiento específico.

Fredric Jameson reactiva el marxismo menos como ciencia que como "narrativa maestra" de la historia de opresión de clase, una "historia vivida"; la entiende de modo distinto a Hayden White, como instancia central de la mente. Por su parte, Paul Ricoeur agregó que la narrativa constituye, mediante el lenguaje, una experiencia distintivamente humana de la temporalidad (*cf.* White, 2003: 176-177). Esto último, en su generalidad, es propiamente lo que Zavaleta decía, tomando como modelo la narrativa del escritor nacionalista boliviano Augusto Céspedes. ("Los mitos ávidos de *Sangre de mestizos*", *Marcha*, Montevideo, 25 de enero de 1963).

La importancia resultante para nuestro trabajo es epistemológica: la relación que sostiene la descripción ensayada como interpretación y explicación, cómo se construye el contenido de la forma lingüística, mediante el proceso de hablar de él y se supera la ingenuidad de suponer que el propio lenguaje es transparente, no problemático (White, *op. cit.*: 147) aislando al contenido de su forma, ignorándolo por tanto, al prescindir del medio que lo hace posible. El lenguaje implica contenidos tropológicos y otros, cualidad literaria que sobrevive a la pertinencia de un discurso, como es fácilmente observable al leer a Zavaleta, sin bien la tropología es una teoría del discurso que explica la representación, la percepción antes que la conciencia (*ibid.*: 171).

La teoría al respecto atiende la función narrativa que cumple un texto histórico, la llamada "estructura narrativa" que reemplazara a la noción de "estilo" del siglo XIX (*ibid.*: 146). De Vico a Marx, pasando por Hegel, y ahora como teoría de tropos discursivos en

autores de orientaciones distintas como White o Jameson, el proceso de la conciencia parece reconocible (al menos bajo las pautas de la cultura occidental) como el hacer poético de un mundo, cuyo objeto es el satisfacer *plenamente* las necesidades humanas “mediante procesos cognitivos preracionales” (*ibid.*: 72).

Así, los relatos históricos y los de ficción comparten los mismos modos poéticos, por lo que las interpretaciones distintas se deben a diferencias valóricas. El mecanismo estético elegido transfigura al conceptual según el tropo implicado: la *metáfora* cuya trama es el romance configura la relación objeto-objeto; la *metonimia* cuya trama es la tragedia configura relaciones de contigüidad; la *sinécdoque* cuya trama es la comedia configura la relación objeto-totalidad o cierta sinonimia de la parte con el todo como identificación parte-todo; y finalmente la *ironía*, cuya trama es la sátira confira una oposición por la que niega lo que se afirma de modo literal (*cf.* White, *op. cit.*: 160-161). Entonces, lo que distingue un discurso de otro es el acto poético que White llama metahistoria determinante del estilo, en el sentido de un acto precrítico que *registra una experiencia particular* antes de analizar y conceptualizar el dominio del campo histórico a explicar, y sobre el cual se vuelcan las preferencias narrativas del autor.

Los temas del mencionado campo histórico así definido, analizan entidades históricas que son inherentes al pasado y por tanto no controlables de modo directo; no son susceptibles de verificación o falsación. Lo que se estudia es el registro escrito (documentos) que requiere ser interpretado. Es por tanto un conocimiento de segundo orden, basado en construcciones hipotéticas más afines a la literatura que a la “ciencia de la historia” —*v.gr.* Zavaleta en CCN, 1995 o *La caída del MNR...*— cuyo título, en el último caso referido, anticipa nociones de decadencia y caída propias de un relato ficcionado con base en mitos trágicos que Spengler y Gibbon frecuentaran, puesto que las ficciones subliman estructuras míticas arquetípicas y se convierten en “artefactos verbales” con significados latentes, “producto de un tipo especial de uso del lenguaje” (White, *op. cit.*: 111 y 147).

Antes de la Caída (término con significado teológico-político en Benjamin), por la que el lenguaje humano perdiera el *nombre* de la realidad a la que aludiera, y dado que la naturaleza es muda, su segunda mudez hubiera consistido en lamentarse si se le hubiera otorgado el lenguaje; el origen del sufrimiento de los oprimidos (traducción marxista

secularizada que Adorno efectúa de la prosa de Benjamin) era su anhelo de lenguaje, por la indiferencia de las palabras en la sociedad burguesa, su fetichización (*cf.* Susan Buck-Morss, 1981: 190). Lo que suele desatenderse es que la literatura no se reduce a la ficción, siendo al contrario muy amplia su función en tanto representación realista de la realidad: Heródoto, Tucídides, Tácito, Maquiavelo, Ranke, Treitschke y otros, todos mencionados en la obra de Zavaleta, connotando distintos aspectos tratados por la misma.

Aun es menos atendida la analogía que guardan los tropos retóricos con los mecanismos psicológicos de defensa contra un significado literal muerto, como planteara Harold Bloom (*cit.* por White, *op. cit.*: 65), al referirse a la desviación de un significado propio hacia otro ideal; movimiento a partir de una noción sobre cómo se relacionan las cosas hacia otra. Dado que el discurso es *dialéctico*,³ puesto que desde su etimología supone un ir "hacia atrás y hacia adelante", resulta *prelógico* si sirve para delimitar el estudio lógico de un tema, *antilógico* si tiene por objetivo analizar críticamente algo (deconstruir); es contrario, por lo indicado, a las nociones convencionales y al uso y mediador, porque interpreta así toda hipóstasis o "lugar común" frente a una concepción vital de la historia.

Los niveles de análisis de un discurso dado incluyen la descripción operada (mímesis), la narración (diégesis) y la combinación de ambos (diataxis, de donde deriva la diatáctica), en tanto relaciones o "gestos inaugurales" cuyas conclusiones hacen visible el modelo de proceso de conciencia desarrollado: la formación (prelógicamente definida en el caso de Zavaleta) de la conciencia nacional (nacionalista y su ideología intersubjetiva nacional-populista) en Bolivia. El objeto debe conquistarse (en el sentido metodológico de "ruptura epistemológica") como comprensión de *experiencias sentidas* por el narrador, para que lo extraño, en el sentido freudiano de lo siniestro, tome una forma familiar, *i.e. comprender* en un sentido hermenéutico la dominación señorial en Bolivia, límite no superado por Zavaleta y extendido a "sociedades como Bolivia, Perú y algunas más".

El discurso, además del axioma de Michel Foucault respecto de su pretensión de un saber con efectos de poder, es, en el sentido interno del autor que nos interesa explorar aquí, un resultado de esfuerzos de la conciencia para adaptarse a las experiencias vividas.

³ White (*op. cit.*: 68) sugiere reemplazar el término *dialéctica* por el de *diatáctica*, para prevenir la connotación inevitable de ego narrativo que conlleva el primero, pero en nuestro caso atendemos la expresión e intersubjetividad *de* Zavaleta, siendo posible obviar la precisión teórico-lingüística señalada.

Comienza como una aprehensión metafórica de la amenazadora realidad, para desagregarla metonímicamente y de modo no lógico; en una palabra, prefigurándola, para luego reintegrarla hasta alcanzar una reflexión irónica sobre la misma. Todo esto ocurre en el plano de la psicología del sujeto que interpreta una realidad vivida. Dichas reestructuraciones perceptivas (White sigue aquí a Jean Piaget), se producen como desarrollo no lógico de las facultades cognitivas del niño y corresponden a lo que aquí se llama "lógica poética" o poética a secas y que compete no sólo a los niños o a la poesía sino (como Rousseau, Hegel, Nietzsche y otros pensaron) a los "pueblos primitivos" (cf. White, *op. cit.*: 75) en un sentido no contrario a la racionalidad, sino pleno de *poiesis*; un descentramiento del ego original para poder cumplir lo que se denomina "función simbólica", que se estima sucede en los individuos alrededor de los 18 meses de edad y se reorganiza nuevamente alrededor de los 7 años. Ello supone un cambio metalógico, que sitúa a la conciencia de otra manera respecto a la realidad, de modo que en general, para "romper" en el sentido epistemológico y no como mero proceso secuencial, un encadenamiento lógico o racional que se ha convertido en hipóstasis u ontologización de algo, conviene el regreso a un modo de pensar previo, más primitivo o primordial.

Así, un acto prelógico que aparece como un error y aún un fracaso, tiene la virtud de *someter a la crítica al pensamiento lógico mismo*, poniendo en entredicho sus supuestos más fuertes; por ejemplo, el uso consciente de la metáfora (lo que supone personas adultas) libera de sobredeterminaciones conceptuales. Esta ontogénesis de la conciencia humana en relación a la expresión y a la metáfora (y otros tropos retóricos) significó el descubrimiento por Piaget de "un principio de creatividad cognitiva análogo a, cuando no originario de, la tradicional teoría posrenacentista de los tropos" (*ibid.*: 83). Lejos de representar una ley del pensamiento humano, White lo limita a una atendible convención sobre el discurso acerca de la conciencia en la moderna cultural occidental (a la que perteneciera Zavaleta).

La presencia de los tropos en el inconsciente y en el lenguaje, como pautas de cambio dirigidas al pensamiento conceptual (al razonamiento adulto digamos, que no es más humano que el del niño), se muestra bien en las *formas del valor* que Marx desarrollara en *El capital* y sirven para periodizar procesos históricos diacrónicos, como hiciera en *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. (cf. White, 2001). También opera en

autores más apegados a lo concreto de la realidad; en el caso de Zavaleta, su obra muestra ambos posicionamientos, el "más abstracto" en ensayos y el "más concreto" en textos historiográficos, de modo semejante al de E. P Thompson, en *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. En esta obra (ver análisis de White, 2003: 89-96), los grupos sociales identificados de modo concreto, transitan de una condición ingenua a una irónica (que es propiamente un cambio tropológico, cambio de narración o discurso sobre un mismo objeto). La ironía final de Thompson se expresa cuando debe enunciar cómo la autoconciencia de la clase obrera inglesa coincide con su fragmentación; el fracaso de dos tradiciones que con sentimentalismo Thompson denomina memorables, gracias a su cultura heroica del "Árbol de la Libertad" (White, 2003: 96).

En Zavaleta, algo muy semejante será evidente a fines de los 70, y en particular en un cambio de caracterización del proletariado minero boliviano: de actos épicos o gloriosos, constitutivos del Libro de Abril (de la Revolución Nacional de 1952), a su impotencia sobre el poder o muestra de los límites reales de su utopía, pero al final (1984), en un giro diametralmente opuesto dirá todo lo contrario, sugiriendo la superioridad cualitativa de la clase obrera boliviana respecto a otras como la inglesa (apartado III.2).

Si consideramos que Zavaleta fallece casi al mismo tiempo que se produjera la movilización minera sin resultados frente al gobierno de Hernán Siles (1984) y luego la pérdida de la centralidad proletaria por la desorganización del proletariado minero durante el neoliberal gobierno del MNR de Paz Estenssoro (1985), al año de muerto Zavaleta, es claro que el cuadro de Thompson pudo tener un eco curioso, casi completo, en la descripción final de Zavaleta, quien desde 1980 avizoraba un fin del proyecto proletario e insostenibles ilusiones con lo que creía "distinto" y "verazmente democrático" de Siles Zuazo ("La invención de Pereda", en *Marcha*, Montevideo, 17 de julio de 1978) y que se reducía a la participación del inocuo PCB en el frente democrático-burgués que —en los términos del discurso de Zavaleta que hace de la historia un relato también especulativo— "debió existir" en 1952 pero "realmente" se presentó entre 1978-1982 (gobernando entre 1982-1984), como frente de la Unidad Democrática y Popular (UDP).

La explicación de fases como un proceso semejante al ontogenético en Freud, Hegel o Thompson, sugiere que este modelo de tropos narrativos resulta útil para fenómenos de la conciencia en general, sin dejar de atender a si dichas fases son *encontradas* o

inventadas por cada autor; el *ars inveniendi* de Bacon que Benjamin recupera y Zavaleta refiere en un último e inacabado texto. De modo que entre nombres, imágenes y sonidos, parece existir una construcción de la conciencia que es generalizable. En nuestro caso, como veremos, se cumple la articulación esperada entre un tropo metafórico (palabras, lenguaje barroco), la recurrencia a sonidos —“La canción de la María Barzola” (apartado III.2) para hablar de la Revolución Nacional inconclusa, reescribiendo en un tiempo anterior, prelógico, la canción popular “Siempre” del MNR (apartado II.5)— y la de imágenes épicas narradas que son inherentes a lo anterior.

También las proposiciones erróneas son metáforas de tránsito, desde una situación de ignorancia a otra de comprensión de los fenómenos; no sólo útiles sino necesarias, como se ha indicado al señalar su cuestionamiento del pensamiento lógico. En este sentido, “ninguna metáfora es completamente errónea” (White, 2003: 100); incluso la más vulgar esclarece la relación entre palabras y cosas que es parte de su realidad. La teoría tropológica sirve aquí al objetivo de recordar la relación entre pensamiento e imaginación como un par dialéctico antes que una oposición (que es como tradicionalmente se considera), mediado por el habla (el lenguaje) del mismo modo que opera el discurso respecto a lo “extraño” y familiar a través de un orden de palabras que domestica esta relación.

En cambio, la creencia en la transparencia del lenguaje, como instrumento más reflexivo que constitutivo (ver la idea iluminadora de Chesterton referida en I.1), limitó los aportes de Lukács o de Durkheim, quienes oscilaron entre oposiciones, surgidas de sus propias descripciones, como en el caso del “misticismo sociológico” de Durkheim (Benjamin, 1998: 167-168), en vez de comprender su relación. Algo de lo que no estuvo libre Zavaleta, concibiendo desde el lenguaje marxista —entendido literalmente y no como ironía— oposiciones entre “conciencia de clase” y “falsa conciencia” o, en su desarrollo de la teoría política, conceptos de “Estado aparente” frente a un “Estado en forma” en el sentido de un Estado débil y otro realizado. Es cierto que, con las relativizaciones del caso, esta oposición se atenúa y que la dialéctica de Adorno influyente en Zavaleta contribuía a ello, pero el esquema tropológico desde el discurso se cumple insuficientemente en los términos señalados, puesto que la relación implícita entre descripción, análisis y ética se

muestra débil en este último aspecto, al responder a coyunturas y necesidades “demasiado humanas”.

A la fecha no parece existir una teoría absoluta sobre la conciencia humana y en la actual situación histórica culturalmente posmoderna se descrea con fuerza de la voluntad y sus consecuencias morales. El discurso de Zavaleta podría estar doblemente protegido de su develamiento, si no fuera porque la expresividad del mismo, en su abundancia, reservas e insólitas derivaciones nacional-populistas, contribuye a la reorganización de su interpretación sobre la sociedad boliviana, lo que convierte su revisión en una operación antilógica más necesaria.

Una idea común de Haydn White y Pierre Bourdieu incorporada en este trabajo, es que el campo académico puede hacer *un balance de sí mismo* sólo desde dentro, esto es, que el historiador académico puede distinguir lo significativo en este campo al adoptar un tropo u otro porque está preparado para hacerse las preguntas apropiadas a esta práctica, lo que se explica por un axioma sociológico básico: el campo de producción científica se define por objetos en juego e intereses específicos que deben ser parte de la práctica de los investigadores y de las leyes del juego —“no se puede hacer correr a un filósofo tras los objetos en juego de los geógrafos” (Bourdieu, 2008: 113)—. Se trata del *habitus* u “oficio”, constituido por creencias específicas (en nuestro caso historiográficas) como las que llevan en la filología, por ejemplo, a otorgar tanta importancia a las notas como al texto. Parfraseando a Max Weber, un monopolio de la legitimidad en tanto autoridad específica (*cf.* Bourdieu, *op.cit.*), no la mera evidencia de “haber sido de izquierda” para comprender el marxismo de Zavaleta. Antes bien es preciso comprender su lógica interna, la teoría en que se sustenta y los criterios básicos de la formalización académica, para proponer alguna explicación científica de su obra: “Hay efecto de campo cuando ya no se puede comprender una obra (y el *valor*, es decir, la creencia, que se le otorga) sin conocer la historia del campo de producción de la obra” (*ibid.*: 116). Es el caso de la obra de Zavaleta sin duda, a la que la presente investigación pretende integrar una dimensión biográfica inédita.

Se intenta ir más allá de las prenociones de historia: cuáles son las formas posibles de la investigación histórica y cuáles los contenidos inventados o encontrados que corresponden a dichas formas, todo lo cual supone un acercamiento antes que una separación entre conciencia mítica y conciencia histórica; una *homología estructural*, por

ejemplo, historia y ficción. La naturaleza provisional de las representaciones históricas las hace accesibles a una "revisión infinita a la luz de una nueva evidencia o de una consideración más sofisticada de los problemas" (White, *op. cit.*: 109), que es también lo que pretendía realizar Zavaleta. Más ampliamente, cabe decir entonces con White, que: "La antigua distinción entre ficción e historia, en la que la ficción se concibe como la representación de lo imaginable y la historia como la representación de lo real, debe dejar lugar al reconocimiento de que sólo podemos conocer lo *real*, contrastándolo o asemejándolo a lo *imaginable*" (*ibid.*: 137).

La complejidad del discurso histórico fue descrita por Paul Ricoeur como una metáfora extendida (tradicional denominación de la alegoría) y por tanto parte de un habla figurativa, a la que se debe considerar en un sentido técnico. Por esta razón White señala que: "El discurso histórico se traduce en un conocimiento que debe basarse no en un análisis epistemológico de la relación entre la mente del historiador y un mundo pretérito sino [en cosas] producidas por el lenguaje, [...] como un tipo especial de uso del lenguaje que, al igual que el habla metafórica, el lenguaje simbólico y la representación alegórica, *siempre da a entender más de lo que literalmente dice, dice algo distinto de lo que parece querer decir y revela algo acerca del mundo sólo a expensas de encubrir algo más*". (*Ibid.*: 152-153. Énfasis mío).

En el curso de este estudio y su redacción se tiene *in mente* estas tres características del discurso histórico que hacen a su naturaleza opaca, por las múltiples referencias internas y externas pareciéndose a una enunciación poética. De modo que si el barroquismo teórico de Zavaleta requiere explicarse en relación a su biografía en tanto habla interna, el problema de la expresión de su discurso y sus efectos sobre la intersubjetividad social boliviana se esclarece mediante el análisis del uso especial de lenguaje que implica.

Menciono un ejemplo sencillo, que constituye una cita recurrente en el discurso histórico, reiterada, parafraseada o glosada con o sin conciencia sobre las palabras y su significado, que es *más* que lo que dice, algo *distinto* a lo que parece, y *revela de manera limitada* lo que es su objeto. Está presente en varios escritos de Zavaleta, en ninguno de ellos revelando mejor estas tres dimensiones que el análisis tropológico (antes que lógico) permite descubrir. Se trata de la glosa canónica de Marx, con la que comienza *El dieciocho*

brumario de Luis Bonaparte: "Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal se producen, como si dijéramos, dos veces. Pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y otra vez como farsa". (White, 1978: 9). La interpretación directa del sentido, sin análisis de la forma o análisis técnico del lenguaje, es decir la interpretación de lo dicho *sin las tres connotaciones tropológicas* antes señaladas, indica que los hechos y personajes históricos se repiten y que no hay "segundas partes" buenas. En realidad Marx está hablando de dos tropos (tragedia, comedia) y dado que representan algo distinto, al tiempo que ocultan otros aspectos, debemos explicitar ambos: en la historia de la lucha de clases, es decir en la historia en la que existen perspectivas de clase distintas y enfrentadas, lo que es trágico desde una perspectiva es cómico desde otra (lo distinto de la glosa), pero esta forma narrativa de tropos, siempre provisional, no depende de las clases (lo velado de la glosa) sino de los intérpretes de la historia, de los historiadores, que configuran mediante tropos y mitos los hechos históricos. (cf. White, 2003: 113).

En este horizonte se ejercita un análisis semántico del lenguaje (la *expresión* de Zavaleta en sus dos niveles, interna o del habla y externa o discursiva), importando no sólo *lo que comunica*, sino su relación con la historia como contexto, es decir, la *traducción narrativa de la historia* relativa a la relación entre la vida y obra de Zavaleta respecto a sus interlocutores individuales y sociales. La narrativa en un sentido cognoscitivo por tanto, antes que como género literario, importando la identidad de sujetos sociales distintos alrededor, por ejemplo, de la música: *homología estructural* entre campo narrativo y campo musical, cuya construcción nacional en Bolivia podría ilustrar el "momento constitutivo" o determinante de la Revolución Nacional de 1952, mediante su traducción en la construcción llamada "la canción de la María Barzola" y que actúa como mecanismo lingüístico revelador de la intersubjetividad en discursos que pretenden una "perspectiva total" (Goethe) como el de Zavaleta, diferenciándose en un sentido materialista de la reducción culturalista, incluida la gramsciana. Zavaleta escribió:

Es parte de las tesis culturalistas, en las que tantas veces participa la propia izquierda marxista e incluso, del modo más lamentable, el propio Gramsci, *suponer que el nivel político de los países corresponde al nivel de su desarrollo cultural* y a su integración nacional. Entonces, ¿cómo explicar que la Argentina no sea en lo político el país más avanzado en la región? [o] por qué lo que se llama la "clase general" es de un modo

tan rotundo más lógica, civilizada y poderosa en México que en Argentina, ni para asumir que la clase obrera es más política en Bolivia que en Argentina y más estatal que en Chile. Hemos de acudir a una explicación material. (PDB, 1980: 82).

En cambio, no comportaría una homología estructural la comparación meramente interdiscursiva, porque debe explicar cada polo por separado. Por ejemplo en Gil (1994: 139), la sobreposición de planos en la “simultaneidad topológica” de Zavaleta con “El Aleph” de Borges; el primero por tratar con “realidades subjetivas” y el segundo sobre el asombro, en los términos clásicamente definidos por Coleridge como la “suspensión de la credulidad” mediante la ficción.

A su vez, lo que Bloy tenía por el mayor misterio cristiano constituye a su vez, otra homología estructural respecto a lo que Zavaleta denomina “el desplegamiento de 1952” (ver E-MBG, 1984), porque en el caso de la mística católica del primero y el barroquismo teórico del segundo, es decir, entre el largo aplazamiento acontecido después de la muerte de Cristo —impensable, casi intolerable— como “estallido de la luz al fin soberana” (Béguin, 2003: 15) o por qué continuaban siglos de crimen y horror prolongando un mundo *en tinieblas*,⁴ y lo nacional-popular como táctica de prolongación nacional-populista del Estado del 52, se observa una misma lógica. En este último caso: el decurso de la prebenda (generalizada para 1980) que representaba la prueba de la superación de las masas de 1952 por la autodeterminación democrática de las masas en 1979; la crisis general del Estado boliviano —la historia que transcurre “por su lado malo”, como gustaba repetir Zavaleta recordando a Marx— se narra y reconstruye como inagotables potencialidades (“desplegamiento”). En este ejemplo se trata también de una incoherencia de Zavaleta en 1984, al no hacer justicia a la homología estructural cierta entre su caracterización del Estado de 1952 y lo que Bloy entendía como tentación para desesperar en un sentido intemporal; incongruencia que la homología estructural revela al tratar ambos polos en el plano común de la expresión como “lenguaje explicado” (no meramente dado), presente en todas las etapas de la obra y vida de Zavaleta y que es parte del campo o estructura sociológica y de teoría política en el que el autor estudiado inscribe su singularidad:

Hay un grado de incoherencia *espiritual* [se refiere al polo oligárquico-señorial] que no se puede explicar por el mero atraso cultural. (M3: 20. Énfasis mío).

⁴ Título del diario póstumo de Bloy, de 1918.

Debemos aprender a ser implacables como una metáfora perfecta. (*Ibid.*)

Al separar “lo señorial” de las consideraciones estructurales de su análisis, Zavaleta otorga a la dominación en Bolivia un carácter de superioridad irracional que no puede tener, por muy particular o concreta que fuera la formación económico-social boliviana, salvo como síntoma de un “punto ciego” de la “perspectiva total”, explicable biográficamente. La modificación de un objeto como la “explicación material” postulada por Zavaleta y definida como praxis en Gramsci, es también errónea respecto al polo de la dominación con el que Zavaleta postularía un acuerdo o “pacto” hasta el final de sus días, entre lo que llamaba “nacionalismo popular” y la “tendencia obrera marxista” (E-MB, 1984: 10).

La explicación de por qué Bolivia no corresponde a un capitalismo “en forma”, se encuentra en los propios términos en los que Zavaleta plantea la cuestión y no en el desarrollo de “categorías medias” de análisis que analiza Gil (1994: 133-134) —como la de “formación social abigarrada” o constelación denominada localmente archipiélago, reapropiada como “archipiélago andino” por la antropología francesa que estudiara Bolivia, sobreentendiendo un sentido positivo de lo diverso—, derivando hacia hipótesis vagas relativas a una “intersubjetividad profunda” (el “fondo histórico” que Zavaleta reinterpreta a partir de otras teorías relativas a la historia de Polonia, E-MB, 1984: 11), u “otras formas de intersubjetividad”, que en este estudio se entienden en su significado lingüístico de alegoría barroca, distintas a la derivada de la “totalización mercantil” o especulativa. Dichas categorías han sido erguidas para la (in)comprensión de la realidad boliviana a través de especulativas analogías con la idea de ilusorios “híbridos” productivos, como el que figuran teóricos italianos de visita en Bolivia, como Giuseppe Cocco o Antonio Negri. (Ver crítica al respecto de Baldiviezo, *op. cit.*: 98, n. 11).

Al decir “en los propios términos” de Zavaleta, me refiero al análisis de la “perspectiva total” en tanto homologías estructurales constituidas por polaridades dialécticas inescindibles, lo que significa que la irresolución de la “paradoja señorial” está dada por el discurso de origen, que esta investigación enuncia como lógica de postergación o indefinición histórica respecto a la cuestión del poder y que responde a la ideología nacional-populista que Zavaleta reprodujera (la deficiente praxis mencionada).

El origen, entendido en el sentido de Walter Benjamin, constituye dentro de la teoría marxista más analítica de la cultura, un aspecto de la historia que se expresa como ruinas y sufrimiento de la naturaleza. Significa la negación de la historia "tal como fue" (Ranke) y la identificación desde el presente de la "fuente" o "prototipo" histórico (*Ur-sprung* y *Ur-bild*, respectivamente) que *constituía la prehistoria de la subjetividad en cuestión* (apartado II.3). En Zavaleta es evidente este procedimiento y su relación con Franz Tamayo. La crítica debía devolver a la vida la historia contenida en procesos del pasado y su forma de expresión era la alegoría, no como representación arbitraria sino en la veta abierta por Benjamin: como expresión concreta y mundana de la historia, "historia del sufrimiento del mundo" (o *Leidensgeschichte der Welt*, cit. por Buck-Morss, *op. cit.*: 126). Este sería el centro de la experiencia cotidiana del joven Zavaleta y también el eje rector de su visión barroca madura; en las notas manuscritas de *Lo nacional popular en Bolivia* quedó inscrita en unas crípticas líneas al margen:

Veo con un gran pesimismo al mundo. (M3: 12).

El sufrimiento tiene como origen el carácter transitorio de la naturaleza; esto es lo que Marx llamara el avance de la historia por su lado malo, que Zavaleta conjuraba con su propia esperanza, repitiendo que la historia "no había terminado". Para la Teoría Crítica (Horkheimer), significaba que la historia tenía una sola dirección, siendo irreparable el sufrimiento que ocasionaba; Benjamin se refirió a esto como "una calle de un único sentido", en la que, sin embargo, al transformar su esencia, producía también esperanza. Según Buck-Morss esto aclararía la frase: "Sólo a través de la desesperanza nos es dada la esperanza" (*ibid.*: 128-129).

La idea de Benjamin parece menos hermética si pensamos en su interpretación de las revoluciones en el sentido opuesto o distinto al que propuso Marx: en vez de "locomotoras de la historia", controlando su tendencia a la velocidad por *more* de "la raza humana" (*ibid.*: 134), puesto que la última esperanza no era para quien la albergara, sino "para aquellos para quienes es albergada" (Benjamin, 1996: 101). Tratándose de la narración de la historia, ya que el contexto en que la considera Benjamin es un estudio sobre Goethe, esto significa que la fugacidad de la esperanza está en poder del narrador, aunque no la perciban aquellos a los que está destinada.

Lo que se observa en el procedimiento historiográfico de Zavaleta (como problema de la expresión sobre la intersubjetividad en este caso), es un *modelo narratológico de reinterpretación continua de la historia como perfeccionamiento de la memoria* (cf. Braunstein, *op. cit.*: 30), cuyas dos modalidades son las polaridades dialécticas halladas o creadas (convertidas en alegorías o paradojas; la “paradoja señorial” o reconstrucción sin fin de la dominación de casta, en lo esencial) y las *homologías estructurales* derivadas de la causación del modelo y que postergan la superación de la “paradoja señorial”, mediante la adopción de “agentes que actúan como si fueran personajes de un relato” (White, 1992: 162). En términos de expresión se trata de invertir la negación, negando doblemente mediante el recurso retórico del quiasmo. Zavaleta opone el “señorialismo” (no lo burgués) a la masa “espontaneísta”, situándose de modo excéntrico y esquizoide entre lo plebeyo (Dostoiévski) y lo elitista (Tolstoi) según se desarrolla un poco después (apartado I.2).⁵

Semejante al “realismo figurativo” de Auerbach —señala White—, la causación narratológica marxista, notablemente representada por Fredric Jameson, permite elegir hechos simbólicos de la historia pasada para reescribirla en el sentido de alguna de las grandes narrativas: fatalismo griego, redentorismo cristiano, progresismo burgués o utopismo marxista, quedando pendiente la realización de esta última. El marxismo “parece, suena y tiene aspecto de una religión tradicional” (White, *op. cit.*: 163-166) porque no niega el redentorismo cristiano sino que lo comparte, pero desplazándolo al ámbito de la historia social para revelar la verdadera base de los ideales religiosos, con la virtud de no constituir un credo concluido, narrativizando su propio desarrollo.

En nuestro estudio, la contradicción no corresponde a la naturaleza sino a un trabajo de la conciencia. Una formación social determinada da cuenta de las condiciones de posibilidad en que los individuos pueden realizarse plenamente y se construyen “personajes” o “roles” para ser representados —aspecto conservador de la función simbólica porque traslada contradicciones del relegamiento de una parte de la sociedad a la condición de “naturaleza” que no accede a una vida plena (*ibid.*: 169-169)—. En rigor, el deseo de plenitud de Zavaleta proviene de la realidad de pobreza de su sociedad de pertenencia (cf. Bourdieu, *op. cit.*: 76) y su causalidad narratológica consiste en que captando el pasado mediante la conciencia, su promesa es realizada por el presente en vez

⁵ Un modelo que aquí sirve de referencia, es el del lugar “neutral” de Flaubert y su posición del “arte por el arte”, opuesto al burgués y al pueblo por igual, en Bourdieu, *op. cit.*: 210-212.

de resultar simple efecto de una causa anterior: sublima la necesidad para darle sentido en un símbolo de libertad posible, lo que no puede lograr la razón pura sino la imaginación. Así, la relación entre discurso y ficción resulta inherente a la posibilidad de la narración misma.

Las consideraciones anteriores parecerán pertinentes, si se atiende a las condiciones de conocimiento actuales sobre la obra de Zavaleta y la pretensión de aportar a la misma y a su unidad, explorando con mayor penetración biográfica el *problema de investigación sobre la expresión barroca en la obra y el pensamiento de Zavaleta*, y guiándonos por dos nuevas preguntas de investigación relacionadas entre sí, que corresponden a nuestro tema y en su articulación construyen la hipótesis de investigación ya enunciada: ¿Responde la conducta humana y la conciencia que la subyace, a su *expresión* (en este caso el barroquismo teórico)? y ¿qué modos de *intersubjetividad* como "cemento social" le corresponden, en caso de afirmarse lo anterior? La dirección metodológica de ambas preguntas de investigación, permitiría explorar argumentativamente mejor la relación entre obra y vida, el denominado "pensamiento de René Zavaleta Mercado", mejor que los acercamientos parciales hasta ahora efectuados: "el *último periodo*" (Antezana, 1991a); un "ensayo de biografía *intelectual*" (Gil, 1994), o la elusión de la dimensión biográfica en el trabajo más exhaustivo y analítico (Tapia, 1998 y 2002).

Consiguientemente, será posible desplazar los obstáculos insalvables con que tropieza una lectura admitidamente rígida, que no supera la mera filiación taxonómica; *v.gr.* en vez del marxismo zavaletiano "de estirpe gramsciana" (Antezana 1991a: 13), la exégesis zavaletiana del marxismo de Gramsci. También será condición de posibilidad para superar un "sentido común" asentado y difundido pero no siempre consciente (desde el lenguaje), relativo al carácter supuestamente necesario de un progreso científico y revolucionario en el pensamiento "último" de Zavaleta y a las influencias que tuvo en su juventud (Antezana, Gil y Tapia, *op. cit., passim*).

Ninguno de los tres académicos referidos abre un flanco a los aspectos conservadores que pudiera contener la obra "última" de Zavaleta. Tapia incluso expresa el deseo de conciliar una oposición personal e intelectual visible en toda la obra de Zavaleta: "En el año 60 Zavaleta y Quiroga Santa Cruz se encuentran enfrentados intelectual y políticamente. (Ambos) son considerados hoy los principales intelectuales socialistas contemporáneos del

país” (2002: 150). En esta investigación no se excluye la valoración de preferencias partidarias o de jerarquías en la institucionalidad académica; de la pugna interna que Zavaleta sostuvo hasta el final, cuando no podía ser refutado, con el líder socialista Quiroga Santa Cruz, a quien no reconocía como parte de la izquierda boliviana interior al movimiento de masas y sobre todo del proletariado minero; en suma lo que se desprende de su obra como globalidad y sus consecuencias respecto al socialismo.

Para un escritor de estilo clásico, la adhesión política al inmovilismo conforme una concepción de la vida *sub specie aeternitatis*, tiene como opción nítida el conservadurismo; así Jorge Luis Borges y su adhesión congruente con la corriente conservadora, libre de fanatismos y de la creencia en el libre albedrío (*cf.* 2005a: 556-557). Para un intelectual como Zavaleta, de estilo barroco e ideología marxista no ortodoxa de fines del siglo XX, cuya postura es fiel a Marx en el sentido de volver al análisis de la realidad desde el principio y desechando todo supuesto tranquilizador (exégesis), pero cuya orientación biográfica aprendida en el ejercicio del poder del Estado es el pragmatismo, el camino derecho de militancia sin obligaciones y probadamente inocua en el sentido del libre albedrío, es el Partido Comunista (PCB); en su “último periodo”, previo al cual adhiriera a expresiones nacionalistas (MNR) y de la socialdemocracia (MIR), ambos libres de sospecha de una concepción clasista obrera definida y que derivarían hacia alianzas con la derecha empresarial y la ultraderecha militar.

b. Tensión cultural del barroquismo americano

Considerando en perspectiva el pasado del barroco, conviene situarlo en la historia del arte de los siglos XVIII al XX y destacar que el *barroco* (término neutro procedente del "baroco" de la lógica escolástica tardía) que diera lugar a la corriente del barroquismo (semejante al manierismo), lo mismo que el estilo *gótico*, recibieron primero una connotación peyorativa: "deforme y extravagante", acepciones provenientes de la figura silogística escolástica señalada y el sentido del término en portugués que designa "perlas irregulares". En cuanto al gótico, descalificaba a los Godos por "bárbaros" (Valverde, 1985: 7).

El origen del barroco podría parecer paradójico, pues se produce al mismo tiempo que la preponderancia de la razón, durante el final del Renacimiento y el comienzo del racionalismo que culminará en el "Siglo de las Luces", siendo cuestionado como "excesivo" en relación al orden, claridad y mesura del estilo clásico, noción que es común adoptar hasta el presente. Más significativa es su coincidencia con una vasta crisis económico-política con matices bélicos, acontecida entre 1620 y 1680. Pensado desde el ámbito nacional español, a partir de la muerte de Calderón (1681), el barroco sólo se prolonga en América y a partir del s. XVIII subsiste caracterizado por su dato nacional: barroquismo inglés o francés como estilo artístico, siendo el más extendido en el tiempo el barroco musical, de Monteverdi a Bach.

Culturalmente, es expresivo de la tensión del final del optimismo renacentista despertado por la colonización del Nuevo Mundo (América) y la nueva unidad del mundo que surgiera por dicho proceso. El espacio del barroco en el protestantismo fue menor al que desarrollaran la Contrarreforma católica y los jesuitas en el s. XVI, análogo a una forma de concentración de poder y capitalismo subdesarrollado, con mayores parecidos en España, Italia y Alemania. Resultó ambiguo en Francia, donde Rousseau y Diderot lo definían en relación con estilos musicales y arquitectónicos "confusos o estrambóticos" (Checa y Morán, 1982: 357); mientras Jacob Burckhardt lo consideraba un Renacimiento exagerado, su discípulo Henrich Wolfflin le dio un sentido estructural y el valor de un estilo en contraposición al clásico (*cf.* Valverde, 1985: 8), así como luego D'Ors sugerirá su carácter universal. Fue el calvinismo protestante holandés el que se adelantó a la crisis mencionada, mediante el control del comercio marítimo, en el que luego lo reemplazó

Inglaterra. La "voluntad de observar y el imperativo de generalizar" que adoptó Francis Bacon en la época (*ibid.*: 118), fueron considerados barrocos y por tanto negativos, en cambio Zavaleta interpreta la ciencia de Bacon como instrumento globalizador, que desde el capitalismo hacía comprobable el mundo como un todo moderno.

Diversas manifestaciones del barroco tendieron hacia el nacionalismo (finalmente resuelto por las relaciones entre religión y razón en cada caso), pero también hacia la espiritualidad de la Contrarreforma (W. Weisbach), sea como retórica persuasiva (N. Pevsner) favorable al poder en un ámbito urbano (J. Maravall) o como nuevo lenguaje discernible en su estructura (C. Dubouis), entre otras direcciones (*cf.* Checa y Morán, 1982: 358-359). El barroco expresaba el *mapa de una colectividad en crisis* que en el caso de Europa y España en particular, adviene sociedad masificada, urbana y conservadora, capitalista atrasada en suma. La ironía que Zavaleta gustaba reiterar, respecto a que España era "la más atrasada de las repúblicas latinoamericanas",⁶ no era una mera ocurrencia.

El barroco, inexplicado por las críticas racionalistas, no se agotó en el rococó y más bien se separó del formalismo manierista para plantear un nuevo lenguaje, expresivo de una pluralidad de modelos frente al estilo clásico y como experiencia contra la hegemonía de este último, mediante una oposición que alcanza al estilo gótico. Es resultado pues de la riqueza histórica de la época, de un auge artístico entre los años 1600 y 1630, no reducible a una clasificación cronológica. De modo que, ejemplificando su lógica en la pintura de la época, Caravaggio no "sucedió" a D'Arpino o Barocci, sino que superó la simultaneidad de parcialidades del manierismo en el *cinquecento*: Paleotti, Fabriano, Comanini y otros, así como los ejercicios espirituales de San Ignacio. Una "pluralidad de tendencias contrapuestas", resueltas como estilo barroco al distinguir arte de naturaleza, a diferencia del manierismo que las confundía. Con el barroco surge también la autonomía de las ciencias naturales (Galileo), superando su indistinción peyorativa. Aunque el barroco encuentra su definición con el desarrollo de la modernidad, en un entorno urbano que le permite considerar a la naturaleza como "una mentira bella" (*ibid.*: 75), fueron hechos religiosos los que están en el trasfondo: la crisis ideológica del reformismo luterano produjo un sentimentalismo y misticismo manierista, que reforzó con imágenes la profundidad de

⁶ Comunicación personal de Juan Carlos Salazar, periodista que conociera a Zavaleta. Ciudad de México, julio de 2011.

los mitos que el desarrollo capitalista disolvía. A diferencia del manierismo, que entendía a la historia como una alegoría de los hechos, el realismo del barroco la concibe como “testimonio de la verdad y la memoria” (*ibid.*: 38), sintetizando formas escenográficas y retóricas del manierismo de Bernini (1630) y relativizando la tendencia nacionalista que constituía la unidad ideológica de la época. Así, los afectos expresados se logran en términos de especificidad: Rubens más decorativista, Caravaggio más realista, Carracci más clasista; ya no la simple descripción, sino la configuración de un modelo.

En los espacios del Estado-nación, Europa optó más bien por lo decorativo que por lo estructural del barroco; España adoptó un “hiperdecorativismo” y una idea espacial distinta al *continuum* de la tradición romana. Las diferencias en América toman características propias de “color local”: en México reemplazando recuadros, óvalos o tarjas manieristas con piedras volcánicas roja o blanca, tezontle o chiluca; el barroco mestizo de la zona peruano-boliviana tendría una orientación indoeuropea, y a la inversa, en Francia se desarrolló una “literatura de ideas”, como la del cubano Severo Sarduy en París, analizada por Roland Barthes: de un centro fijo a un centro que se esconde o neobarroco. De modo que la historia sería una superficie más, pero que busca y esconde su esencia. El rococó alemán por ejemplo, logrado como decoración plana en un muro y que supone “pérdida de definición del espacio” (*ibid.*: 91-92), se diferencia de la *configuración abigarrada del barroco americano* que implica una pugna entre unidad y pluralidad.

Dicha tensión se reprodujo en distintas épocas históricas, también en la literatura. En 1969, Julio Cortázar respondía desde París a las críticas de Óscar Collazos —de las que hiciera tímido eco Ángel Rama— sobre literatura y revolución, rechazando que si el Che Guevara y Fidel Castro eran “pautas de nuestro auténtico destino latinoamericano” (1987: 110), se estimaran en menos las obras literarias de César Vallejo, Lezama Lima, Alejo Carpentier o Pablo Neruda y mencionando *Poemas humanos* (Vallejo) y *Cien años de soledad* (García Márquez). Cortázar argumentaba que considerar dicha literatura menos que la política, respondía a una noción de menosprecio de la realidad, de complejo de inferioridad de la izquierda “frente a la obra de Borges” y que lo que Collazos reclamaba de la literatura latinoamericana, el constituirse como “un hecho de identificación, de expresión, de estrecha correspondencia con la realidad latinoamericana” (*ibid.*: 111), no podía ser sino la expresión entendida como identificación con la “realidad total del hombre que, como

dijera Hamlet a Horacio, tiene más cosas en el cielo y en la tierra de lo que imagina su filosofía" (*ibid.*: 137).

La novela revolucionaria no sería sólo la que muestra "contenido revolucionario", sino la que revoluciona la forma misma de la novela (*ibid.*: 134) y se aproxima a otras facetas de la realidad que no se limitan a la experiencia cotidiana, sino que buscan "esa *terra incognita* que alcanza a vislumbrarse en la prosa de un Carpentier..." (*ibid.*: 128). Por lo tanto, no es difícil explicarse la diferencia entre la revolución nacional boliviana de 1952 (sin mayúsculas) y su mistificación por la ideología del nacionalismo, lo que Zavaleta llamara "el Libro de Abril".

El cubano José Lezama Lima aventuró que la función creadora del hombre es semejante a la de la sangre y que la poiética y la hematopoiética tienen idéntica finalidad (1981: 126); que la poesía, como la caridad, todo lo cree (frase de San Pablo: *charitas Omnia crédito*, repetida en Bianchi, 1988: 332), en el sentido de que el verbo era Dios y Dios el verbo y que "la mejor música es la respiración de los santos" (*ibid.*: 126). La fe como sustancia de lo inexistente también es referida en la entrevista que le hace Bianchi a Lezama, en la que éste afirma que el creyente, al habitar el mundo de la caridad, llega a creer en todo, incluso en lo que no entiende: "Entiende incomprensiblemente" (*ibid.*: 332), por eso Lezama concluiría que el sistema poético es "una locura" (: 334). En el mismo aire de Bloy relativo a que el hombre no sabe quién es, Lezama dirá a su modo, que "el problema de las influencias es casi inapresable porque el hombre es un instante sensorial infinitamente polarizado. A veces una palabra, una sentencia apenas entreoída nos ilumina y logra configurar formas de expresión. Casi siempre lo que apenas conocemos es lo que logra influenciarnos"; lo único que logra influenciar al hombre es la cultura, como señalaría el ficticio pintor Elstir, de *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust: "Lo que se sabe no nos pertenece o no es nuestro" (*ibid.*: 339-340).

Detengámonos un momento en el también cubano Sarduy, en su reducción de la historia al orden interno de una narración. De acuerdo a su propuesta neobarroca, los "sentidos comunes" de la sociedad burguesa podrían derribarse, si en vez de atender el carácter factual del sistema económico "como hemos creído, practicando una lectura un poco directa de Marx", se atendiera a sus sistema de escritura (*cf.* Ródenas, 1983: 32-33). Se trataría de privilegiar la ideología sobre la economía —algo que, en cambio, Zavaleta

crítica a Althusser como “pérdida de la especificidad del hecho estatal” (1979: 120-121)— para establecer una analogía entre la visión cosmológica de una época y el lenguaje practicado en ella.

En otros casos, lo que parece suceder es una construcción heteróclita sin posibilidad de dar cuenta de sí misma teóricamente, una variedad indistinguible por adoptar la ambigüedad sin más como la llamada “hermenéutica latinoamericana”, que afirma poseer “otra racionalidad” y se identifica como “neobarroca” por postular “otro barroco, no el del pesimismo histórico sino el de la esperanza y la renovación cultural” (Arriarán y Beuchot, 1999: 12). Obras marxistas en la línea de Walter Benjamin, como la de Bolívar Echeverría, se estiman “insuficientes” por adherencias de “los conceptos filosóficos pesimistas-nihilistas (sic) de Heidegger, Adorno y Horkheimer [y porque] no desarrolla[n] suficientemente la necesidad del cambio social” (Arriarán, 2007: 88). La alternativa planteada es que el *ethos* barroco propuesto por Echeverría, que sólo aludiría al siglo XVII, debiera complementarse con una “estrategia socialista” practicada en América Latina en las vertientes antiimperialista y (anti)dependentista, a lo que en conjunto se denomina “neobarroco”. Pero la linealidad de agregación (idea de progreso; “cambio social”) en esta propuesta es inocultable, y la respuesta de Echeverría incluida en el volumen de referencia, tiene la virtud de sintetizar en escasas páginas que el *ethos* barroco (uno de los cuatro de la modernidad capitalista, la única realmente existente), se distingue por rechazar el sacrificio de la “forma natural” (valor de uso), resaltando su diferencia con el valor de cambio (autovalorización) en el capitalismo.

Es obvio que todos los *ethos* son contrarios a una estrategia anticapitalista que se proponga emancipar la “forma natural” de la vida, y por lo tanto la fórmula de *ethos* barroco + neobarroco no es sino una entelequia (*cf. Ibid.*: 95-97). Arriarán y Beuchot parecen sostener que la fusión entre lo indígena y lo hispano sería desconocida en nuestro medio y que el sincretismo que postula la llamada “racionalidad hermenéutica analógica” superaría a la cultura moderna globalizada, al fundamentalismo indígena, al “desencanto” de Walter Benjamin, al “pesimismo” de Michel de Certeau y a la posibilidad de un “pluralismo cultural” (*cf. Ibid.*: 177-208), pero sobre su pretendida realidad, además de las atendibles referencias de Sarduy y otros latinoamericanos sobre la cuestión del cuerpo y el deseo nunca colmado planea un vago y sintomático “etcétera” (*ibid.*: 18).

Lo evidente, siguiendo a Derrida, es que en su novela *Cobra*, Sarduy postula un "centro ausente" por el que, en vez de una lectura simbólica, reivindica otra que sea polifónica. La escritura como explosión verbal en la que una página debe expresar el universo, elipsis barroca que se opone a la relación palabra-objeto, proponiendo en un signo dos falsos centros como demostración de la imposibilidad de una escritura acorde a la historia, según interpreta Michel De Certeau.

"Una escritura acorde a la historia" de una sociedad *abigarrada* y concreta —deficientemente unida y a la vez muy rica en determinaciones locales, respectivamente; criterio marxista metodológicamente distinto al indianista de las "dos Bolivias", por ejemplo, de Fausto Reinaga. (cf. Baldiviezo, 2010: 95-96)—, es el objetivo de la prosa y poesía de Zavaleta, el sentido de sus escritos de juventud pero con el signo diferente de la asunción de la libertad individual no determinada socialmente, pese a reivindicar el antropocentrismo socialista y una comprensión de la teoría marxista adecuada a su objeto. En este sentido, la historia del barroco misma es ilustrativa de la relación nítidamente establecida por este estilo entre personalidad y cultura, misma que determina modos de ser (Maravall, 2000: 11).

Si el barroco surge en una sociedad sometida al absolutismo y que busca libertad, los hechos conforman una estructura histórica que determina el conocimiento histórico, la capacidad de autogobierno del pueblo y la búsqueda de caminos en los que hacerse a uno mismo. Por tanto la expresión barroca depende de un contexto social concreto y no es un estilo reproducible sino un concepto de época relacionado al s. XVII europeo (1605-1650, según Maravall, *ibid.*: 23). No existiría una elaboración barroca en Zavaleta, sino un tipo de barroquismo en función de un marxismo moderno, un barroquismo teórico que articula varias teorías de acuerdo a una realidad concreta y propia, cuyas categorías resultan de la conceptualización de dicha realidad. La conceptualización de la época del barroco según Maravall, rechazaba la definición del barroco como un estilo porque éste oscurece la necesaria pluralidad de aportes, aislados e integrados en un conjunto diferente dotado de una relación intracultural.

El capitalismo mercantil y la dominación despótica del Estado feudal en los que surge el barroco, alentaron objetivos extra racionales o mágicos como expresión de una "doble faz de la época" (*ibid.*: 30-31), siendo el Renacimiento una primera manifestación positiva

del barroco, en su relación condicionante con el clasicismo. El barroco aparece, como otra de las tensiones de la época, en la cultura: entre quienes buscaban purgar lo antiguo (Descartes) y quienes postulaban su renacer (Spinoza, Leibniz, Berkeley). Dado que las fuerzas conservadoras eran más fuertes que las del cambio, la amenaza barroca de disolución se conjuró con una "pirámide monárquico-señorial de base protonacional" (*ibid.*: 72) al investir los reyes a los señores, provocando que el absolutismo trascienda al barroco, lo que —siguiendo a Maravall— se expresó paradigmáticamente en España, como "una clase incapaz de enriquecerse por medios económicos y ayudada por el poder para mantener sus privilegios" (*ibid.*: 81), al punto que los hidalgos reclutados entre individuos enriquecidos impiden una reforma.

Sin duda, la "paradoja señorial" de Zavaleta tiene una historia previa en la situación del barroco en España que se describe, cuando se privilegiara a un estrato social para mantener el orden: los nobles españoles no son afectados y, como se observa con Murillo en Sevilla, "todo el arte barroco representa la gesticulante sumisión individual al orden social existente" (*ibid.*: 90). La gesticulación del drama barroco figura un conservadurismo, una situación en que la verdadera tensión existente es entre las energías individuales del Renacimiento y un orden tradicional inestable y decadente.⁷ Por eso el barroco no sólo problematiza sino que alcanza complejidad mayor en lo nacional, puesto que incorpora lenguajes antagónicos tanto al clásico como el gótico (Inglaterra), permitiendo la posibilidad de actualizar el extinguido mundo aristocrático en el carnaval (Venecia), entre otras maneras de incluir lo diverso (*cf. Ibid.*: 108, 330). Desenfado optimista con que el barroco europeo y español en particular, suple la descomposición socio-económica dejada por la peste y las malas cosechas que ocasionaron alta orfandad. Véase por ejemplo la pintura barroca de Esteban Murillo, que hace vivir a los niños en sus cuadros con vitalidad, apuntando simbólicamente como tema central la abundancia de alimento: "Niños comiendo melones y uvas", así como el refrán español de la época: "Niño enfermo no cría piojos". El alimento era una alegoría de la pobreza que el arte barroco expresaba como subjetividad de un conocimiento sin religiosidad: "La faena heroica de investigación que el niño pobre de Murillo cumple sobre sí mismo a la luz no metafísica de un rayo de sol" (Bloy, 2005: 80).

⁷ Vossler especula que, de haber existido menor presión social en la España de su época, los personajes de Lope de Vega —referente de nacionalistas latinoamericanos como el argentino Hernández Arregui y el propio Zavaleta (CCN, 1995)— habrían sido menos desenvueltos (*cf. Ibid.*: 91, *infra*).

La fragmentación decorativo-espacial del barroquismo califica dramáticamente a un país, así Bolivia —en el sentido dado por Zavaleta a la irresuelta unidad nacional boliviana— en comparación a la unidad y regularidad como condición cognoscitiva del capitalismo, que oculta lo complejo de una formación social abigarrada concreta.

La obra de Murillo es menos apreciada desde 1882 por estimársela anecdótica, carente de profundidad y trascendencia (Valdivieso, 1994: 61), al establecerse una revaloración de la obra de Velásquez. Los cuadros de Murillo se adaptaban a las devociones de los franciscanos (dedicarse a los pobres renunciando a la categoría personal que proporciona la jerarquía eclesiástica), pintando para los capuchinos sevillanos cuadros que, en nombre de la humildad, pobreza y caridad, exaltaban la grandeza histórica de esa orden religiosa. Las contradicciones eran internas: el mensaje iba dirigido a los aristócratas y no al pueblo, por lo que no superaba las distinciones sociales sino que las desdramatizaba; por ejemplo en su *Santa Isabel de Hungría curando a los tiñosos*, entre el pueblo adolorido que contrasta con la actitud distinguida de Isabel, aparece un muchacho en segundo plano haciendo un guiño al observador (*ibid.*: 41-42).

Murillo fue un buen intérprete de los ideales sociales y religiosos de su época, en vez de expresión de las tensiones históricas de la misma; no evocó sensualidad en sus cuadros ni compuso de manera abigarrada. Conviene comprender aquí, que lo estructural del barroco, su definición como estilo, está dada alrededor de la forma entendida como una "estructura que se manifiesta en aspecto" (Kahler, 1993: 12), de modo que igual que los seres vivos, la obra de arte pueda devenir en algo coherente, en una identidad, y con mayor precisión aún, en un "principio restrictivo por el que un objeto [o sujeto añadiríamos] es el mismo", según enuncia Richard Blackmur (*ibid.*: 31). Forma peculiar de lo que se puede denominar como plantea Wolfflin en 1915, "forma abierta" que no es artística en la acepción clásica porque no se trata de una obra, sino de un fragmento contrario a la definición clásica de espacio definida por el arte.

El fragmento barroco entonces, tiene la potencialidad evolutiva de romper fronteras, siendo artístico en un sentido definido: el de constituir una búsqueda. Lo que esto quiere decir es la preeminencia del presente —que en Zavaleta resulta evidente—, el instante como tendencia observada por McLuhan en su perspectiva: "La complejidad y abigarramiento de nuestro saber fáctico (lo hace) discontinuo e inabarcable" (*ibid.*: 117).

En términos de la llamada "sociedad de la información" o sociedad actual, la ominipresencia informativa conduce a un nivel de simultaneidad en el que se dificulta la distinción de los objetos. En analogía a la descripción del capitalismo avanzado por Zavaleta (LNP, 1986), la acumulación incesante de mercancías hace más difícil distinguir "el hilo de la vida" (cf. Kahler, *op. cit.*: 117 ss.).

Si la percepción es la materia prima de la consciencia, el darse cuenta de cierta coherencia de los hechos y la necesidad de sintetizar, o como Zavaleta propone: simbolizar la multiplicación de objetos (mercancías) en el capitalismo, exige del individuo una visión a distancia antes que la participación inmediata, pues, como señala Kahler, "la deshumanización [afecta] a la constitución física del hombre [al punto que] la devaluación de las palabras se refleja en el [menor] sentimiento que les subyace" (cf. *Ibid.*: 123, 126). En estos términos, la poesía es la forma más intensa de comunicación y no es un azar que Zavaleta la ejercitara (fracasando) de principio a fin.

En tanto forma que manifiesta una estructura, lo que hace el barroco es con/figurar. Así por ejemplo, en la historia de Bolivia, el sentido del capítulo no escrito por Zavaleta para su *Work in Progress* ("La canción de la María Barzola", M3: 10) sería, en términos de su remate, no sólo la canción postergada de la autodeterminación democrática de las masas, sino en su principio una derrota moral de la nación misma. En otros términos, no es sólo el hecho de que la Revolución de 1952 termina conservadoramente como la vivencia del Estado de 1952 (de 1956 a 1985; según Zavaleta de 1952 a 1980), sino como cierta cultura nacional que es arrastrada al fracaso. En Zavaleta hay una recurrencia al hecho revolucionario del 52, cuya fidelidad deviene en cierto conservadurismo que impregna el conocimiento político saboteando la "construcción de lo nuevo".

Por ejemplo, al participar en funciones diplomáticas, periodísticas y en el gabinete de Paz Estenssoro, Zavaleta sostenía una visión épica de la revolución y conservadora sobre la diferencia de género. El 18 de enero de 1959 le escribe a una amiga uruguaya, en una retórica fácil, ingenua y ahistórica:

Si se es feliz o desgraciado no tiene tanta importancia como ser sincero. [...] Ojalá no cambies, ojalá siempre el destino te guarde como para que yo pueda pensar en ti como un lugar al que se puede volver constantemente [ya que] todos los destinos necesitan ser vividos para ser comprendidos. [Sé] que la vida me va encontrando donde me cita [lo que la vuelve] áspera y hermosa como una mala hembra. [En]

cuanto a las chicas no hay problema porque generalmente no me interesa la insensatez a que dedican sus días. Siempre es la biología y no el alma lo que las une con nosotros que somos unos hombres con fama de más o menos feroces o extravagantes. (C24: 1-2).⁸

La expresión americana es pues, el contexto o la condición histórico-social para analizar la producción teórica y el barroquismo local de la expresión como problema de intersubjetividad en Zavaleta Mercado. Si atendemos al título homónimo de la obra del cubano José Lezama Lima, hallaremos de modo diáfano la descripción de sus características, perceptibles en la prosa de Zavaleta y distintas del barroco europeo y el impulso vertical del gótico como "barroco degenerado" (términos de Worringer): la tensión interna constitutiva del barroco americano; su particular impulso hacia la proliferación de la forma mediante un método propio de totalización de los fragmentos (plutonismo o "fuego originario"); su realización en "adquisiciones de lenguaje" y busca de "la finalidad de su símbolo" (cf. Lezama, 1993: 34-35). El barroquismo teórico de Zavaleta da cuenta de todas estas características, en orden inverso al descrito: la potencia metafórica de su prosa y el horizonte íntimo de su poesía como revisión crítica del lenguaje socio-político; el método simbólico para aprehender una formación social abigarrada como la boliviana, explícito en el programa de investigación de *Lo nacional popular en Bolivia* como criterio marxista de totalización intersubjetiva, y las tensiones de su obra y vida.

⁸ También respecto a la búsqueda obsesiva de mineral —a partir de una novela de Augusto Céspedes: "Capaz de hacer arte sin falsificaciones de la vida de su pueblo"—, Zavaleta habla de una diosa "despreocupada y mala como una hembra joven", causante de la "mezcla de amor y odio que es el deseo", en "Trayectoria del metal del diablo", apéndice de EAP, 1959: 20-23.

CAPÍTULO I

HIPÉRBOLES BARROCAS DEL NACIONALISMO CATÓLICO

Ni los sentidos de tu carne podrían abrazarlo todo; si no estuvieran, para tu castigo, estrictamente circunscriptos a una parte del todo, desearías que todo lo que existe ocurriera en el presente, para gozar mejor del conjunto.

SAN AGUSTÍN: *Ciudad de Dios*, s. V.

I.1 La metáfora ambivalente de cerdos que gruñen

Buscar hasta en el masoquismo y en el instinto de la muerte y hasta en los conflictos infantiles el anuncio y el primer esbozo del drama humano que las acciones y las obras del adulto llevarán a su más pura expresión, sin abstraerse nunca de ellos; [hacer] descender los valores y el espíritu hasta los hechos pretendidamente "biológicos".

MAURICE MERLEAU-PONTY: *Humanismo y terror*, 1947.

Los exabruptos del lenguaje son índices de los límites de un conocimiento que se expresa vicariamente a través de individuos, pues, como señalara Merleau-Ponty, "para encontrar semejantes palabras es preciso llevarlas en sí" (1986: 38). Dan cuenta de modo vergonzante, de las condiciones en las que un conocimiento se produce y son en este sentido, el síntoma social y un costo de la época histórica. De modo semejante, bajo la conciencia mítica del mundo aparece una dimensión de seres ilusoriamente poderosos, determinando el lenguaje y a la vez apoyándose en éste; condición humana que la conciencia científica sólo puede desplazar parcialmente. En este sentido, "el mundo como un reino de fuerzas vivas individuales, cada una de las cuales es un ser con deseos y propósitos que le ocasionan conflictos con otros poderes teleológicamente dirigidos, es [propio] de todas las ideas místicas." (Langer, *op. cit.*: 176).

La conciencia mítica domina las expresiones primitivas, en los grados en los que esto ocurre, también en la época histórica del capitalismo. Así se advierte en la crítica reflexión de Zavaleta sobre algunos aspectos del lenguaje de Marx (apartado III.1): la importancia de la palabra como límite de las relaciones entre humanos y animales se narra en el psicoanálisis lacaniano, remontándose al origen de la tradición occidental en el sentido de la tradición que reivindica: la cultura griega. La situación en la que los compañeros de aventuras de Ulises son convertidos en cerdos y su contacto con el mundo humano que continúa a través de gruñidos, significa que no han perdido toda su naturaleza humana ("añoramos a Ulises y lo que él tenía con nosotros"). Esos gruñidos pueden reconocerse en su ambigüedad como "palabras", pero sólo lo son en la medida en que alguien las crea: el gruñido que pretende hacer creer algo y funcionando como un espejismo que *exige reconocimiento* (Lacan, 1996, 1: 348) opera como palabra, no es mera transmisión mecánica.

Tal la metáfora ambivalente de cerdos que gruñen, lo que significa que “cada vez que estamos en el orden de la palabra, todo lo que instauro en la realidad otra realidad adquiere su sentido y su acento en función de este orden mismo. Si la emoción puede ser desplazada, invertida, inhibida, si ella está comprometida en una dialéctica, es porque ella está capturada en el orden simbólico, a partir del cual los otros órdenes, imaginario y real, ocupan su puesto y se ordenan.” (Lacan, 1996, 1: 346). Sería pues una simpleza, pretender describir los sentimientos expresados en las palabras. Veamos esta complejidad apelando a la prosa del notable escritor inglés barroco, convertido al catolicismo, G.K. Chesterton, inspirado en la obra pictórica de A. Watts y las consecuencias místicas extraídas por el escritor francés Léon Bloy, al que los primeros y últimos escritos de Zavaleta evocan.

La relación con el catolicismo es común a los tres escritores mencionados: de Chesterton es fama recordar que su conversión e ingreso a la Iglesia católica, por sus opiniones con mucho más amplias y ricas que las del dogma al que adhería como *rara avis*, eran incómodas a la jerarquía eclesiástica referida, a pesar de no ser muy rígida por tratarse de un país mayoritariamente protestante.⁹ Bloy, con su imperativo de misticismo y pobreza no podía ser más incómodo para la misma institución religiosa y el mundo ontologizado del Burgués que execraba. Zavaleta, que asumiera en su juventud la fe católica como identidad con su madre y en su madurez el escepticismo materialista, no era menos para el PC boliviano, al que descalificó sostenidamente en su juventud, hasta que con la lectura del marxismo su propio perfil académico se volvió políticamente aceptable, puesto que el PCB era “la tendencia de izquierda” dentro del MNR de Hernán Siles Zuazo.

Chesterton ofrece una clave acerca del lenguaje que consideraremos rectora del presente estudio —que ha sido señalada por Borges en su lectura de *G.F. Watts* de Chesterton (2005, II: 130)— y se opone a Croce, quien negara la diferencia entre contenido y forma y calificaba las alegorías como innecesariamente trabajosas (lo que no se ha desmentido en teoría). Chesterton recordaba algo no menos cierto y es que el lenguaje no agota la expresión de la realidad: los gruñidos que salen por la boca y que

⁹ “Lo que me agrada en este novelista —dijo Chesterton, aludiendo a Dios— es el trabajo que se toma con los personajes secundarios”. Por su parte, Bernard Shaw decía que el Vaticano era como un barquito que zozobraba cuando entraba Chesterton, que tenía un cuerpo alto y voluminoso. (*Cit.* por Borges, 2001: 221 y 2005b: 100, respectivamente).

llamamos lenguaje, son tales en atención a los inagotables matices del espíritu humano y “más innumbrables que los colores de un bosque en otoño”. (2011: 100). También lo había señalado de algún modo Herder, al escribir sobre los orígenes del lenguaje que el hombre inventó “en tonos de naturaleza viva” y que servía a la pintura, como Karl Bühler subraya. (Cf. Benjamin, 1998: 161). Aún más: “La verdad es que la lengua no es en absoluto una cosa científica, sino una cosa completamente artística. [...] La lengua es verdaderamente un miembro indisciplinado, como dijo un santo muy sabio,¹⁰ una cosa poética y peligrosa, como la música o el fuego” (*ibid.*: 100-101).

Por ejemplo, leyendo en Anexos (*infra*), la alegoría de Zavaleta titulada: “Mientras mi mujer dormía”, es indistinguible si el crimen que narra fue real o no. La expresión para tal efecto es imprescindible y un modelo del oscurecimiento deliberado (barroco) del lenguaje, cuyo sentido no es otro que el de la condición literaria. No sólo se crea literatura, sino que el escritor crea a sus precursores, modificando así el pasado (Borges, 2005, II: 95) mediante distintos recursos y ambientes, dos de los cuales en Zavaleta fueron también los de Bloy: “la quejumbre y la afrenta” (*ibid.*: 104). Todo lo cual lleva a la duda, mediante la alegoría, sobre el propio lenguaje, como se ejercita en el escrito suprarreferido en Anexos. En toda alegoría hay algo novelístico, pero también debemos pensar que la vida es más, no menos, que la mejor de las novelas, sugería Chesterton; para ilustrar lo poco que puede expresar el lenguaje sobre la realidad en el mundo, existen “crímenes que nunca se han condenado y virtudes que nunca se han bautizado” (*ibid.*: 100).

Ya que el lenguaje es insuficiente, con el mismo derecho tienen presencia la alegoría o si se quiere, la arquitectura, la música y otras manifestaciones del hombre. En lo que a este estudio importa, lo señalado por Chesterton reivindica también la expresión barroca intrínsecamente, es decir, como habla interna del espíritu (“alma”) humano. Así, al estudiar una obra de arte en general (en el caso de Chesterton, la del pintor G.F. Watts), los colores utilizados (la expresión de Zavaleta en nuestro caso) son parte de la identidad de su ejecutor. Lo ejemplificaba Chesterton, en lo que podemos imaginar análogo a la vida del joven Zavaleta: “El misticismo católico [tiene] que ver con las celdas del alma, con las angustias y los sueños [:] el paganismo siempre trata de la luz que brilla sobre las cosas, y el cristianismo, de la luz que brilla a través de éstas. Por eso el color renacentista es opaco,

¹⁰ “Nadie puede dominar la lengua”, en Carta del apóstol Santiago, mencionado en Mc, 6:3 (1991: 1279).

y el color prerrafaelista es transparente. Los cielos de Rubens son más sólidos que las piedras de Giotto: [...] de mármol azul inmemorial". (Chesterton, 2011: 131).

Además de lo indicado, Bloy aportaría una certeza no menos aguda sobre la escritura de la historia, aseverando que todo individuo no representa sino un signo (unos cuantos signos; *v.gr.* Zavaleta: ocho) en el alfabeto divino, y que por tal razón nadie es Alguien: "No hay un ser humano capaz de decir, con certidumbre, lo que es. Nadie sabe lo que ha venido a hacer a este mundo, a qué corresponden sus acciones, sus sentimientos, sus pensamientos, quiénes son sus prójimos más cercanos entre todos los hombres, ni cuál es su *nombre* verdadero (...). Emperador o cargador, nadie conoce su fardo ni su corona" (*ibid.*: 18). Y por lo tanto, "el esclavo que se mira en los ojos del amo" —como J.P. Sartre interpretaba la dialéctica hegeliana y Zavaleta recordaba repetidamente (*v.gr.* GYP, 1967: 142; M3: 3)— es una manera todavía pobre frente a la de Bloy que se enunciaría como: "Nadie sabe quién es el siervo y quien es el amo". Esta idea de la inexistencia del yo, cercana a filosofías orientales, se ve reforzada o resulta sugerente frente al empeño contrario de la tradición cultural de Occidente. Zavaleta pertenecía, claro está, a esta última, y sus sueños, angustias y "celdas del alma", al catolicismo español de su infancia y juventud. El "alma" tuvo un lugar destacado en su nacionalismo, como índice de identificación esencial:

Carácter excepcional que confiere lo intransferible de la historia americana. Esa unidad del alma es indestructible, viene de muy lejos [es histórica]. ("México: Entre la revolución y el protocolo. Historia de un día nublado", *La Nación*, La Paz, 2 de febrero de 1960).

De modo que confiar en la infalibilidad de la lengua, es suponer que para cada realidad o sensación de las innumerables que pueblan un solo instante de vida, existiría una palabra, una expresión verbal. Bajo esta ilusión es comprensible la frustración *a priori* de cualquier explicación, con más razón sobre hechos complejos; sobre la expresión barroca misma, puesto que se trata de reflexionar sobre ella y analizarla. La idea del "gruñido" es afín a esta ambigüedad intrínseca de la expresión y señala una limitación respecto a la riqueza del mundo externo y psíquico, dado que el psicoanálisis entiende al propio inconsciente estructurado como un lenguaje (Lacan, 1981a, 20: 31). Porque distingue entre el lenguaje y lo que en otro discurso diferente al psicoanalítico, el filosófico, sería el del ser que habla.

Por ejemplo, la profesión de un abogado (*v.gr.* la de Zavaleta) se expresa en el derecho positivo, es decir en las palabras en las que se plasman las reglas que deben guiar su práctica. Pero de lo que habla ese lenguaje jurídico escrito no es del ser de los juristas, sino de lo que es opuesto a este nivel superficial: de lo que no es útil, de lo que no sirve a nada y es propiamente el goce (*ibid.*: 10). Por esto la subjetividad del psicoanálisis freudiano desarrollado por Lacan "supera la organización individual en tanto que suma de las experiencias individuales, e incluso en tanto que línea del desarrollo individual" (Lacan, 1983, 2: 68). Lo que importa en esta distinción es el lugar de la palabra y del pensamiento, distinto al que corresponde a lo pensado (teorías) o a un discurso filosófico; las palabras cargan con esta ambigüedad puesto que el hombre funda su existencia y diferencia de otros seres en el pensamiento, con la palabra "pienso". Se instaura un discurso de orden filosófico en cuyo centro otras palabras tienen preeminencia (entre ellas "amor", cuyo axioma es que tendería a la unidad), pero el discurso analítico contribuye a desmontar los equívocos en la realidad entre los sexos: el hecho de que todo amor es un narcisismo que ignora que el deseo de ser uno es imposible y que en consecuencia, la propia *relación* sexual no existe porque el Otro es siempre una *exigencia infinita* de amor y su valor se encuentra en la imposibilidad de la realización o culminación del deseo. Esta apertura es lo que resulta difícil adoptar conscientemente, pero explica la lógica del inconsciente, mediada por palabras cargadas de ambigüedad.

Veamos un aspecto adicional, considerado por Eduardo Nicol y Jaques Lacan y desarrollado en el párrafo relativo a cómo se interpreta la simbolización de Goethe en los artículos del joven Zavaleta de mediados del siglo XX, el realismo de Tolstoi y el grotesco visionario de Dostoievski (apartado I.2). Se trata de la cuestión filosófica y psicoanalítica que es posible articular para comprender *la expresión barroca de Zavaleta en su lógica interna*, lógica que desarrolló siendo él mismo, por así decir, resultado de lo que logró y lo que no logró, como empeño del hombre moderno que tiene por arquetipos a Hamlet (perplejidad) y a Fausto (insatisfacción), personaje de Goethe.

Como se argumentará en este trabajo, Zavaleta tiende a prolongar la perplejidad (el estupor en Tamayo, *infra*; pasmo en Adorno) como continuación de un orden social injusto, que en la crisis de 1979 evidenciaba "grandes masas activas y también reflejos estáticos profundos" (LMN, 1983b: 48). En este sentido, se privilegia el origen de su propia

insatisfacción que dará la clave biográfica (determinada por un inconsciente social) de su interpretación de la realidad boliviana. Si el ser es forma porque los hombres ven con la palabra y no con los ojos, la luz se hizo por la palabra: "Hágase la luz". El secreto del verbo es que está constituido de tiempo, pero las palabras (su orden sucesivo en el discurso) detienen la realidad, no son reflejo de ella. En la realidad el hombre se busca a sí mismo, pues primero la palabra se identifica con el ser y en los pueblos primitivos las cosas *no tienen* nombre porque *son* el nombre. Luego la palabra se vuelve un símbolo que no se identifica con el ser, lo representa. De este modo, comprender significa romper esa unión mágica en la que no existía el problema de la verdad y el error. (cf. Nicol: 55). Cuanto más distanciado de la realidad es el símbolo, resulta más lógico (la matemática) y perfecto, y por tanto vacío de realidad. En estos términos el hombre resulta un animal racional no por esencia sino por historia; con la historia y la razón comienza el fin irreversible de la separación entre ser y realidad. En términos de psicología, la concordancia entre una estructura gramatical y sus significados, sólo alcanza una "concordancia absoluta" en el caso de la expresión matemática (Vygotsky, 1995: 204). Siempre se interpone entre la razón y la realidad el signo (el lenguaje) que nosotros mismos creamos: "*Los símbolos del conocimiento mejor nos expresan a nosotros que a la realidad. Y esto es lo que quiere decir que la razón sea histórica [...]: la historicidad del hombre en tanto que ser expresivo*" (*ibid.*: 56-57. Énfasis mío). Como Croce indicara, el lenguaje y la literatura son un hecho estético; la literatura es expresión, por lo que *es un error la impresión común de que el lenguaje corresponde a la realidad.*

En términos historiográficos relativos a la filosofía y el psicoanálisis, fue el formalismo lógico el que sugiriera retornar a la "razón vital" mediante la palabra de irracionalistas como Kierkegaard y Nietzsche. Allí el alma del creador aparece en el proceso de crear la historia, pero la paradoja es que la ciencia resulta más perfecta y llena de saber en tanto más hipotéticos y por tanto distanciados de lo real sean los símbolos que emplea. Se trata en estos términos del interés de la razón por sí misma. Según Nicol, un autoperfeccionamiento con símbolos algebraicos, "puros", es decir ajenos al contagio de "realidad". De la palabra al número y de allí al número algebraico y al símbolo de operaciones algebraicas a los símbolos interconexos que ya no significan ninguna realidad. Símbolos cuya abstracción llamamos teoría y que consiste —dicho en clave psicoanalítica— en que el discurso es

idéntico a su propio significante, con lo que la llamada "realidad" queda alejada. Esta es también la razón de la fuerte resistencia que desde el mundo de la vida cotidiana se hace a la teoría. A diferencia del conocimiento producido desde el soporte mítico de ciertas sociedades, en un discurso matemático A es un significante que se representa a sí mismo: "La manipulación de los símbolos algebraicos razona por uno, siempre y cuando se sigan las reglas algebraicas. Esto no sucede con el lenguaje ordinario" (Whitehead, A., 1969: 10). O también, en términos de la dialéctica amo-esclavo: "El saber del amo se produce como un saber completamente autónomo del saber mítico, y esto es lo que se llama ciencia" (Lacan, 2002, 17: 94). El pensamiento es una vivencia que tiene su origen en algún lugar, característicamente en el saber del Amo; "saber alejado de su ser" porque en términos del lenguaje ordinario de los prejuicios o la historicidad de lucha de clases, la ciencia sociológica o el saber sobre la sociedad es exactamente esto: un saber simbólico *sobre* la realidad social. Y si Zavaleta dice que escribe *Las masas en noviembre* desde cierto sentido común (y no desde el conocimiento académico, como hará en *Lo nacional-popular en Bolivia*), tenemos claramente delimitados en ambos textos dos lenguajes, dos modos en que se expresa y que corresponden a su ser y a su saber. En el primer caso es preciso *comprender* a Zavaleta, en el segundo *analizar* el concepto de intersubjetividad que desarrolla, desde su orientación marxista heterodoxa.

En el primer caso, se trata de un escrito que exhibe "la historia de una enemistad", la de la defensa del Estado del 52 (Zavaleta) vs. socialismo (Quiroga Santa Cruz); historia de la limitada relación con el Otro (Quiroga Santa Cruz) que demuestra Zavaleta, bajo la fetichización de un significante ("señorial"), al que reduce psicóticamente a "una sombra, la forma de la palabra" (Lacan, 1981b, 3: 365), reforzando lo que Benjamin y Bourdieu sugirieran más bien destruir, describiendo con rigor sus condiciones de posibilidad: "El fetiche del nombre del amo" (*cit.* por Bourdieu, 2008: 218). Lo que Zavaleta procuró fue negar *ex post* lo que había sido incorporado por las masas de 1979. En el segundo texto antes mencionado, observaremos un desarrollo técnico de lo dicho y su reescritura remitida al pasado, pero cuyo presente era el texto primero (de los mismos años además). Si el análisis del presente siempre enfrentó al autor (Zavaleta) consigo mismo, esto es, con la estructura mítica de su sociedad, el del pasado le permitió asumir distancia para explicarla.

En el segundo escrito mencionado, Zavaleta procura explicar(se) simbólicamente, incluso en términos de método, la complejidad o inmadurez de desarrollo clasista en Bolivia.

Este es el *problema* de la expresión barroca; la forma del contenido de nuestro problema de investigación: *cómo una misma expresión asume diversas formas en su despliegue e incluso formas antagónicas con núcleos de referencia distintos*. En este caso podemos comparar a Zavaleta con el innombrado Otro (*Las masas en noviembre*) y a Zavaleta consigo mismo (*Lo nacional-popular en Bolivia*) constatando que los límites de un rencor y la productividad intelectual son parte de un mismo pensamiento; expresión barroca de lo que Zavaleta nombró como “la paradoja señorial” en Bolivia, posible sólo porque el autor *opera poéticamente en el sentido estético* de recrear el ser mediante la riqueza del lenguaje. Bajo estas premisas, que son también una paráfrasis del último volumen de los seminarios impartidos por Lacan (el 20, *Aun*, de 1972-1973) y anotaciones generales basadas en Vygotsky, articulamos una explicación de la separación radical que existe entre el mundo de las palabras y el del pensamiento y el inconsciente que tiene su propio lenguaje, ya que todo lo que no tiene un objetivo utilitarista, incluida la práctica sexual que es central, responde a una exigencia del cuerpo que va más allá (en términos del discurso psicoanalítico, del falo) y al nombre del goce que señala algo que no pretende nada más que ser, sin significar nada y no es sino el goce del ser, una ética contemplativa del bien.

No podría *leerse entre líneas* el origen y razón de la expresión en Zavaleta (la diferencia entre el goce de las palabras y el sentido de su barroquismo teórico), ni las condiciones de producción de la palabra y su significado ambiguo particular, desde su propia obra. Tampoco las *exigencias* de ésta ante la pérdida de totalidad y fragmentación del mundo interno que confesara a su madre —influido por el Mendigo Ingrato que fue Bloy, que no pedía sino que exigía ayuda y la dialéctica de polaridades de Adorno—, si es que no se atiende a sus (dolientes) representaciones verbales sobre sus duras circunstancias familiares pasadas y escaso reconocimiento político posterior en Bolivia. Dichas circunstancias determinaron su salida de Oruro hacia La Paz y su posterior primer viaje a Montevideo para estudiar Derecho y trabajar en labores periodísticas. En esa capital establecerá amistades y promesas laborales con miembros del MNR gobernante; conocerá a su esposa de toda la vida, Alma Reyes, y alcanzará lo que él mismo entiende como

autonomía intelectual, posibilitada por un medio cultural incomparablemente más rico que el boliviano, compuesto por clases medias ilustradas. Las penosas vivencias familiares en la vida de Zavaleta, que aquí se tratan, mediadas por la teoría psicoanalítica, fueron en resumen la muerte temprana de su padre (el médico René Zavaleta Arroyo) y la situación de pobreza económica que advino, en consecuencia, para su madre y hermanos, como para él mismo. Nacido en la ciudad de Oruro, el 3 de junio de 1937, el propio René Zavaleta Mercado presta a la fecha una ambigüedad curiosa, escribiendo 1938 en su currículum vitae (M8: 1) y permitiendo que se amplíe a 1939 en diversas otras circunstancias de su vida política. Su infancia y adolescencia, educación y primeras reflexiones tuvieron por escenario su pequeña y fría ciudad, hecha de mitos mineros.

Huérfano a los 12 años, es testigo de un conato de guerra civil (1949) entre la decadente oligarquía minera de la época y la rebelión de masas que alentaba el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR). Educado en el Colegio Alemán (Deutsche-Schule) de esa ciudad, tiene 17 años cuando viaja a La Paz, un año después de la Revolución Nacional de 1952 que expulsara a la oligarquía minera, ayudado por el poeta Jorge Calvimontes que realizaba una pasantía de periodismo municipal. Trabajó entonces como ayudante del Departamento de Prensa de la municipalidad paceña (*cf.* testimonio de Liberman, c. 1985). El joven Zavaleta que cursaba el último grado del bachillerato, que dejará inconcluso para terminarlo en la ciudad de La Paz, en horario nocturno por razones de trabajo, gana su primer concurso de poesía con motivo del "Día de la madre" en Bolivia (27 de mayo), certamen que había declarado desierto el primer lugar.

El poema titulado "La dama del lápiz (sic)" (lápiz, en inglés) es expresivo en los tonos tenues en que ello es posible advertir, de un sentimiento de protesta por el desamparo social y la orfandad, que rematan en una fe católica intemporal, cuyas determinaciones constitutivas serían la soledad y la pobreza. El poema está dedicado a su madre (Herminia, "Hony" Mercado Rivero), cuyo oficio como maestra de escuela refuerza en tanto forma familiar antes que social su contenido temático, porque la pobreza está connotada aquí por la inclusión de un objeto para escribir, cuya simpleza no lo disminuye. Característicamente, la importancia vital de objetos inertes es un criterio del mundo mítico (Benjamin, 1996: 30) y el del joven Zavaleta aún muchos años después y de algún estudio

sobre su obra como continuación del nacionalismo revolucionario en tanto ideologuema, está influido por este contenido:

Ángel dulce
 que mora en mis pupilas [...]

 Son sus miradas del alma
 complejas de soledad.

 Me dio su entraña al nacer
 mora todavía en mí [...]

 Es su mirada infinita
 arquitectura de Dios.¹¹

Como mostraremos, Zavaleta fue fiel a esa suma autobiográfica barroca de la que unas líneas del poeta mexicano José Emilio Pacheco podrían dar cuenta en su paradójico sentido: “Todo lo que has perdido, me dijeron, es tuyo”. Además, su fervoroso catolicismo, que no olvidaría a notables autoridades teológicas de épocas diversas, ni siquiera en su madurez marxista (como San Agustín y particularmente de joven, la obra de Jacques Maritain), se nutría también de escritores que, desde la pobreza, impugnaban con dura lucidez el mundo burgués; así descubrió tempranamente a Bloy, a partir de un talante personal que serviría a la exégesis del existencialismo y formas estéticas proveniente del filósofo danés Søren Kierkegaard. Todo ello registrado en sus primeros artículos de prensa publicados en La Paz.

Del catolicismo mencionado, el sacerdote que Zavaleta había conocido a través de su madre y con quien sostendría correspondencia y diálogo hasta el final de su vida fue monseñor Juan Quirós García, quien facilitó la publicación de sus primeros artículos en el diario católico *Presencia*. Quirós recordaría que Zavaleta llevaba desde entonces “una especie de diario íntimo”, del que le leyera —cuando atendía personalmente a ese muchacho de “horadante mirar” (*op. cit.*), con un “profundo fuego en sus ojos” (Lieberman, *op. cit.*)— impresiones “escritas en un estilo jadeante. Un espíritu prematuramente atormentado había impreso en esos papeles un haz de visiones, demasiado personales, de la naturaleza y de la escena humana. Desde esa noche resultamos grandes amigos” (*ibid.*: 433).

¹¹ En diario local *La Patria*, Oruro, 27 de mayo de 1953. Llamar con la voz inglesa al lápiz (*pencil*) fue un neologismo común en la escuela primaria y secundaria boliviana. Otras implicaciones de objetos inertes que adquieren poder en un sentido mítico, en apartado II.2.

Durante décadas ese diario se enriquecería con añadidos de artistas y amigos —por ejemplo Luis Zilvetti dibujando al destacado periodista Juan Carlos “Gato” Salazar, entre muchos otros— pero cuyo contenido íntimo sería censurado por su familia para siempre: “Ese diario se va conmigo a la tumba”, afirmó la viuda de Zavaleta, Alma Reyes¹². Una de las angustias que Zavaleta comunicara a Quirós, se había debido a la conversión de un sacerdote español jesuita al protestantismo: “En reparación —me dijo René— había ido a la catedral a recibir la comunión. No acababa de explicarse, no podía concebirlo siquiera, que un español, más aún si fue jesuita, hubiese podido dar semejante paso” (*ibid.*).

En aquel tiempo, entre crónicas y boletines municipales, Zavaleta escribía una poesía libre, que le significaría dos años después (el 10 de julio de 1956) el primer premio del concurso de poesía “Canto a La Paz”, en homenaje a la Revolución de julio de 1809, por siete poemas líricos bajo el título “Poema de la tierra Paceña”. Cito un fragmento del poema “Linaje” (en Liberman, *op. cit.*):

Era el hambre, la sed en cada cosa,
y fue tu sed la realidad primera,
hambre de cielo, origen de la aurora,
señal de tu destino, voz de Dios.

Zavaleta pertenecía a una nueva generación de poetas bolivianos, algunos extraordinarios: Jorge Suárez, Félix Rospigliosi y Gonzalo Vásquez (Quirós, *op. cit.*), falleciendo el más joven, precoz y destacado, Edmundo Camargo Ferreira, antes de los treinta años. Pero sería la prosa y el ensayo, en los que Zavaleta se expresaría con mayor soltura y decisión, desde donde surgirían las ideas que iban a constituir el referente de su memoria intelectual.

Desde su segundo artículo, publicado a los 18 años (1955), es posible fechar de modo no sólo explícito sino también en un sentido programático, la interrogante fundamental que se planteara por la cuestión de la *expresión*. Desafío resultante de la lectura de tres autores que calaron hondo en su reflexión, citados aunque no mencionados todos (como Kierkegaard), cuyas directrices se anudan alrededor del pesimismo cultural del notable escritor boliviano Carlos Medinaceli y cuyo destino en conjunto se dirige hacia la

¹² Comunicación personal del 15 de julio de 2002. Ciudad de México.

angustia de autorrealización, lo que caracteriza a la filosofía existencialista sobre la individualidad burguesa de Søren Kierkegaard:

Aquel elemental "derecho al desarrollo completo de la personalidad"¹³, cuyo respeto clamaba en Bolivia nuestro nunca tantas veces venerado en su abandono, Carlos Medinaceli, una necesidad de 'expresión' (Croce) que no es más que "una desesperación de ser uno mismo" [Kierkegaard], la necesidad de realizar un yo.¹⁴

La primera noción, relativa a un "desarrollo completo de la personalidad", tiene pretensiones universalistas por las alusiones a la literatura de Wilde y Marlowe, pero también es análoga a cierta espiritualidad que emana de la singular obra de Bloy, mismo que se aviene muy bien con la fe del joven Zavaleta y su relación familiar más importante en todos los ciclos de su vida: la que sostuvo con su madre, mediada por el sufrimiento de la pobreza material.

Como será comprensible a quien lea la obra de Bloy sin mayores ambiciones que una impresión general, el lugar de su humanismo católico en las letras francesas alcanza un sentido universalista por la interpretación del sufrimiento humano en tanto dimensión del valor y cierto orgullo frente al mundo, reducido a la inicua realidad social circundante. Cierta disposición hacia el sufrimiento que causa la pobreza y que las convenciones e injusticia social pronunciadas ahondan, reforzaron en Bloy un sentimiento de singularidad y predestinación de grandeza semejante al de Zavaleta. Su modesto cargo en la burocracia pública francesa lo aproximó a los rigores de la miseria, en cuyo horizonte oscuro Dios representa el espejo inevitable y en apariencia salvador, sin que los males menguaran con ello.

Si compilamos los condicionamientos de la vida de Bloy sobre su obra, encontraremos más de una analogía con Zavaleta y la expresión latina que este último usara recurrentemente, *mutatis mutandis*, para significar lo semejante.¹⁵ Bloy vivió una pobreza

¹³ Idea de Óscar Wilde, el *Fausto* de Marlowe y también León Bloy, véase "Nuestra generación y la lucha por la defensa de la personalidad", en Medinaceli (1969: 380).

¹⁴ En "Enfermedad y sino del señor Goliadkin", en revista *Khana*, La Paz, núms. 9-10, julio de 1955, p. 161. Zavaleta reivindicará a Medinaceli hasta el final, contra la "nostalgia señorial", ver por ejemplo: PDB, 1980: 82; "De Banzer a Guevara" en 1981b y ESP, 1986a: 50.

¹⁵ El uso recurrente de analogías se hace evidente luego de su exégesis del marxismo. Zavaleta usa la expresión latina *mutatis mutandis* ("cambiando lo que se debe cambiar", lo que haya que cambiar, en Herrero, 1992: 273) en diversos artículos y en sus publicaciones de madurez. Por ejemplo los del diario mexicano *Excélsior*: "La hermosa historia" (28 de enero de 1976, p. 8); "La democracia de clase en Chile" (9 de septiembre de 1975, p. 7), o "Los plazos se cumplen" (8 de abril de 1975, p. 8).

sin fin en París, donde llegó a los dieciocho años desde Périgueaux, tan lejos culturalmente de la capital francesa como Oruro de La Paz, donde Zavaleta llegara casi a la misma edad para terminar estudios de bachillerato en una escuela nocturna, debiendo trabajar en oficios modestos durante el día. Estas circunstancias azarosamente comunes conforman el núcleo sentimental que Bloy dibujara a lo largo de su obra y Zavaleta en las cartas de juventud a su madre: el hecho de que la existencia en condiciones miserables produjera un "hijo del dolor" (Garzón, 2006: 8), incondicionalmente al servicio del Dios católico, duro y celoso de su poder respecto al destino de los hombres.

Esta consideración del *sufrimiento como condición de producción intelectual*, alimentaba una voluntad consagrada que también podríamos llamar de desesperada e inevitable irracionalidad; la que proporciona la fuerza correspondiente para afrontar pruebas que en la mente se figuran de dimensiones extraordinarias.

En la doctrina de Bloy, la aflicción aproxima a Dios y la alegría nos aleja de Él, porque no se trata sólo de un sentimiento sino de la conformidad con Dios; una mimesis con "el Dios sufriente de la Cruz". En este sentido lo que se afirma es que "el cristiano sin el sufrimiento es un peregrino sin brújula"; por eso Bloy se exigía a sí mismo todo: ser el Peregrino del Dolor (2006a: 68-69). Descubierta esta verdad, la miseria económica sólo reforzará su doctrina mística de "imitación del Cristo en agonía" (*ibid.*: 70). Así también, la noción de eternidad (divina) implica que cada instante de Dios concentra la pena eterna; puerta del abismo que Bloy abrirá. Sus quejas son imposibles de resumir porque constituyen una serie de repeticiones interminables. Bloy parece que gustaba autodefinirse con ironía: "Soy un contemporáneo de los últimos hombres del Bajo Imperio" (*ibid.*: 90) — así como Adorno admitía su *tierisch ernst* o "brutal seriedad" (Buck-Morss, *op. cit.*: 25 nota 22) y Zavaleta ironizara con su origen "vasco-quechua" (ver nota 16, *infra*)—: lo que significaba que el primero se consideraba un hombre medieval, alejado de la ruina de su admirada Bizancio, cuyo lujo suponía una magnificencia secreta: ser el ingreso a Jerusalén, donde los pecadores podían esperar todavía morir de amor: "Amaba el contraste que enfrentaba a aquellas raíces doradas de la Edad Media el árbol desnudo de la Cruz" (Bloy, 2006a: 91).

Un ejemplo literario que para Zavaleta tendría significación, relativo a un nacimiento progresivo mediante el dolor, representa el campesino independiente Bjartur y los suyos en

la novela *Gente independiente* del escritor islandés Halldór Laxness, sobre la que escribiera dos entusiastas artículos (apartados II.1 y II.2) y que, convertido al catolicismo, se decepcionó de la Iglesia, adhiriendo finalmente al misticismo.

Al llegar a Montevideo en marzo de 1956, los temores imaginarios de la madre de Zavaleta se evidencian en su respuesta sobre la supuesta muerte de su amigo Félix Rospigliosi (con quien, además de Jorge Suárez, Zavaleta proyectaba publicar un diario):

Casi enseguida a tu primera respuesta, he recibido una segunda carta con un espíritu parecido a la anterior. [Como] ya te habrás enterado no tiene fundamento[,] mi amigo está vivo en la Municipalidad de Cochabamba. (C49: 1).

Líneas después el joven Zavaleta declara un sentimiento trágico que es síntoma de otras carencias: “No falta nunca algo por qué estar triste” y lamenta no haber explicado suficientemente bien a su madre por qué debía abstenerse de interceder a favor suyo respecto a su nombramiento en la Embajada de Bolivia en Montevideo. Las razones expuestas no son éticas sino de técnica política:

[Fue una] actitud [fallida] y contraria a mis propios intereses. Espera no más mamita (sic), tu cariño te hace perder a veces la perspectiva de lo real, que tiene hilos más finos de lo que comúnmente uno sospecha. [En] estas cosas no conviene mostrar demasiado interés. No le busques más, porque el asunto está en buen pie. No hables con nadie de esto y para todos yo estoy trabajando en *La Mañana*. Me reprocho no haberte dado instrucciones más concretas. El martes el Embajador me presentará a la Cancillería uruguaya, prueba esto de que no es absolutamente insincero o de que mi presencia en Montevideo puede más que las promesas en La Paz. (C49: 1).

Realzaba el hecho de que su presencia en Montevideo fuera previa a su posterior nombramiento en la Embajada boliviana:

Confío en que todo salga bien y si no he comenzado a trabajar como redactor permanente en *Marcha* y es posible que me vaya a La Tribuna Popular con 380 de sueldo, sumando ambos puestos ganaría como 450 y en Montevideo se puede vivir con 350. [De] vez en cuando hago artículos editoriales para *La Mañana* [que tenía como editorialista a Carlos Martínez Moreno] pero el no estar presupuestado es una desventaja que no se puede aceptar indefinidamente. (C49: 1).

La posibilidad de ir a Costa Rica en 1957 se desechaba, porque el embajador boliviano (Gumucio) demostraba un comportamiento que Zavaleta consideraba entendible:

La dualidad del Embajador es muy cierta, muy humana y muy política y yo mismo la he aceptado porque era lo justo. Tú no conoces el negocio y por eso te parece imposible, pero *es así. Dame y te doy*. (C49: 2. Énfasis mío).

En carta del 10 de abril de ese año había vuelto a preguntar por el padre Quirós y un largo artículo que enviara a la revista *Signo*, acaso sobre Franz Tamayo. Su confianza en permanecer en Montevideo se basaba en que aun faltando una regularización administrativa, el nuevo Embajador —Sanginés, desde abril de 1956, según carta de febrero de 1957— habría dado por hecho su nombramiento como agregado de Prensa en la Embajada y haberlo hecho saber a La Paz. Zavaleta Había expresado extrañar a sus familiares, al viajar fuera de Montevideo:

Ayer estuve almorzando con el Embajador en su casa y me admiré de lo parecidas que son todas las cochabambinas (su señora es *cochala* [de Cochabamba]) porque me hacía pensar en ti. Se está condensando en mí toda la necesidad de verte que traigo desde hace diez meses (...). Iré como enviado especial de *La Mañana* ["el segundo diario de Montevideo", le dice a su madre en otra carta]. Estaré también algunos días en Asunción [Paraguay] entrevistando a gentes de Gobierno, lo que también haré en La Paz [Bolivia]. (C4: 1)

En abril, comentaría sobre el Uruguay laico respecto a su filiación católica, propia de su entorno familiar y su madre en particular:

No puedo dejar de recordarte en este miércoles de Semana Santa en que tanta falta haría estar allá con ustedes en una a[t]mósfera apropiada para la seriedad de la recordación que en estas fechas se acostumbra. Es difícil tratar de pensar en Dios y en lo que a Dios concierne en un país donde a nadie parece atraerle tales preocupaciones, pero lo hago lo mismo y trato de hacerlo en la mejor forma pensando en ti, porque para mí *las ideas de religiosidad y tu recuerdo son una misma y única cosa*. (C50: 1. Énfasis mío).

En esta carta se amplía la idea de un Dios que falta como no lo hace la madre:

Otra vez solo, ya ves, *no todo es tan simple como el adolescente ambicioso y cerrado que fui pretendía*. [...] No todo es ambición y confrontar fuerzas en la vida [sino también] necesidad de quejarse a alguien, en todo caso a ti que debiste ser el refugio de mis quejas y que no lo fuiste por *la ceguera inacabable de mi encuevamiento de altiplánico*. Mamita, sin embargo, [¿]te acuerdas del año hermoso que ha sido para nosotros el de 1955? Jamás tuvimos uno mejor, de mayor cariño y mayor

comprensión. Había muerto la estupidez de mi pubertad y tú también habías entendido mejor mis anhelos y cosas. Gracias por esos días y Dios, el Dios que tantas veces nos falta, quiera que vuelvan tiempos iguales. [...] Es más importante cumplirse como destino [se refiere a sus ideales] que satisfacerse como apetito. (C50: 1. Énfasis mío).

El 16 de noviembre de 1956, a nueve meses de su llegada a Montevideo, Zavaleta contesta a su madre por una carta recibida el 14 aunque fechada el 6, demora debida a que la casilla de correo de Zavaleta en Montevideo "estuvo clausurada temporalmente por falta de pago". Zavaleta confirma la recepción de la revista *Khana* de La Paz, que lleva una separata con un poema suyo y que le pide a su madre enviar a familiares en Cochabamba (su madre acaba de ocupar un cargo público y tiene trato con religiosas):

Mucho me alegra de tu reloj; es un premio merecido con creces y bastante esperado [...] el que el poema te haya dado contento quiere decir que ha cumplido el fin con que ha sido escrito: Dios te bendiga a ti mamita, que sabes sufrir y esperar con más valentía que cualquiera. (C3: 1).

El puesto del joven Zavaleta de 20 años en la Embajada de Bolivia en Uruguay (Montevideo) se infiere por cartas que envía desde marzo de 1956, aunque recién se lo nombraría en 1957 y sin salario alguno. El trabajo se desarrolla en un ambiente burocrático y aséptico:

Demasiados asuntos, muy delicados y graves para el país, en muy pocas manos, hacen que algunos días de mi vida en Montevideo se reduzca[n] a las cuatro paredes limpias y el piso lustrado de las oficinas de la Embajada [de Bolivia]. (C4: 1).

El recuerdo de la muerte de su padre (18 de octubre) tiene relación con la inseguridad o precariedad de los recursos familiares, obligándolo a comunicar su situación real y lo inconveniente de una imaginaria migración familiar:

Anduve pensando en mi papá el 18, fue un poco triste. La verdad es que no quiero que nadie piense, despeja tú tales deseos, en venir al Uruguay: la situación es muy difícil y la vida muy cara, sólo con una suerte extraordinaria y un poner en juego todos mis recursos pude acomodarme. En la Argentina es más fácil, pero no mucho más. (C2: 1).

Para las vacaciones que proyectaba a fin de año (1956) —*Ramiro*, que es como firma para su madre, no René— debió dejar la pieza que alquilaba y hubiera debido pagar durante ese tiempo, trasladándose a un hotel, como a su llegada a Montevideo. En su carta procura que su madre se aproxime a la realidad que el hijo descubre: “Uno de esos (hoteles) que aquí son muy típicos. Generalmente el dueño es español (gallego se les dice) o italiano (por mal nombre, tano)”. Su experiencia, o lo que quiere significar de ella para tranquilizar a la madre, también describen la sencillez del hogar materno: “La espera y la ansiedad están juntos aguardando [...] para volver al menos temporalmente a lo que es mío. [¿] Cómo estarán las calles, la cuesta, el empedrado, la casita, todas las cosas de La Paz?”. El tema de la economía familiar siempre amenazada es constante: “Me alegra que estén bien económicamente, ojalá comience a arreglarse todo”. El 23 de octubre de 1956, Zavaleta procuraba aliviar la constante preocupación de su madre y los efectos negativos de las medidas económicas tomadas por el gobierno de Hernán Siles (MNR), al que adhería:

Las preocupaciones, una serie de inútiles suposiciones, el hacer caso a ciertas ideas y a ciertos sueños que no tienen sustentos reales, te hacen imaginar penurias y situaciones difíciles que en realidad no existen. No dejes que la imaginación venza en ti a propósitos que tienen tanta altura. (C2: 1).

El 5 de junio de 1957 dice a su madre, que la carta que recibiera fechada el 29 de mayo (el 27 de mayo es Día de la Madre en Bolivia), le provocó una nueva amargura al deducir que su encargo de felicitación por el 27 no fue cumplido. Se advierte el dramatismo exagerado por un evento menor, espoleado por algún reclamo materno:

Prefirió guardarse el dinero (está en muy mala situación económica) y hacerme creer que todo se había cumplido. Ahora a la vuelta [Zavaleta viajó a Brasil y luego fue a Florida y Paso de los Toros para cubrir una información policial] no sé cómo reprocharme esta estúpida confianza que me somete a la tristeza, de ningún modo resarcible, de saber que has pasado tu día [sin noticias mías], el día en que desde pequeño fui yo el primero en recordar y en rodear en lo posible de cariño. Pero tienes que entender que no te he olvidado, que no puedo olvidarte aunque quisiera porque, ahora más que nunca, cuando estoy viviendo instante a instante el acorralamiento y el descuido con que los demás miran nuestra vida, sé lo que eres, sé lo que es nuestro, lo que no nos olvida, lo que nunca nos niega el ingreso ni la compañía. [Tampoco] recibiste mi carta anterior. [Hoy] que era el cumpleaños del viejo. Mañana es el Día del Maestro. Pásalo bien. [El] alma ha de estar inquieta y triste hasta que volvamos a estar juntos. [...] *Estamos solos, como tú me dijiste una vez.* (C9: 1-2. Énfasis mío).

El 16 de junio de 1957 escribe a su madre pidiendo respuesta a sus cartas y reivindica el sentido futuro de las dificultades cotidianas, en un ejercicio narrativo confesional:

Esas tristezas y esta dificultad que de ti no se aleja te hacen ser como eres y yo te siento más perfecta recordando tu dolor que imaginando una vida insulsa, sin lucha y sin dolor. Es hoy domingo. A estas horas están ya todos en sus hogares [y] esta prosa gris que de por sí es la máquina de escribir, me sirve para pensarte. Piensa [...] en el cumplimiento de nuestro destino que no, porque a veces sea doloroso y solitario es más pequeño. [...] Ustedes pasan malos momentos de soledad y angustia económica [...]. No quiero que sufran, pero por otro lado, cuando pienso que sufrir es el precio del destino, quiero que suframos y resistamos hasta el final. (C10: 1 y 3).

Zavaleta reclamaba respuesta a sus cartas y mostraba el carácter provisional de su estancia en Montevideo: "Me aburro a veces y quisiera volver, pero me he prometido no hacerlo sin el título. Es ir a no ser nada y a repetir y a no ayudarte sino ser una carga". Pero además, muestra el carácter diferente, poético, de su perspectiva:

Mis hermanos crecen, vamos a estar separados todavía algún tiempo. Ustedes pasan malos momentos de soledad y angustia económica. Yo no puedo ayudarles formalmente porque estoy en la misma situación. Soy impotente y sin embargo responsable. *[Eso] que llaman, con tanta persistencia, el aspecto práctico de la vida, es algo que me repugna* pero que atiendo casi por instinto y que me preocupa, aunque mi abuelo y tú crean que no es así. (C10: 3. Énfasis mío).

¿Cuál era el *nombre* de René Zavaleta en su juventud, en este camino de Damasco de la fe católica, que Bloy había iluminado de poesía? De poesía, porque como afirma de Napoleón, su poema fue su vida entera y pensando así no podía obrar sino como pensaba, "ya que el mundo visible no era para él otra cosa que un espejismo" (Bloy, 2006a: 106). Poeta del destino, cuya retórica favorita aludía siempre a su "buena estrella" (*cf.* Emerson, *op. cit.*); poeta en el sentido de inclinarse no sólo en prosa juvenil hacia las mujeres, "cuyos besos encendían su sangre", sino porque los acontecimientos que señalara mostraron la irrealidad de sus designios, pero no "en el alma de aquel Emperador de los emperadores, [realidad] indemostrable, tanto más cierta a sus ojos. (Tenía) algo como un presentimiento extático de lo que era expresado por esas contingencias percederas, y esto era precisamente lo que constituía en él al poeta" (*ibid.*: 107). Incluso en la forma, Zavaleta firma las misivas que envía a su madre, desde su modesto puesto administrativo en la Embajada de Bolivia

en Montevideo como "Ramiro"¹⁶. Luego asumirá seudónimos evidentemente barrocos ("Paradox", *infra*) al diseccionar la historia señorial boliviana, a la que detestaba desde su lugar de clase media empobrecida y familia tempranamente mutilada. Su madre, cuyo oficio de maestra le permitía magros ingresos para eludir el hambre era, proveniente de la ciudad de Cochabamba, fiel reflejo de la maternidad protectora y sacrificada que se atribuye a las mujeres de ese departamento de Bolivia, cuyo mercado destaca valores competitivos e individualistas entre los que el mérito de la educación se mide por la preponderancia sobre los demás y la salud se simboliza con el acceso a una alimentación nutriente.

El joven Zavaleta comienza dando cuenta de sí mismo con dos poemas publicados por la revista *Khana*, en un "Homenaje al escritor Tomas (sic) Mann" (1955). El más significativo de ellos llamado "Piedras para una cruz de leña" (*op. cit.*, pp. 183-184), se ha considerado hermético por la crítica, pero su contraste con el primer texto de Anexos (*infra*) lo ilumina. Podríamos interpretarlo refiriendo algunas pocas líneas, sobre todo las primeras, en las que se halla contenida la pequeña "historia" en cuestión: refiere, por supuesto, la soledad irredimible del poeta ante trágicas circunstancias biográficas: "Se quedaron llorando en una sombra triste" refiere a una mujer amada más que ninguna otra, pero que no correspondiera en sentimiento ("sonríe y no me digas que me quisiste amar" y "¿Sabes acaso cómo nos ama la agonía?"), sin embargo alma gemela ("con ese llanto hermano que tus ojos amaron"). También al deseo de Zavaleta y no sólo al poeta,

¹⁶ En un diario paceño se indica que también lo utilizaban sus amigos (*El Mundo*, 1984a). El apellido, originariamente vasco de Guipuzcoa ("Zabaleta") sufrió modificaciones por migración de españoles a Italia ("Zavalleta o Zavaleta") y de allí al Perú, siendo su significado etimológico común el de "anchura" o "amplitud". El mismo "René decía ser un vasco-quechua", según Esther Iglesias, académica argentina y amiga suya, comunicación personal en el Instituto de Investigaciones Económicas-IIIEc de la UNAM, Ciudad Universitaria, D.F., 3 de julio de 2009. Véase su escritura errónea ("Zabaleta") aun siendo ministro o diputado (nota 103, *infra*) en la prensa en general, revista *Clarín Internacional* (1966: 13), Juan Claudio Lechín, Luis Córdor, Andrés Solíz Rada y Raúl Prada; Universidad Central del Ecuador; semanario montevideano *Búsqueda*; intelectuales extranjeros como el pakistaní y asesor de Telesur, Tariq Ali (*Piratas del Caribe. El eje de la esperanza*, Madrid, Foca, 103, nota 8); o más localmente, la municipalidad de La Paz ("Avenida Zabaleta"); acervo bibliográfico del MUSEF; editorial Plural ("Alma Reyes de Zabaleta" en *Lo nacional-popular en Bolivia*, 2010) y publicaciones insospechables como la del amigo y conmlitante de Zavaleta en el MNR, Guillermo Bedregal Gutiérrez (diario *Última Hora*, 10 de abril de 1994), los *Cuadernos del pensamiento crítico latinoamericano*, del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO, núm. 19 del 28 de abril de 2009) y libros de la misma institución (*De la coca al poder*, de Fernando Salazar Ortuño) o del ex grupo Comuna (*v.gr.* Oscar Vega Camacho: "A manera de prólogo", en *Memorias de octubre*, 2004), entre otros.

corresponde la soledad: "El fervor salvaje con que mi sangre clama"; a la indiferencia de ella pertenece el tiempo del abismo: "Cuando todo parece haberlo dicho ya".

Desde Montevideo decía a su madre que tal vez debiera usar lentes y habla de un método que ideara contra el mayor enemigo para sus ambiciones, el tiempo:

Acabo de descubrir que el tiempo se pierde más fácilmente de noche que de día y así. Ahora me levanto a las 7 y estudio hasta las 11 y 30, lo contrario de antes, pues dedicaba al estudio de 12 a 3 de la madrugada. Mi actual método, aunque más difícil de cumplir, es más beneficioso para mi salud y para mi disciplina. Lo adopté porque me pasé un poco mal de la vista [...] Es, pues, tiempo de que te prepares para tener un abogado. Me hace un poco de gracia el título, pero parece una fatalidad. [...] *No estés triste por nada porque creo que estamos reservados a grandes y felices destinos.* (C11: 1-2. Énfasis mío).

Zavaleta decía que no le importaba tanto obtener el título de abogado, pero admite que el éxito y el orgullo le eran importantes:

La perfección y el mejoramiento del alma, la realización de su anhelo, no dependen de un título. [Soy] el agregado de Prensa de la Embajada de Bolivia, a pesar de la tenacidad de ciertas oposiciones y cada vez gozo de mayor estima y de mayor consideración en el periódico. Ayer se ha publicado en *Marcha* [dirigida por Carlos Quijano] un artículo mío sobre la Revolución [boliviana] que ha tenido mucho éxito [y] casi soy feliz cuando Gutiérrez, el Jefe de Redacción de *La Mañana* me dice: "Cómo debe aburrirse usted aquí cuando sabe escribir cosas tan buenas". Cuando siento que en Cochabamba están orgullosos de mí o cuando veo que hay gente que me quiere. No quiero negarlo, soy feliz así como cualquier humano, me gusta el éxito [...] pero no me emborracha. (C8: 2).

En otra carta le dice a su madre: "El título [en Derecho] será tu regalo" y admite no recibir ningún salario de la Embajada, aunque desearía que el tiempo pasara pronto para ser abogado y porque el periodismo "es realmente abrumador". Un poco después, el 12 de agosto de 1957, desde Montevideo sostenía:

Tus resquemores respecto a si yo me acuerdo o no de ustedes, de si yo les sigo queriendo o no. Es injusto que pienses en nada de eso y sólo consigues hacerme sufrir una y otra vez con tu desconfianza. [*Los*] vínculos y los amores de la sangre son superiores a cualquier [*circunstancia*]. [¿]No estarán sufriendo los *chislas* [*ch'ísila*, niño en aymara] y la viejita [su madre] por falta de plata? [¿]Se habrán enfermado con la gripe asiática? [Ahora] coincidimos en que se necesita nomás el título. Las gentes necesitan tarjetas de presentación y recursos de academia [¿]No es cierto? Sigo pues trabajando intensamente. (C12: 1-2. Énfasis mío).

Son visibles en 1957, cuando Zavaleta tiene 20 años, las expectativas abrigadas respecto a un "destino" de superación y plenitud personal, por encima de las precariedades materiales y su fe (por definición irracional) en la estirpe o "sangre" (emprendedoramente mestiza) y el esfuerzo escolar de sus hermanos, antes que en la educación benevolente de su madre:

Debes hacerles leer. Veo con tristeza que a su edad yo tenía, sin mucho exigirme, más inquietudes, más independencia que la que ellos tienen. Tal vez porque me tocaron horas más difíciles. En fin, son tus hijos y están a tu cargo. *Yo confío más en su sangre que es buena hasta el fin, que en la condescendencia frecuente de tu parte ¿por qué no les exiges por lo menos lo que tú eres?* Estoy bien, sobre todo muy firme. Leo y escribo y creo que cumplo, te quiero mucho. Dame noticias de toda la gente amiga y recibe desde la distancia el abrazo de tu hijo que ha entregado para siempre su corazón al sueño. Te besa tu Ramiro. (C49: 3. Énfasis mío).

El 1ero. de septiembre de 1957, Zavaleta menciona a una tía religiosa (Nohemí) y su relación con el sacerdote Quirós. Sobre sus compañeros universitarios, afirma que "es preferible la inquietud, el continuo sobresalto de nuestras gentes. La paz de estos muchachos es un poco rumiante". Reitera su deseo de inmovilidad en el tiempo por la distancia y la añoranza de los suyos: "Parece que hubiera pasado tanto tiempo, que ya estuviéramos viejos y tengo ganas de que no haya pasado nada y de volver a verles: a ti tejiendo, a los *chislas* jugando". Y luego precisa la relación con su madre en relación a sus hermanos pequeños: "Es distinto entre tú y yo. Es como si tuviéramos compromisos de honor para luchar, para querer las cosas".

El 9 de diciembre de 1957, rinde cuenta de su primer examen (en sociología: "muy bueno con felicitación del tribunal"), apuntando que contó con la simpatía del tribunal y que fue la mejor nota del curso; pero el estudio durante la última semana ("no salíamos con mi amigo ni para almorzar. Vivíamos de leche y huevos disueltos en malta [...] sólo interrumpíamos cuando nos comenzaba a doler la cabeza, lo que ocurría unas tres veces al día") y sobre todo el perjuicio económico por no haber trabajado en tanto llegara su turno de examen fueron efectos que tendrían consecuencias posteriores ("no pude trabajar durante esos días y perdí otros tres esperando que llegara a mi nombre, que era el número 345"). Luego debía aprobar Derecho Constitucional. Pero si en 1957, Zavaleta avizoraba titularse como abogado de la Universidad de la República de Montevideo, las circunstancias

del azar decidirían algo distinto y teniendo que retornar a La Paz, ingresará en la Universidad Mayor de San Andrés, de donde finalmente egresará.

La inconveniente realidad era mayor a las atenuadas cartas que remitía a Bolivia. El 3 de noviembre de 1957 Zavaleta había explicado a su madre que el diario *La Mañana* entraba en recesión por el viaje de su Jefe de Informaciones a los Estados Unidos: "Mi situación económica ha desmejorado algo desde la partida de Gutiérrez". "El Embajador es una excelente persona. Todo va bien, gracias a Dios". "Con la ayuda de Dios y con un poco más de esfuerzo, yo confío que todo ha de salir bien". Todo sugiere el deterioro de la situación económica familiar y de Zavaleta, en 1957. Lo que se observa en esta correspondencia es que tanto la madre de Zavaleta como él mismo, eran renuentes por amor, a confesar que las dificultades económicas excedían lo relatado; más bien velan esta preocupación, con lo que resulta elevada a la fantasía que ocasionaba preocupación desmedida a su madre e hipóboles de autogratificación para consumo familiar en Zavaleta y para sí mismo. La pobreza, casi una herencia de la historia colonial boliviana, lo empujará a cumplir el mismo anhelo de destino sufriente que leerá en Bloy con auténtica admiración; el Dios compartido con su madre tendrá apellido propio y será fruto de un Acontecimiento no menos sangriento y purificador: la Revolución Nacional de 1952. Por esto también, con aliento trascendente pero no patético sino épico, reescribirá la historia del Libro de Abril, el acontecimiento de la revolución nacionalista fechada para los usos de la historia oficial en el 9 de abril de 1952. Pero no me adelantaré a ella, ignorando los meandros constitutivos que deben antes mencionarse.

La presencia de Bloy, el Mendigo Ingrato como se autodenominaba en sus *Diarios*, será en adelante reiterada en la obra de Zavaleta, aún en la políticamente madura, lo mismo que el talante estético-filosófico de Kierkegaard. Dicha elección personal se mantendrá hasta el fin de sus días, resurgiendo en sus escritos relativos a momentos de dramatismo personal o social, como en la muerte del poeta Edmundo Camargo o del intelectual nacionalista Sergio Almaraz Paz, ocasión ésta en que Zavaleta invocará a Kierkegaard al modo de un conjuro de la derrota del ideal nacionalista, así como en las diversas lecturas críticas que hiciera sobre los "lugares comunes" en Marx, respecto a su juicio sobre la extrema y absurda injusticia social en Bolivia (1978 y 1983, respectivamente; apartado III.3). Salvo el "hidalgo y aristócrata" Alonso Quijano, el mundo burgués de Bloy

le parece a Zavaleta efectivamente “cuajado de injusticia”, por eso rechaza el escepticismo de Pierre Termier (Zavaleta escribe “Bernabé Temier”) respecto a la obra “del viejo Bloy” y reivindicando con palabras de éste “el llanto de los hambrientos” y la ausencia de un hombre americano: “El hombre actual de América no es humano, no es justo, no es triste ni angustiado porque sólo los malditos lo son”. Concluye su segundo artículo con un desafío:

Medinaceli estableció un dilema que poco a poco va dejando de ser tal: o seguimos mirando a Europa [...] o volcamos los ojos a *la potencia segunda de nuestra condición*” (cf. “El porvenir de América...”, *op. cit.*).

En el primer ensayo que publicara en una revista de La Paz (*Khana*, 1955), Zavaleta definía su principal preocupación intelectual como la necesidad de realización individual(ista); idea que se desarrollará hasta el concepto de autodeterminación de su obra madura (ver epígrafe del apartado III.2). El carácter existencialista de esta preocupación, se teñía con la influencia inicial del idealismo estético de Benedetto Croce, traducido políticamente como una variedad del catolicismo social cristiano. Desde Bolivia, fue la visión culturalista negativa del escritor nacional Carlos Medinaceli, tributaria de la historia cíclica de Spengler, la que se evidencia como una constante en la escritura de Zavaleta: notable ejercicio de la ortodoxia cristiana en forma de rechazo a cierto mundo burgués, que plasman las obras de Bloy y Maritain y que para Zavaleta consistía en un proyecto personal.

Como se advierte en su temprana reivindicación del individuo, que relativiza el término “expresión” frente al de “desesperación”, la influencia de Croce es acaso menos significativa para comprender el pensamiento de René Zavaleta en ese entonces —a pesar de que desechara la idea del carácter parcial del arte, al desbrozar el análisis de la obra de arte individual concreta contra su clasificación en géneros (cf. Benjamin, 1996: 103)—, frente a la angustia que le provoca el recuerdo de desamparo de Medinaceli, mediante una cita del filósofo danés Kierkegaard. Y todavía cabe suponer que ambas influencias seguían la nada imperceptible protesta “vociferante del mendigo ingrato” de Bloy, según se refiriera a este último el propio Zavaleta, en un artículo apenas posterior del primero y del mismo año. La postulación del “derecho al desarrollo completo de la personalidad” y el lamento respecto a alguien “nunca tantas veces venerado en su abandono”, son expresiones que también Bloy escribiera textualmente. En Zavaleta aparecerá reiteradamente esta queja,

inclusive en sus reflexiones y giros hacia "el marxismo de Marx" como decía, fiel a la ortodoxia que enseña Bloy a cualquiera de sus lectores, así como en relación a su "segunda profesión" no reconocida en Bolivia: la del periodismo (E-MB, 1984: 4). En los énfasis de Zavaleta respecto al abandono boliviano de Medinaceli y el desarrollo pleno del yo, se advierte el aliento de la prosa de Bloy, pero Zavaleta connota ambas expresiones al trasladarlas a la política boliviana.

La obra de Bloy ha sido reconocida como un modelo del arte de la injuria y como un esfuerzo ortodoxo por proyectar sobre el mundo una visión mística cristiana, una crítica implacable del mundo mental de la burguesía. Esta es la razón para que en dicha obra ocupe un lugar central un texto que Zavaleta rememoraría mucho después (apartado III.3): *Exégesis de los lugares comunes*; crítica de una suma de clichés burgueses, de los que Bloy haría una comprometida y feroz mofa bajo la forma de breves ensayos, entre cuyos títulos destacan: "Dios no pide tanto", "No se puede tener todo", "Yo no soy ningún santo", "El sol sale para todos", "Estar en deuda con Dios y con el diablo", "Los extremos se tocan", además de otros lugares comunes que Zavaleta evocaría bajo las circunstancias del golpe de Estado y la revuelta que derribó al MNR en 1964 con el entonces presidente Víctor Paz Estenssoro, quien repetiría otro lugar común al ser depuesto: "El país llorará lágrimas de sangre" (apartado II.5).

En sus dos series de *Exégesis de los lugares comunes*, Bloy proponía ser uno mismo a través del trabajo de la expresión como el ideal intelectual y estético más alto, visible por defecto a través de hipérboles y signos de escritura barrocos, oponiéndolo a la insondable vida del burgués universal (el Burgués), para quien no habría más Dios que "monedas de plata teñidas de rojo, tras de haber sido manipuladas por un carnicero o un asesino" (*ibid.*: 343-344). Bloy acusa al lenguaje corrompido de los clichés o "lugares comunes", en los que hacer el bien no significa otra cosa que lo que agrada y resulta conveniente. Por ejemplo: "*Se hace lo que se puede* [:] ¿Qué significa *Ser* en realidad para el Burgués? Esta abstracción que tanto invoca ¿no será acaso el Dios desconocido? No Se conoce a ese hombre, no Se le ama, no Se le ha visto nunca, Se le ha visto demasiado. ¿Conocéis fórmulas de reprobación más exactas, más eficaces? [Se] sabe quién sois, se os da crédito. Cada vez que habla el Burgués, ese misterioso Se suena como un saco de dinero dejado

pesadamente en el suelo, en una habitación contigua donde alguien habría sido asesinado.” (*ibid.*: 145 y 211).

Es difícil que dicha prosa sea ajena a la del joven estudiante boliviano de Derecho, Zavaleta, ni que lo desinteresara después como maduro intelectual, que afinando la dura púa del místico francés espolearía exégesis no dogmáticas de Marx. ¿No había dedicado Bloy a un amigo su análisis de los lugares comunes del lenguaje burgués, como demostración de lo que llamaba “la enfermedad de que morimos”? (Bloy, 2007b: 15). ¿No era este otro ejemplo de desplante simultáneamente panfletario y romántico, antimoderno y antiburgués? Además de un diagnóstico, contenía una utopía: reducir al silencio lo que Bloy llamaba Acéfalos enemigos del hombre (burgueses), ya que el proyecto de *ser uno mismo* —que llevara Zavaleta a todos sus escritos— significaba llegar a crear una nueva Tierra y Cielo. (Cf. *Ibid.*: 18 y 22-23).

Lo que antecede sirve para explicar la situación y posición en que Bloy combate un lenguaje que niega la posibilidad de ser al individuo e incapacita al hombre para hacer lo que le pedía que hiciera una multitud de pobres gentes (son sus palabras). Una cita algo más extensa, en la que pudiéramos imaginar incorporado el deseo que parecía expresar Zavaleta, tendría que conservar este aliento místico de una religión de los pobres, en su condición de condenados por la sociedad del buen Dios, un fondo de desesperación inextinguible: “El Burgués es un eco estúpido, pero fiel, que repite la palabra de Dios cuando suena en los bajos fondos; un oscuro espejo lleno de reflejos de la Faz *inversa* de ese mismo Dios cuando se inclina sobre las aguas donde se encuentra la muerte. [Prefiero] intentar la conquista de cualquier cosa, saltando por encima de límites y barreras; querer vivir, en una palabra” (*ibid.*: 65)¹⁷. Con esto Bloy quería decir que no era inaccesible, pero a la vez desenmascaraba el lugar común de estar “al alcance de *todo el mundo*”.

Zavaleta —así lo permite entender su primer artículo de prensa antes referido— había leído minuciosamente *El mendigo ingrato*, pero además guardaría para sí el epígrafe de esa obra, expresivo de la sensación de exilio interno que pregonaba Bloy: “Los más bellos nombres llevados por los hombres fueron los nombres que les dieron sus enemigos” (*ibid.*: 21) y quizá también las penosas palabras de San Juan: “Vino a los suyos y los suyos no lo recibieron”, más expresivas como veremos al final de esta investigación, del sentimiento de

¹⁷ Además (*op. cit.*), respecto a los lugares comunes: “Leer entre líneas” y “Obras son amores, que no buenas razones”, en pp. 278, 282-285.

Zavaleta en relación a cómo, procurando retornar de su exilio mexicano, (no) era acogida su obra en Bolivia. En este sentido, los poemas últimos de Zavaleta ("Piedras para una cruz de leña"), son semejantes a las quejas de Bloy por la ausencia de una cruz en la tumba de su maestro Jules Barbey d'Aureville, la desatención a dicho religioso por los suyos; una mezcla de abismo y soledad. No es menos cierto que junto a la injuria en Bloy, creció el lamento, que es acaso el error primero.

La adoración mística del pobre que se encuentra en los Salmos, es llevada por Bloy a una expresión autobiográfica y barroca ("Mendigo soy y pobre", en 2007b: 43)¹⁸; no "de los pobres", porque Bloy es individualista y contrario a la masa. Las consignas de filosa y lúcida diatriba de este ejemplar de individuo son impulsivas: "¡El catolicismo o la dinamita!", exigía (*ibid.*: 43). Esta es exactamente la figura que adopta el joven Zavaleta, que también cree en la necesidad de fundar una élite cultural alrededor de los años '50, aunque en Bolivia acaba de suceder el hecho revolucionario y democrático nacional modernizador más relevante (1952). Su lectura de Jacques Maritain es significativa para anudar el carácter reaccionario señalado, en que coincidiera Zavaleta con Bloy. Pensando que todo el mundo se engañaba, este último procuró extraer consecuencias de la Edad Media y el cristianismo a favor de la piedad y pobreza santas que aprendiera de d'Aureville, quien orientara a Maritain hacia el cristianismo para que su "ahijado bienamado" (d)escribiera "el secreto de León Bloy", que consistía en la necesidad de dar algo estrictamente intelectual que pocos de sus contemporáneos querían recibir, en aquellos "días de dureza fría e impía" (*ibid.*: 447). Maritain razonaba al respecto, que Bloy pretendía entregar un amor como el que solamente habrían podido comprender los hombres de la Edad Media, dulces como él y que amaban las lágrimas. Bloy avalaba en sus *Diarios* esta semblanza: le horrorizaba el desorden provocado por el espíritu revolucionario, ya que no odiaba a los burgueses como un anarquista sino en tanto cristiano: el Burgués representaba el nombre moderno de lo anticatólico, al que leía la Biblia sólo para escapar de sus crisis de melancolía.

También Zavaleta haría una lectura de su época que, relativizando la mano angelical de Bloy, aceptaba de mejor agrado la (re)visión histórica de Maritain, por lo que se podría decir que elaboraba una buena síntesis de ambos:

¹⁸ Ver "León Bloy" de Jorge Luis Borges (2005, IV: 544).

Algo axiomático es el hecho de que asistimos al final de una edad y al nacimiento de otra. *Si procedemos inteligentemente*, la sociedad futura será a la nuestra lo que la Edad Media fue en muchos aspectos al mundo greco-romano. *Si obramos dirigidos por el impulso* y comenzamos por negar todo valor en el mundo moderno, el mundo futuro será al nuestro lo que el Renacimiento significó a la Edad Media, es decir, una reacción ciega que sin carecer de valores, tampoco asimile los de la edad que le precedió. (“Los ciclos históricos y la aptitud creadora del individuo”, 1954. Énfasis mío).

Este distanciamiento relativo de Zavaleta respecto a Bloy es contradictorio. En sus *Diarios*, Bloy discrepa del juicio sobre Renán que por entonces tenía Zavaleta. Para aquél se trataba de “un Platón aburrido” (Bloy, 2007b: 64), aunque defendía a Francia de manera no menos voluptuosa afirmando que era un país que no necesitaba a nadie o que era el pueblo elegido, es decir que el mundo requería de Francia, mientras que Alemania representaría, al contrario, “la extinción de las almas” (*ibid.*: 463). Se trata de un nacionalismo radical; exactamente lo inverso afirmaba Carlyle.

Exaltaba la Voluntad divina encarnada en un genio (Napoleón u otros), a la vez que señalaba su límite como el de un compás incapaz de superar su circunferencia extrema (*cf.* Bloy, 2006a: 19). Ahora bien, puesto a comparar entre la autoridad de Napoleón y la de la Iglesia católica, Bloy opta por la última; actuar en exceso en el orden natural le parecía conducir a límites inevitables: “Absurdamente asustado de los pretendidos ataques de la Santa Sede, que no hacía más que defenderse, Napoleón tomó el partido deplorable del secuestro” (*ibid.*: 73), De modo que entendía como verdadera libertad, la que vence la tentación demoníaca de la desesperación, resultado del hombre que “instruido por su fracaso y su padecer” (Béguin, *op. cit.*: 27) comprende que la libertad se debe a Dios y siendo un instrumento contra el mal constituía lo único que Dios no concediera a Satanás, según afirma en uno de sus textos multicitado sobre historia. El alejamiento de Dios — puesto que por orgullo se cree amarlo cuando solo es Él quien nos ama— significaba, en su visión de lo divino, el encargo de ejercer la libertad.

En este sentido, la primera obra de gran aliento y singular carácter histórico de Bloy fue *El Revelador del Globo* (1883), en la que propugnó la canonización de Cristóbal Colón por la colonización de América. Como contrapunto de novela histórica tenemos la notable “variación” —en el sentido de estructura musical, análoga a la del lenguaje— de Alejo

Carpentier: su novela histórica *El arpa y la sombra* (1978), en la que cuestiona el papel heroico y trascendente atribuido a Colón, que nos introduce al barroquismo americano.

En un largo comentario de la biografía del conde Roselly de Lorgues sobre Colón, Bloy repite una frase de Paul Claudel, llamando al navegante genovés El Revelador del Globo (Castañón en Bloy, 2005: 8). Como despliegue de su febril prosa escribirá también: El Revelador de la Creación; "sustituto de Dios"; "peregrino-mendigo" (en el sentido de su autoidentificación en sus *Diarios* como Mendigo Ingrato); "embajador de Jesucristo"; "Abraham viajero" (por llevar la cruz a otros lugares del mundo); quien habría "complet[ado] la obra [génesis del mundo por Dios] de los siete días"; "embajador del rey de los pobres [Cristo]".¹⁹ La fe monoteísta de Bloy, su Dios intolerante, era el mismo del joven Zavaleta; un "Dios celoso que no quiere repartos [de la gloria]" (Bloy, 2006a: 26). El destino de Zavaleta, su prematura muerte que le provocara desvanecimientos poco antes de retornar de México a Bolivia (1984), luego de doce años de exilio (Uruguay, Chile e Inglaterra), inspiraría la queja del escritor uruguayo Eduardo Galeano: "Dios es envidioso. Ataca precisamente allí donde hace más daño". (Gumucio, 1990: s.p.).

La idea de libertad e historia en Bloy, que importara al joven Zavaleta, expresa una paradoja central en la prosa: "Sé, sin poderlo comprender" (Bloy, 2005: 55). En este sentido justifica su carácter místico y no retórico cuando decía que escribía "para Dios", autoexigencia notable que justifica su autodenominación como Peregrino del Absoluto. En el camino de escribir dejando "lágrimas de perro sin amo" (*cf. Ibid.*: 33-34), pule "un texto vertebrado [;] una gramática de acceso posible" (*ibid.*: 38). La noción de historia por su parte, implica una exégesis antimoderna de la Escritura, en la que se reescribe lo inmutable del mundo ("los acontecimientos no son sucesivos sino contemporáneos, de manera absoluta. [Sólo] es nuestra visión [el lenguaje, podemos precisar] la que es sucesiva", *ibid.*: 35). Su barroquismo logra expresar así una lectura de las distintas épocas históricas como versiones eternas en las que sopla un mismo espíritu divino: "Estamos realmente en alguno de los pliegues multicolores de la antigua Historia. [...] Todos los siglos son siglos de Jesús" (*ibid.*: 36-37).

Estamos aquí en la misma línea de San Agustín y luego Claudel (ambos citados por Zavaleta en su obra madura inconclusa), cuando Bloy escribe que la historia es un

¹⁹ *Ibid.*: 40, 44, 59, 71, 109 n. 35, 131, respectivamente.

“Discurso de Dios” (*ibid.*: 38) y que La mano divina guía al historiador en el recorrido de “un libro que no adquirirá sentido más que cuando esté concluido” (*ibid.*: 38-19). La pretendidamente racional y marxista prosa de Zavaleta demuestra el mismo juicio que Bloy sobre Napoleón cuando se refiere al Libro de Abril, no como la realidad que concluye en un libro (modelo poético de Mallarmé) sino como el libro que expresa toda la realidad, sintetizada en este caso en el hecho revolucionario de 1952, excluyendo a los que discrepaban del mismo.

Veamos ahora este significado de la libertad y la historia como relación inconsciente en Zavaleta, respecto a la expresión estética (su prosa), recordando que la importancia del psicoanálisis de Freud no fue percibida como un riesgo para la estética, pues los cambios en la ética tradicional fueron los directamente afectados. La estética comportaba la debilidad de colocar en el mismo plano el arte bueno y el malo al considerarlos función natural y autoexpresiva (como el sueño), sin reparar en su desafío intelectual y difícil conquista. La función articuladora del conocimiento a cargo de las formas no discursivas, así como la presentación de significados no verdaderos (*Darstellbarkeit*) pretendía precisamente comunicar una experiencia o “dato cualitativo” (Langer, *op. cit.*: 226) cuya recepción es siempre directa, de modo que los significados no reflexionen sobre el símbolo mismo sino que lo amplíen.

Lo característico por tanto, de dichas formas expresivas no discursivas, es que se rigen por un *principio de ambivalencia*: dos afectos contradictorios pueden responder a una misma expresión; los polos opuestos de una emoción “suelen ser similares en su estructura y reminiscentes uno del otro” (*ibid.*: 227); cuando no existe exclusión de opuestos tampoco hay propiamente negación. En la poesía por ejemplo, no hay negación sino contraste, lo que es perceptible en Zavaleta cuando a sus veinte años, en una carta a su madre del 21 de septiembre de 1957, ensaya una metáfora poética mediante un lenguaje legal, en la que los duros términos técnicos del campo jurídico cumplen la función de crear una apariencia (*Schein*), la de lo inevitable —como notablemente Shakespeare en su soneto LXXXVII: “¡Adiós! Eres demasiado precioso para mi posesión y conoces bastante bien tu estima. La ejecutoria de tu dignidad te permite liberarte; mis derechos sobre ti han finalizado todos” (*cit.* por Langer, *op. cit.*: 237)—. En el caso de Zavaleta —que mediante carta del 10 de abril de 1957 había anunciado a su madre trasladarse a una pieza alquilada, más tranquila

que pensiones y hoteles; de “una viejita polaca muy simpática. En su juventud fue concertista”— representando un cambio de estado civil que, *more* poéticamente, esto es, contra toda evidencia de la realidad, no alteraba el lugar central del hijo para la madre ni el de ésta en el afecto del primero y se preservaba (en cursivas) el lugar de los vencedores, pero lo atendible es sólo lo primero, la apariencia (*Schein*):

La noticia más importante que tengo que darte es que me he casado. No te alarmes mucho porque es el destino de todos los hombres y he preferido darte la noticia así, con sencillez. La elegida es una simpatiquísima italiana a la que llaman Chabela. Exteriormente es pálida y toda su conformación física es incomparable. Interiormente es un milagro de discreción, de silencio, una espiritualidad que parece una ausencia, siempre dispuesta a servir para los fines que yo persigo, un maravilloso instrumento de lucha. Nada hay que se compare en este instante a Chabelita Olivetti en mi vida. Ella sola parece llenar y alumbrar la opaca habitación del departamento judío en que vivo. Ella me hace estudiar, por ella pienso en escribir libros. Es tan joven, tan fresca. Seguramente no te esperabas una novedad tan gruesa pero ahí tienes. La vida es así, como decía don Pío Baroja. Los muchachos crecen y hacen las cosas que la naturaleza y Dios imponen, [¿]no es cierto? Es claro que la cultura de Chabelita depende de mí y tiene la virtud de hacerme caso en todo, de suerte que en mi casa yo sigo siendo el rey como tú quisieras, como tú siempre pensaste que debía ser mi mujer, [¿]no es cierto? Yo no sé qué decirte. Los pocos amigos que tengo en Montevideo sirvieron de testigos matrimoniales y la boda sólo se hizo por documento y convenio contractual ante la Ley porque todo el mundo consideraba que no hay necesidad de participación eclesiástica en el entuerto fecho. Ya ves, eres suegra y yo soy esposo. *Pero tu nuerita no te ha de dar dificultades mientras yo no escriba ninguna barbaridad contra el gobierno. No hay que sacarse canas sin motivo.* [...] Ahí tienes que, por esta vez el asunto no ha pasado de una máquina de escribir. (C14: 2. Énfasis mío).

Dado que como construcción poética se trata de una creación radicalmente ajena al orden de la realidad, no se puede afirmar que los estereotipos imaginados de una “esposa ejemplar” o la continuidad del Estado del 52 pudieran traslucir lo que el creador deseaba en su vida personal al respecto. Este es un límite imperativo a la comprensión de la naturaleza de un lenguaje poético, el mismo por el que tampoco puede inferirse que la mención desenfadada de Dios exprese una distancia religiosa; la poesía de Zavaleta (sea cual fuere su arte o su yerro), no sirve como criterio de verdad en el plano de la realidad, sino solamente en el de la construcción poética.

Para mayor claridad respecto al *sentimiento* de Zavaleta, del significado de esta forma en su edad adulta, recordemos que existe una manera de simbolizar que es más intensa

que la metáfora y se expresa en el mito, cuyo poder consiste en impresionar como una verdad literal, al punto que también los objetos aludidos parezcan realmente vivos, llamando nuestra atención. Un discurso que apele a expresiones cuyo significado sea mítico tiene la capacidad de lo sagrado, de manera que cualquier interrogación sobre su veracidad se subordina a una suposición de frivolidad; así sucede cuando desde un poema Zavaleta llama a su madre (que era maestra de escuela): la “dama del lápiz” (*supra*). En otras palabras, se tiene una figura “del pensamiento [y] no sólo del lenguaje” (Langer, *op. cit.*: 81), de modo que las ideas míticas son portadoras de un pensamiento no formulado que termina anulando toda duda, apareciendo como una figura del lenguaje para un hecho reconocido. (En el caso del ejemplo señalado, el amor de Zavaleta por su madre).

En la historia de las formas simbólicas se trata un acto de espiritualización que afecta de modo singular la imagen misma del hombre; por tanto no corresponde a una antropomorfización sino a un principio que es propio del lenguaje, del instrumento simbólico humano que sirve a la expresión de contenidos internos: la estructura del lenguaje simboliza a la mente humana, construyendo un mundo aparte en el que se reflejan concepciones abstractas como las de historia y la política que es nuestro caso. Dicho modelo subjetivo sería en realidad “una gran metáfora, en la que se expresa nuestra concepción ‘natural’ del mundo” (*ibid.*: 177). Este principio de espiritualización relativiza una afirmación testimonial sobre Zavaleta respecto a la desaparición completa de sus creencias religiosas, que fuera parte de aserciones conmemorativas, susceptible de matizarse y enderezarse con mayor perspectiva histórica y conocimiento de la obra de Zavaleta y de la expresividad de su prosa. Me refiero al semblante de Zavaleta que el sacerdote de su familia —a quien Zavaleta tenía por confesor desde sus 17 años (1954)— describe como el de un “precoz poeta torturado por graves pensamientos”, cuyas “fuertes convicciones religiosas” el tiempo había disipado (Quirós, 1991: 433-434).

El último de los poemas conocidos de Zavaleta (“Poema del domingo del ciervo”), enviado a Quirós a fines de 1983, para que lo publicara en el diario católico *Presencia* de La Paz, denota un espíritu religioso aunque ya no cristiano, porque se puede tener espíritu religioso prescindiendo de un Dios personal en el sentido místico y/o materialista de Spinoza, para quien Dios o la naturaleza eran iguales:

Los dioses nefastos no permiten que se miren sus ojos

ni admiten que el que vive pueda contemplar la muerte
 pero el que a Dios ha perdido, su corazón lo sabe,
 no tiene otro recurso que perseguir los dioses.

Sólo podría derivarse algo no poético —una pérdida de fe religiosa— en este caso; Quirós no ofrece otro material en el que apoyarse— si el poema en cuestión es malo, es decir, si no cumple con crear alguna ilusión de verdad ajena a la realidad cotidiana. Lo que sucede en este caso es lo que hemos referido antes del modelo de teoría artística establecido por Langer: puesto que el medio común del discurso es el lenguaje, la creación literaria se suele estimar como un simbolismo discursivo que operaría del modo usual, generando una confusión sobre el *significado* de una obra literaria, interpretando en la realidad lo que pertenece a una forma significativa con realidad propia.

Lo que el poeta Zavaleta está significando no habla de un Dios concreto al que se habría renunciado, sino de uno ideal, extraviado (en el poema) persiguiendo desdichas. Es de suponer que el crítico literario tendrá en mente estos requisitos teóricos, y tendrá la suficiente intuición para comprender que “la manera de decir las cosas es [...] lo más importante” (Langer, *op. cit.*: 194-195), pues la función de la crítica es determinar el significado no de lo dicho literalmente sino de la expresión. Como suele ocurrir lo contrario, requiere un rodeo adicional antes que la mera constatación de ejemplos contrarios como el citado. La referida incapacidad para interpretar un significado, se debe a que su comprensión no corresponde a una disposición natural, de modo que las inclinaciones más sentimentales hacia la poesía suelen ser menos capaces de interpretar un significado poético.

El error consiste en una interpretación psicologista del arte, apoyada por la experiencia en un sentido pragmático, de modo que los objetos artísticos no son tratados como lo que son: cosas en sí mismas diferentes de las que se encuentran en la realidad. Recordemos que la apariencia pura de todo objeto artístico crea una forma simbólica no-discursiva o fracasa en tal esfuerzo, en cuyo caso el citado poema de Zavaleta sería un testimonio íntimo, expresado confusamente.

Pero si el poema expresa algo más intensamente significativo que el mundo real, estamos ante una construcción virtual propiamente poética, y será evidente que los símbolos utilizados sólo pueden ser atribuidos biográficamente de modo extraño a la

realidad virtual expresada. En el extremo de una sobreinterpretación, es decir de una interpretación forzada del significado del poema, éste podría “traducirse” cuando menos así: “El azar infortunado es inescrutable / e imprevisible / pero el que está solo / no puede sino obedecerlo”.

En cualquier caso “el domingo del ciervo” tendrá por significado no la vida personal del poeta, sino la construcción de una polaridad de la que sólo puede decirse que su significado en el mundo creado del poema es que resulta imposible la dicha. Como será evidente, toda poesía crea sucesos ilusorios (*Schein*) y “los significados y motivos que sólo la erudición histórica puede proporcionar, no añaden nada a los sucesos poéticos o a su significación poética” (*cf.* Langer, *op. cit.*: 204-205, nota 11). No hay inocencia en el lenguaje poético: lo crea todo, el mismo “hecho” al que se refiere. En el extremo del error, no sólo se sobreinterpreta “lo que el poeta dice”, sino lo que el poeta *trataba o quería* decir, oscureciendo reglas de la creación poética por las del discurso, confusión paralela a lo virtual y lo real, al arte y la vida. Basándose en la obra canónica de Ernst Cassirer, Langer confirma que la confusión surge de dos de las funciones intelectuales del lenguaje: la que a partir de la experiencia *nombra*, y la que *abstrae* al hablar sobre lo nombrado. Lo segundo es básicamente sintáctico, en cambio lo primero no es realizable en un pensamiento primitivo y tiene relaciones significativas con la memoria, la especulación y los sueños, que son fuente de la concepción mítica de la realidad, en la que lo simbólico está indiferenciado de lo físico, de modo que el símbolo se fusiona con lo que simboliza, expresándose con una lógica “de significados múltiples, en vez de conceptos generales” (*ibid.*: 222).

En un estudio de Otto Baensch (*Kunst und Gefühl*, 1932, *cit.* por Langer, *op. cit.*: 28), se explica, a propósito de la expresión del arte, que existen sentimientos que una obra transmite sin que pertenezcan a un estado interior y que son captados por la consciencia. Sentimientos cuyos contenidos, sin ser sensoriales, tienen una variedad semejante a la del campo sensorial y están contenidos en objetos impersonales, de donde la dificultad de pensarlos reside en concebir su naturaleza que es independiente del mundo. Por tanto, la mejor forma de comprenderlos es mediante un método indirecto (a través de la memoria), de modo que su contenido se presente en forma universal sin recurrir a conceptos. Sólo una construcción artística podría captar estas cualidades en la que la memoria juega un

papel central que no reconoce límites. Si la función del arte, como la de la ciencia, es familiarizar con lo desconocido, la idea de expresión es una "acción simbólica" y el significado de un símbolo tal es lo que se entiende como "forma significativa" (*ibid.*: 3-32). Siempre es posible buscar una expresión que satisfaga el propio goce, e incluso se puede imaginar que la encontraremos, pero esto no produce el valor artístico de dicha expresión, cuya diferencia en tanto expresión de una idea es radical, pues no se refiere a la función de otorgar algún significado en relación con la realidad, sino al propósito general del lenguaje que consiste en mostrar ideas.

Como es conocido, dicha expresión depende de la articulación y presentación de los conceptos mediante símbolos, no señales porque los símbolos permiten concebir la idea que presenta el lenguaje, no sólo notar un objeto o situación. Mientras un Cristo pintado es meramente literario (imitación de la naturaleza), un Cristo bizantino es un símbolo (forma expresiva); el desplazamiento mental en este último caso es radical y la idea subyacente está latente. Como en un caso de la palabra en medio de ruidos, expresado aquí metafóricamente: "La confusión de los sonidos físicos desaparece, el oído recibe el lenguaje" (*ibid.*: 83).

Dado que la función primaria de los símbolos remite a un contraste iluminador, la secundaria se refiere al manejo de los conceptos. No se trata de un simple reconocimiento de símbolos naturales, sino de la creación de *conceptos expresivos* (no lógico-filosóficos) cuya naturaleza consiste en revelar nuevos significados en su despliegue, lo que es resultado exacto de una exégesis o relectura crítica rigurosa. Así por ejemplo, Zavaleta extiende el significado de palabras comunes con nociones desarrolladas expresivamente en un sentido de ideas nuevas, tales como el significado político de un símbolo geográfico que no es sólo un dato porque ha sido pensado: *v.gr.* la importancia constitutiva (nacional) para Bolivia del hecho geográfico andino, es decir las montañas como "símbolo natural" (*ibid.*: 123), transformado en un símbolo expresivo del deseo de un Estado-nación vigoroso. Hecho intelectual de creación de una historia virtual, que el lenguaje común carente de una consciencia del valor gnoseológico de la expresión tiende a sobreinterpretar

en el sentido de un telurismo indistinto; que no se trata "solamente de montañas" está connotado en varios textos de Zavaleta²⁰.

Lo místico, si bien es irrefutable como creencia y una presencia constante en la obra de Zavaleta y sus alrededores, elegidos o reales (las montañas azules islandesas, las montañas de La Paz y otros, en apartado II.1 y en primer texto Anexo, respectivamente), no resulta iluminador pues carece de valor teórico. La connotación desde la formación económico-social boliviana en cambio, una categoría intermedia del marxismo que no señala la unidad del modo productivo sino su especificidad en un ámbito local (nacional), está libre de telurismo mítico:

La Paz es la gran marca [organización social] aymara. No es un mero proceso de urbanización. Es el resultado de una cultura que comienza antes, con la domesticación de la papa, por ejemplo. En ese sentido, nuestro país, por lo menos en sus regiones ancestrales se parece a Egipto, a Italia, a la China o a México: no son propiamente países sino civilizaciones. Algo que comienza en la construcción elemental de los principios de la vida y que no concluye sino cuando se constituye un Estado-nación moderno. (E-MBG, 1984: 1).

En este ámbito de la incompreensión del lenguaje y la naturaleza de su ambigüedad inherente, la prosa de Bloy debió significar un buen auxilio. El silencio de Dios, por la ausencia de sensibilidad de los hombres debía concluir, según profetizara Bloy en 1900, en el fin de toda hipocresía, después de la historia real de "imbecilidad de los hombres y la esterilidad de las mujeres" (Bloy, 2005: 97), semejante a la "estupidez proverbial de los hombres" respecto al conocimiento que Zavaleta recuerda citando la autoridad de San Agustín en su texto más explícito de exégesis del marxismo y que abunda en quiasmos desde el mismo epígrafe mencionado ("¡Tanta es la ceguera de los hombres, que hasta de su misma ceguera se glorían!", en FAF, 1979: 99).²¹ Otro: "Si se esquivo a Marx citando a Marx, bien podemos defenderlo citándolo", sobre la idea de "cuánto puede distorsionarse

²⁰ También Ronald Zavaleta aseveró, que al evocar a su hermano, se omitía recurrentemente algo "que formaba parte fundamental de la mentalidad e idiosincrasia, [de René Zavaleta, quien] nunca ha[bía] permitido que se hable mal del país. [La] desesperación de René [por] algunas pequeñas miserias que tiene [Bolivia y le impiden] convertirse, de una vez por todas, en un Estado-nación. *[El afán telúrico de René [...] de hacer un Estado nacional que tenga un estatus elevado en el concierto de las naciones latinoamericanas]*". (UMSA, 1984: 9-10. Énfasis mío).

²¹ Sobre el concepto de *quiasmo* ver nota 1, *supra*.

en pensamiento de Marx ateniéndose, sin embargo, a la literalidad de Marx". (*ibid.*: 108, 104).²²

La guerra de 1914 en Europa, despertó en Bloy una alegría vengativa, por el hecho cumplido de sus más pesimistas vaticinios. Pero como la catástrofe (apocalíptica) supera a la de la realidad, aplicó su paradójico método histórico, descalificándola como una "trivialidad histórica de todos los siglos" (Béguin, *op. cit.*: 105). Análogamente, para Zavaleta, la revolución nacional boliviana como hecho violento, justificó retrospectivamente la derrota de Bolivia en el Chaco frente a Paraguay. También es posible ver esta inversión histórica en su exégesis de Marx y la historia del marxismo: "El marxismo entero —dirá— es la descripción del proceso histórico-natural mediante el que la sociedad civil absorberá al Estado" (FAF, 1979: 104).

²² La crítica de Zavaleta va dirigida centralmente a los propios marxistas, a la mayoría de lecturas de esta corriente, pero no excluye a otros intérpretes que la desafían sin comprenderla: "Los teólogos marxistas llegaban a hacer fintas [...] como esta del propio Zavaleta", en Vargas (2010: 184).

I.2 Dilemas franco-germanos y “raza espiritual” de los sutiles

La importancia que tuvo para el desarrollo intelectual de Zavaleta, el mito fáustico de Goethe en la interpretación de Thomas Mann es evidente. Al interior de estas modulaciones culturales iría perfilando su interpretación de las teorías nacionalista y marxista posteriores: su defensa de la primera desde 1960 en adelante y su adscripción más bien formal al Partido Comunista de Bolivia junto a su aporte académico y teórico a la segunda (1970-1984).

También tempranamente es posible advertir cierto comienzo de admiración por aquel nacionalismo francés que Maritain alimentaría y que atraía disputas sobre las nociones de “civilización” y “cultura”, mismas que Zavaleta continuaría al referir, aunque sin mencionarlo, un ensayo comparativo de dos autores escrito por Thomas Mann: *Goethe y Tolstoi. Acerca del problema de la humanidad*:

Cuando muchos autores alemanes y algunos rusos divorcian los términos “cultura” y “civilización” dando a esta última un sentido más bien peyorativo y material en oposición a la cultura que vendría a ser la dotación de su espíritu a la civilización, incurren en [un] error que ya señalaba Jacques Maritain. (“Los ciclos históricos y la actitud creadora del individuo”, *op. cit.*).

Desde su primer artículo publicado en la prensa de la ciudad de La Paz (1954) como un joven desconocido que incursionaba en la “opinión pública”, hasta la última de las entrevistas que concediera, retornando a dicha sede de gobierno de Bolivia (1983), y aún en su obra en curso no concluída (*Lo nacional-popular en Bolivia*, 1986: 213) siendo uno de los más destacados intelectuales bolivianos en el exilio (México), Zavaleta connotaría el carácter *barroco* del concepto “civilización” y mantendría atención sobre una tensión clásica respecto al concepto de “cultura”, también alrededor de la “centralidad indígena” planteada por Franz Tamayo y lo difícil de “convertir el desprecio en un programa” (*ibid.*: 1986: 216. Ver apartado III.2).

Puesto que como individuo había recorrido un arco cronológico de tres décadas, se distinguen en su obra dos concepciones del mundo (filosofías) distintas: la primera corresponde al joven católico que citando a Jacques Maritain exige trascender “la primordial preocupación de lo material”, mediante “un desarrollo verdaderamente humano y por lo tanto principalmente intelectual, moral y espiritual”, no sólo rechazando el divorcio

de "civilización" (materialidad) y "cultura" (espíritu) que advertiría en autores alemanes y rusos, sino reivindicando indirectamente, sin decirlo, la sociedad concreta desde la que hablaba:

Por nuestra parte diremos que también olvidan algo esencial, en el sentido de que no podemos pensar en un progreso espiritual mientras el hombre carezca de condiciones por lo menos elementalmente humanas para existir. La miseria así como el lujo debilitan la actividad espiritual (*ibid.*).

Zavaleta rechazaba así la separación entre "civilización" y "cultura", que se asemeja al sentido que le atribuyeran las cortes francesas e inglesas en el siglo XVIII (*cf.* Echeverría, 2001: 32). No puede extrañar, considerando el país en el que se inscribe, que introdujera entre ambos conceptos "el problema del hambre", es decir de las condiciones de extrema escasez en un país explotado y de la periferia como Bolivia.

El supuesto es que por "civilización" se dice "progreso técnico" y bienestar material, requisito para que la cultura sea una "realidad, resultado de la realización de lo que el humano lleva en sí como virtud (y con lo que) hará una vida espiritual trascendiendo lo social". Si atendemos con cuidado a la génesis social de "civilización" y "cultura" (siguiendo el canónico estudio de Norbert Elías al respecto, 1994), el primer concepto se refiere a las actitudes que se estiman humanas y lo que determinada región hegemónica europea (Occidente) consideró como conciencia nacional o autoconciencia. Además pretende resumir las ventajas de siglos que algunas sociedades nacionales (países) tendrían sobre otras llamadas "primitivas", traduciendo eurocéntricamente un tipo de desarrollo técnico-científico.

La clara separación occidental, entre lo que se define como "civilización" en Francia e Inglaterra frente a lo concebido en Alemania, se observa en que los dos primeros países connotan su importancia nacional al interior del progreso de Occidente en primer lugar, y en segundo lugar, de la humanidad en general; orden de prioridad ilustrativo de que el etnocentrismo europeo no es ajeno al nacionalismo. La noción de "civilización" en Francia e Inglaterra sugiere además, con base en lo señalado, un movimiento (progreso) hacia "delante", acentuando las diferencias nacionales pero sujetándolas a lo que sería común entre los seres humanos. En cambio, la sociedad alemana atribuyó a los rasgos de "civilización" un valor externo y, en el sentido de comportar una superficie, secundario

frente a la esencia de que daría cuenta la "cultura", comprendida no como "valores espirituales" característicos del "ser de un tipo humano", sino al "cultivo" de determinados y concretos productos humanos, cuya diferenciación real sería evidente respecto a otros productos de distinto tipo, por ejemplo, los libros. Por tanto lo que se privilegió en Alemania fueron las "diferencias nacionales en función de las peculiaridades de los grupos", en estricta sujeción a su "situación de origen" (*cf. Ibid.*: 59).

La explicación de esto último no puede ignorar la realidad histórica de un pueblo (el alemán) unificado como Estado-nación bajo tendencias separatistas de diversas parcelas internas ("comarcas") y "tardíamente", pero no en el sentido etnocéntrico indicado, sino en cuanto hecho temporal concreto, posterior a la unificación en el sentido político de su entorno europeo. A diferencia de Francia e Inglaterra, la tendencia continua a la expansión colonizadora más allá de las fronteras nacionales resultante de su concepción civilizadora *humanista*, significó para Alemania la particularidad singular de poner en evidencia permanentemente las diferencias de sus grupos internos y por tanto el significado compartido que podía tener el "ser nacional".

De modo que se puede decir en síntesis, respecto a estos tres países, que así como el resultado fue la naturalización del valor sentimental de la cultura en Alemania (de "la cultura alemana"), el supuesto en Francia e Inglaterra fue que existiría un elemento integral de actitudes humanas no destinadas a realizarse sino como portadoras de "civilización" humana. Ambas concepciones, "civilización" y "cultura", pensadas de modo distinto y contra los supuestos inherentes a cada una de ellas, se tornaron incomunicables e incomprensibles para los alemanes desde el punto de vista de franceses e ingleses y viceversa.

Lo que importa advertir de este resultado, del que derivarían al menos característicamente desde el siglo XVIII hasta hoy las mutuas acusaciones (discursos nacionalistas) entre los países en cuestión, es que el concepto del hombre que queda deslegitimado es el que representa una realidad unitaria por encima de disfraces y circunstancias de superficie material ("civilización") y de su contenido "espiritual" diverso ("cultura"); dicho en el orden inverso, la diversidad de costumbres en tiempos y lugares diferentes muestra que "la humanidad" varía tanto en sus expresiones como en su "esencia". Un grupo humano puede resultar absolutamente incomprensible para otro y no

por razones ideológicas (nacionalismos), sino por una interpretación (semiótica) de distintos significados producidos históricamente, al punto que hoy resulta inverosímil hablar de una naturaleza humana independiente de su cultura y del proceso de civilización en el que se encuentra inscrita. De este modo, la incompreensión sobre los signos que construye una determinada cultura, no es resultado tanto de la ignorancia cognoscitiva de los individuos de otra sociedad como de su falta de familiaridad con un universo imaginativo distinto, según enunciara Wittgenstein: "Un ser humano puede ser un enigma completo para otro. Nos damos cuenta de esto cuando vamos a un país extranjero [y] no comprendemos a la gente" (*cit.* por Geertz, 2001: 26-27).

Por muy racional que parezca a los franceses el concepto de "civilización", se origina no menos que otros, en una serie específica de situaciones históricas y se trata de conceptos no explicables al modo de conceptos matemáticos o lógicos (*cf.* Elías, *op. cit.*: 60; Geertz, *op. cit.*: 25) pues son inherentes a las determinaciones históricas desde las que se desarrollaron y, como describe Elías, lo más probable es que devinieran a partir de un grupo de origen en el que algunos individuos, respondiendo a una necesidad de expresión propia, los acuñaran dándoles un significado nuevo. Una connotación cuyo sentido profundo es el de favorecer un legado de experiencias comunes, de modo que los individuos son cristalizaciones de un colectivo que sigue resonando en ellos sin tener conciencia del proceso de cambio en su totalidad, así como generaciones sucesivas podrían creer hallar eco de sus propias experiencias en dichos "anteojos conceptuales" (*ibid.*), que despiertan a la actualidad por una situación social que es nueva.

En el caso de Zavaleta, dichos términos ("civilización" y "cultura" en principio) eran como debía serlo por regla, evidentes; se servía de ellos en el sentido que se explica anteriormente, por haberlos usado para ver el mundo desde pequeño. ¿Qué concepción del mundo (filosofía) "cultivada" desde la infancia en un colegio alemán del Occidente andino boliviano (Oruro), tendería a expresar? ¿Cuál la evolución y límites históricos de dicha concepción, según los cambios sociopolíticos de su escenario social de origen es posible evidenciar, en el sentido en que llegar a ser humano es llegar a ser un individuo? Al despliegue de estas dos interrogantes específicas —ya formalizadas como preguntas de investigación en el apartado a.2, *supra*— nos dedicaremos en lo que sigue, buscando interpretar y convertir en significación inteligible algunas determinaciones históricas

concretas, lo que Geertz llamara "espantosa complejidad", en la tarea de captar el carácter realmente humano de un individuo, situado entre las diversas clases de individuos que conviven al interior de su cultura.

La dicotomía errónea que Zavaleta retoma de Maritain consistía, según sus términos de 1954, en olvidar la relación condicionada de los conceptos de "cultura" y "civilización". El carácter de "desarrollo verdaderamente humano" que debía procurar la cultura era el de "las condiciones elementalmente humanas" como requisito del desarrollo espiritual, pues la pura miseria y luto atendían únicamente la preocupación por lo material, debilitando el deseable "progreso espiritual". Confiando en esta circularidad de aliento spengleriano, según la que toda necesidad de cambio se traducía en la certeza de que el presente significaba la negación del ayer, la capacidad creadora del individuo, según Zavaleta, era una creencia o fe, contradictoria con el cambio de época que admitía. Pero ya hemos señalado que se trataría de un esfuerzo de síntesis en el plano de la expresión, vinculado con la prosa de Bloy y el proyecto de *ser uno mismo*, antes que de congruencia teórica propiamente.²³

Zavaleta añadía a lo anterior siguiendo a Spengler, que las civilizaciones nacen, son plenas, se amplían y mueren y que la capacidad generadora de la libertad humana no anulaba la inevitabilidad de los ciclos históricos:

Todas las culturas [siguen] este curso casi animal, las edades niegan a las que las preceden en muchos de sus valores. Es menester la intervención del homo historicus para asimilar las bondades de esos ritmos anteriores. ("Los ciclos históricos...", *op. cit.*).

Lo que decía Zavaleta era que las culturas no serían naturales en tanto resultado de la naturaleza, mientras el cambio o la novedad de las civilizaciones significaba (como para Maritain y Arnold Toynbee) una diferencia importante; la imperfección de las civilizaciones daría lugar a su conclusión, de modo que sería el esfuerzo del hombre como actividad no natural, el que constituiría a la historia como un lugar de la inteligencia, no de impulsos. La finalidad de las sociedades sería el realizar plenamente lo que en el hombre está en potencia: no el genio ni el héroe, ni la superación de la naturaleza humana al modo

²³ Algunas confusiones y contradicciones conceptuales de Zavaleta en estos primeros escritos, han sido explicadas por Gil (1994a: 5-20).

nietzscheano (“otro hombre”), sino un “hombre realizado”. No una “vida parcial del ser”, sino el trascender la vida social del hombre; idea cristiana formulada por Maritain —“grande filósofo de Meudón”, lo llamaba el joven Zavaleta— en la que la referencia al genio y el héroe provenía de aquellos autores alemanes que distinguían “cultura” de “civilización”.

En su segundo artículo de prensa, Zavaleta ampliaría sus ideas seminales sobre el continente americano, en línea con el dirigente demócrata cristiano chileno Radomiro Tomic, citando repetidamente ideas de escritores como Bloy, Hermann Hesse y el conservador italiano Giovanni Papini. De Bloy conocía la opinión acerca de que España, “infidel a su misión de cristianizar América, había destruido ferozmente a pueblos enteros” y que golpeada por Inglaterra el s. XVII, “la dominadora de una mitad del globo dos siglos antes, subsistía como una mendiga hosca e inabordable en el encasillado de sus montañas donde no penetraban ideas nuevas”. Debió serle comprensible preguntarse igualmente sobre el vínculo boliviano que podía existir con España, “nación esencialmente provinciana y parroquial” (cf. Bloy, 2006a: 81-84).

Contemplando el horizonte americano desde un contradictorio antropocentrismo *cholo*, que impone ideológicamente el rasgo indígena a todas las repúblicas independizadas de España, a la vez que adopta la herencia hispanista como “un tipo humano” de “alma aborigen” truncada (idea nacionalista), un “carácter guardado por la raza” en sentido autobiográfico, elitista, gratuito, el joven Zavaleta repitió en prosa inferior a la de Bloy:

No se trata de negar las bondades de la España conquistadora, sino de reprochar la interrupción de una cultura naciente. [En] *siglos de formación que tal vez duran todavía* el conquistador fue vencido y el alma de España —viva aún en nosotros— se integra lentamente y para siempre en la autoctonía americana. Así América crea su tipo humano [cuya] existencia real no se da sino en algunos espíritus, a pesar de la hostilidad del medio en que actúan. [Sus] coetáneos no les perdonan tal pecado, y los anatematizan y los sacrifican en el Gólgota horrible de la indiferencia. [E]spíritus malditos por “no ser como todo el mundo” —como diría el vociferante Mendigo ingrato [Bloy]. *Este tipo humano formará una raza espiritual.* (Énfasis mío)²⁴.

En cuanto a Europa en general, no solo España, Zavaleta repetiría hasta el final la idea de Carlos Medinaceli acerca del español transterrado en un paisaje ajeno, pero en modo más

²⁴ “El porvenir de América y su papel en la elaboración de una nueva humanidad”, s.l., La Paz, 4 de abril, domingo, 1954b.

confuso, contradiciendo el mestizaje cultural y dando muestras del "impulso ciego" en vez de reflexivo que había señalado negativamente, por su incapacidad de asimilar valores precedentes:

El alma americana no es más que el alma de Europa que sufre la agonía en el paisaje exuberante y distinto de la América. Esta América que puede llamarse "Europa", sufre la decadencia y morirá junto con Europa porque es parte de ella. Hasta no embeberse en el paisaje y el espíritu indígenas, el alma europea está desterrada en el humus americano, cuando lo bebe deja de ser europea (*ibid.*).

Si los valores y la obra americana eran pequeños, como pensaba Papini, para Zavaleta se debía a que aún no había tenido su Siglo de Oro como España. En esta reiteración circular "ciega", lo único que cabe es observar la reducción del propio Spengler. Como epítome de contradicción en los términos y respecto al postulado específico sobre la adopción de valores precedentes, Zavaleta decía que no se podían comparar los valores de América con los de Europa porque eran completamente distintos y sugería que la tarea de los americanos consistía en comprender una indeterminada decadencia europea y la situación de una generación americana extraviada entre dos épocas históricas.

En esto reaparecía lo que, según Bloy, debía comunicarse: la reivindicación del pobre, pero teniendo a la expresión como una máscara y no encarnando la idea a través de ella. La distancia de Bloy al respecto resulta significativa. Zavaleta tiende hacia un extremo notablemente conservador, siendo evidente que su expresión en esta etapa significó no la posibilidad de una composición barroca, sino más bien una mera complicación demagógica. Más adelante veremos que esta tentación se ampliará políticamente en el horizonte pragmático (meramente táctico) del nacional-populismo.

En 1954 se trata del rechazo nítido a los movimientos de masa reales, por un culturalismo utópico, inocultablemente autobiográfico, como prueba la correspondencia con su madre:

Es la enfermedad de la moribunda civilización a la que hemos intentado pertenecer: el burgués occidental. [...] El representante del mundo que muere y del intento de aferrarse al pasado es el burgués y al hablar de él no nos referimos solamente al de condición sino más bien y sobre todo al de espíritu. [...] El tiempo del futuro será de los oprimidos, *de los que soportan la iniquidad de un desorden*, de los que sufren la angustia y la sed de humanidad (*ibid.*).

En este *pathos*, los clásicos alemanes que interesaron al joven Zavaleta (Thomas Mann, Wolfgang Goethe) pertenecían al elaborado periodo final de la cultura burguesa de ese país, en crisis por el horizonte de la humanidad que se perfilaba en los extendidos conflictos bélicos de la segunda década del siglo XX. Mann era, con mayor precisión, “el último gran escritor burgués.” (Lukács, 1969: 12), novelista clásico pues concebía su obra en la línea del realismo burgués que reivindicaba un espejo no utópico del mundo. Su ambigüedad frente al fascismo representaba, a diferencia de Goethe, Balzac o Tolstoi, una imagen consumada de lo burgués en la plenitud de su problemática (*ibid.*). Además, la sencillez de su narrativa reflejaba una fase moral del mundo, expresada en el lento cambio de la vida cotidiana y del escritor dependiente de la clase dominante burguesa: lamentaba una lentitud natural suya porque estimaba que la enfermedad del genio, de aquel que se encontraba afligido y poseído por el *daimon* creativo (“los malditos” de Bloy y Zavaleta) juntaba al santo y al criminal, según creía ver en Nietzsche y Dostoievski.

El problema sociológico de fondo que *cultura y civilización* sugieren, es sobre la comunidad que define el comportamiento orgánico de sus miembros y la sociedad en la que ese comportamiento se inserta de modo artificial, es decir, la inclinación natural a fusionarse con el pasado o la tendencia a arrojarse al futuro, respectivamente. Fue un tema originalmente planteado en la cultura alemana por Ferdinand Tönnies en su obra sobre comunidad —cuyo fondo afectivo es realizable en la idea de nación— y asociación: *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887). Dicho desafío a la sociología y antropología fue retomado con lucidez por Mann, quien aborda los riesgos que surgen cuando se desea aclarar las fronteras de la personalidad humana, incluida cierta simpatía por la muerte y un despliegue de la dicotomía cultura y civilización (comparación Tönnies-Mann, en Bayón, 2004: 26). Tanto Tönnies como Mann observaron una tensión existente en la cultura europea entre la pasión y la codicia: “Tensión insoportablemente sostenida entre la vida y el espíritu, entre la moralidad y el progreso, entre el dulce recibir los dones de una comunidad y el trágico gesto de sacrificarse por ellos” (*ibid.*: 29).

En la obra cuentística de Mann, la dicotomía “arte o vida” representó un motivo particular. Previamente, la literatura burguesa y en particular la rusa habían explorado el arte en conjunto como un problema y el reconocido crítico literario marxista Georg Lukács dedujo con esos materiales, que el aislamiento social del artista honesto lo lleva hacia la

vivencia de la soledad, cuyo límite en el caso de Mann está dado por el horizonte de clase burgués: la reducción metafísica del arte como un "problema eterno" significaba que era concebido como actividad ajena y hostil a la vida (cf. Lukács, 1981: 75-76). En esta línea, la búsqueda del burgués que él mismo era, termina ofreciendo una crítica humanista de la sociedad y la cultura capitalista de su tiempo: el apartamiento del artista honesto aparece como un destino social; no siendo revolucionario, Mann comprende que la tragedia del artista se desarrolla dentro de la clase burguesa (*ibid.*: 79).

Su ensayo sobre Goethe y Tolstoi coincidió con un momento de inflexión propia; había trabajado alrededor del concepto de una humanidad futura que conquistara el sensible conocimiento de la enfermedad y la muerte y por eso le importaba referir más su época que su vida. Al sentirse obligado con la vida, Mann reconocía cierta proximidad con el cristianismo. Así, cierta ingenuidad suya se expresaba en personajes como Hans Cantorp, buscador del Grial, tema que interrumpió en muchas ocasiones la escritura de su conocida novela *La montaña mágica*, lo mismo que el autoanálisis que practicara durante la guerra, en sus *Consideraciones de un apolítico* (cf. 1990: 78). En este ensayo se observa que Mann demanda diferenciar voluntad, espíritu y arte, evitando halagar a la época en que vivía, pues entendía que el espíritu de ese tiempo había llegado a su fin, "el 'hombre gótico', el neofanático y archienemigo de cualquier tolerancia desordenadamente burguesa para con la instrucción" (Mann, 1978: 523). Al entender la Revolución como mal sustituto de la Reforma, Mann no se priva de señalar los erróneos lugares comunes de la política: Lutero, por ejemplo, le resultaba totalmente apolítico, porque lo que problematizara no incumbía a la Tierra sino a la bienaventuranza de las almas.

En ese mismo periodo escribió *Goethe y Tolstoi*, siempre en dirección a cuestionar la democracia como politización en nombre de la cultura y la libertad. Para definir el arte efectúa una comparación entre Goethe y Tolstoi porque le parecía que impresionismo y expresionismo eran complementarios: el realismo y el grotesco social, el primero como impresionismo realista de Tolstoi y el segundo como expresionismo grotesco de Dostoievski.

La validez del expresionismo tendría además autores marxistas que lo valorarían (para nuestro caso, Walter Benjamin y Theodor Adorno) frente a la falsa totalidad subjetiva de la novela idealista, pues operaba como antes la alegoría, mostrando la verdad de la

realidad del hundimiento de una era histórica; la desintegración moderna, sus contradicciones y el sufrimiento humano (Buck-Morss, *op. cit.*: 127 nota 107 y apartados a.2 y II.5). Aunque expresionismo e impresionismo forman una misma tensión, el primero tiende a lo "exageradamente verdadero" por tratarse de un impulso más bien espiritual, si bien la voluntad ética de Tolstoi no es menos fuerte. En todo caso, lo que a Mann le interesa al mencionar las dos tendencias de lo artístico ("la impresión y la expresión"), es destacar que los riesgos de la sátira se explican por esta tensión interna: el peligro del exceso entendido como una imagen sin trasfondo real, se hace presente en la sátira degradándola "al plano político, a la crítica social" (Mann, 1978: 577).

En este contexto, Goethe representaba el medio milenio de la época burguesa que comprende desde el s. XV hasta el final del XIX; era más próximo a Erasmo que a Lutero, es decir a la aristocracia del espíritu del humanista que al pueblo. Un buen ejemplo del talento que se recoge entre artistas de la clase media, no era excéntrico sino cortés y sencillo. Según Goethe, y lo que decía sería aplicable a él mismo, los mejores hombres son aquellos incapaces de improvisar; si impacientan a los demás es por no obtenerse de ellos lo que se desea en el momento: "El previsor es dueño del día" (*cf.* Mann, 1990:76-80).

Dicha sobriedad y sensatez pudieron parecer antipoéticos (por ej. a Novalis). Otros como Schiller decían que los realistas (él mismo) no tenían un concepto muy elevado de la humanidad, pero que los idealistas (como Goethe) la estimaban tanto que corrían el riesgo de despreciar a los hombres. Goethe rechazó la Revolución francesa; decía que le provocaba un estado de enfermedad y se fue haciendo más oscuro y negativo según Mann, porque no creía en la posibilidad de la liberación de la humanidad, sino que sería eterna la oscilación entre los que sufrían y los que estaban satisfechos: "Frialdad para los entusiasmos ideales y políticos, ya se trate de su forma nacionalista, guerrera, ya de la humanitaria revolucionaria [por] haber vivido obstinadamente en oposición a la tendencia principal de su siglo, o sea a la idea democrática y nacional" (*ibid.*: 92). Pero esa indiferencia hacia la humanidad, podemos imaginar que no significaba desafecto, sino el aplomo burgués para vivir "lo digno de vivirse" y la conciencia metafísica de ser un elegido.

La singularidad de Goethe se observa en que tanto la muerte como la vida digna se acercaban en su pensamiento. Así lo refiere Schiller y Mann sintetiza esta tensión que para nosotros es importante, porque muestra que donde existe genio éste no puede ser

“normal” en el sentido burgués: “Propenso a la crisis y la enfermedad, [su] psiquis contiene elementos extraños al hombre mediocre, que le infunde horror, algo que no está lejos de lo psicopático” (*ibid.*: 94). Lo extraordinario supone entonces una organización delicada, fácilmente alterable en su confrontación con el mundo y debe añadir a la sensibilidad una gran tenacidad. Goethe defendía de modo antiburgués la pasión, pero era un burgués definido pues acusaba a los franceses de pedantes por no saber romper la forma y no aceptar lo caótico, que es lo que a su vez los franceses critican al carácter alemán. Según Mann resume: “El derecho al poder depende de la misión histórica de que uno se siente y se puede sentir portador” (*ibid.*: 104).

En el ensayo sobre *Goethe y Tolstoi*, que inspirara a Zavaleta para escribir su tercer artículo de prensa relativo a la enfermedad social y sus jerarquías, Mann elogió la libertad formativa impartida en la escuela Jasnaia Poliana, en la que era maestro Tolstoi, cuyo método apelaba a la propia experiencia de los estudiantes. De este modo más bien confundía, como Tolstoi, el amor a sí mismo con la necesidad de los demás, alentando una identificación con la figura del héroe: “Este valor que se da a lo que no es uno, se fortifica en el adolescente por el sentimiento de su ridícula inhabilidad en aspectos de la mecánica de la vida cotidiana [y se contrapone] a la seguridad de que hacen gala, por lo menos en lo exterior [otros] seres en armonía con el mundo.” (Scarpa, 1961: 159-160).²⁵ De acuerdo con la crítica de Scarpa, en la novela *Cabezas trocadas*, Mann afirmará que el abandono del seno materno deviene en soledad y posterior proyección en los demás de la individualidad conquistada, aunque durante la juventud todavía “la materia de la vida es todavía blanda y *los sentimientos del yo y lo más mío* no están rígidos en la dispersión de lo uno” (*ibid.* Énfasis mío).

Dicha conquista del yo y por tanto de la expresión como necesidad íntima satisfecha, sería definida por Zavaleta como “ser infinitamente” o “volver a ser uno, único y propio” (ver poema inédito de madurez, en Anexo, *infra*). Para explicarlo veamos en detalle su tercer texto (1955), un ensayo que hacía parte del homenaje de la revista boliviana *Khana* a Thomas Mann, ilustrativo respecto a la idea de cultura, historia y del talante de Zavaleta. A diferencia de la angustia existencialista que lo acercara a Kierkegaard, o de la injuria que

²⁵ Análogamente decía Borges, que los escritores *muy jóvenes* no destacan por torpeza o afectación, sino “porque se advierte que su propósito esencial no es hacer tal cosa, sino —ostentosamente— no hacer tal otra.” (2005, IV: 439).

supone el vacío burgués denunciado por Bloy, Zavaleta halla en Mann y en un relato de Dostoievski ("El doble"), un criterio identificador de su situación intelectual: *la creatividad como enfermedad del espíritu*. Por ello afirmará que Papini no estaba tan errado al referirse a la pequeñez americana y (en LNP, 1986b) que el propio escritor boliviano Alcides Arguedas denostado por conservador, no apuntaba sino a la realidad al referirse a Bolivia como un "pueblo enfermo".

En "Enfermedad y sino del señor Goliadkin" (de 1955, en referencia a un personaje de Dostoievski), Zavaleta recrea el tono *profético* del cristianismo de Bloy, ya que el destino del católico execrado será motivo para sacar fuerzas de flaqueza, de donde el genio surgiría de una situación miserable *transfigurada* en lucidez. Este lenguaje nada casual, de tipo religioso-moral, también perdurará en la madura producción marxista de Zavaleta, aunque fuera luego revisada²⁶. En la forma, remite a la cara del doble; de la dignidad humana que se eleva por encima de la naturaleza. La expresión de Zavaleta se alimenta esta vez de la noción de Mann sobre Goethe y Tolstoi, relativa a que ambos constituirían una "constelación" opuesta a la de Schiller y Dostoievski, en tanto el suicidio que este último narra en *Los demonios*, representa una lección pedagógica sobre la conciencia de reemplazar a Dios, luego de constatar su inexistencia. Esta enfermedad "espiritual" sería la fuerza que importaba destacar a Zavaleta, ante lo que le parece la decadencia de su época: "la enfermedad y copiosidad de nuestros días culturales" (*ibid.*), así como el haber alcanzado a vivir un mundo ilógico en su novedad, más vital que el abandonado.

La alegoría del ensayo parece remitir a la Revolución Nacional de 1952: expresa la ruptura de un estado anterior, percibido como la llegada de un orden enteramente distinto al cual no cabe más que entregarse, no en el sentido de una renuncia de la voluntad a favor de la naturaleza, sino del reconocimiento de la voluntad superior que domina a la razón: el inconsciente como enfermedad vital. Si la falta de dinero era la forma universal en la que Bloy se reconocía aprisionado (hijo del Dolor, *supra*), Zavaleta identificará su dolencia en esa *maternidad de la enfermedad* que narra la *Vita nova* de Dante, en el sentido específico de sobrellevar una vida doble e introvertida, cuya novedad es dependiente de la abandonada vida anterior al hecho revolucionario de 1952; era, según

²⁶ Así por ejemplo, el importante ensayo "Las formaciones aparentes en Marx" se publicó primero como "Formación aparente y forma transfigurada en Marx". (1979: 99).

los términos en que Marcelo Quiroga Santa Cruz ficcionara el efecto de la revolución en la clase media (Rodas, I, *op. cit.*, 2010: 197 ss), *un deshabitado*:

¿Y qué importa extraviarse si con ello se vive la novedad inasible? Cuando se ha perdido la confianza en la vida ya no se puede recobrar la normalidad, es un sino que se desliza por los caminos que se ignora. Pero siempre se mira a la enfermedad con temor, sin pensar que su maternidad es el principio de nuestra verdadera vida y su ofrenda a una totalidad cultural [*pandeia* escribe, por *paideia*]. (*Ibid.*).

La pérdida de "la vida anterior" no podía significar simplemente un cambio leve en la situación personal, ante el hecho externo sintetizado en nuevas realidades a experimentar. Esta interpretación de ruptura del orden cotidiano no podía referirse sino al decurso revolucionario de 1952 como movilización de masas —Reforma Agraria de 1953, incorporación del campesinado al Voto Universal que unos años después Zavaleta defendería desde el diario oficialista *La Nación*—, que fue el que propiamente debió arrebatar al individuo de su yo anterior, aunque no coincida sincrónicamente con su reflexión. En lo fundamental se debe observar en las palabras anteriores de Zavaleta, algo semejante al extrañamiento que produce el capitalismo en individuos que notan la separación de un mundo entero que saben perdido (como el de la Edad Media) y perciben un hiato que los desgarran internamente (como la antigua idea de melancolía relativa al sinsentido), sobre todo si esos individuos, como Zavaleta, creían pertenecer a una "raza espiritual" selecta, contraria a la bajeza del hombre común o de la masa. Leamos al joven Zavaleta que en esto está pensando en la interioridad burguesa explorada por Kierkegaard:

Ya sabemos que hay que conquistar un yo, pero anterior a la misma conquista es la enfermedad. Primero se enferma de vacío y de nada, primero se angustia la vida, primero se desespera y se desgarran a sí misma el alma *como nunca los siervos de la vida han de poder imaginar*. (*Ibid.*: 162. Énfasis mío).

Dado que esta distancia del hombre común sucede en el "espíritu", el individuo corriente no podría conquistar ni *imaginar* el desgarramiento liberador. Al referirse a la enfermedad y relacionarla a "nuestros días culturales", Zavaleta sugiere intensificar el apremio de (re)conocerse; son expresiones que dan cuenta de la "nueva realidad" moderna que Bloy consideraba fría e inhumana. Dicho reconocimiento sólo podía ser resultado de un cambio activo, o como escribía Zavaleta,

poseer la sorpresa en lugar de vivirla sorprendidos en la inevitabilidad. *[La] creación no es, por eso, normal, [la enfermedad creativa] es un esfuerzo". (Ibid.: 160).*²⁷

Pudiera parecer en los términos descritos, que poseer una conciencia propia es algo análogo en cierto sentido político a la Fortuna que refiere Maquiavelo; una dimensión no plenamente controlable pero que puede orientarse en el sentido de los propios intereses y el problema de la expresión en Zavaleta puede ser definido hasta aquí, como el esfuerzo *por ser uno mismo*, semejante al restablecerse de una dolencia pero no para retornar al estado de salud anterior sino para saltar a una nueva situación y, por tanto, asumiendo la crisis como un método a ejercitar. Veamos las condiciones de existencia escondidas en los pliegues de la vida cotidiana del autor de dichas ideas.

Probablemente una lectura pausada de los poemas del joven Goethe hubiera advertido al joven Zavaleta acerca de la gratuita altura que imaginaba: "¡Oh amigo! Qué gran tonto es, al final, el hombre: Se figura que Dios es su igual", pues como Croce recuerda, los poetas no han sido representantes de sus pueblos sino contradictores, como puede afirmarse del pacífico y humanista Goethe en relación al fanatismo alemán (cf. Croce, 1949: 47). Tampoco fue el preferido de los políticos frente a Schiller, y la celebración del primer centenario de Goethe, en pleno auge nacional-socialista (1932), era el síntoma de un extrañamiento, aunque Croce diga no comprender que los alemanes fijaran su grandeza en la época primitiva de las invasiones bárbaras que arrasaron el imperio romano; creer que los longobardos eran los vencedores cuando habían adoptado la lengua y cultura italiana cambiando su modo de pensar, le parecía estimar las cosas en el sentido inverso de la realidad histórica. No sería la germanidad (*Deutschtum*) su grandeza, sino la europeidad; así como los *Lieder* de Goethe expresan las escuelas literarias inglesa y francesa de los siglos XVII-XVIII.

Adicionalmente a su reflexión sobre Goethe, Croce recurre a Northrop para considerar una correlación epistémica que interesa a este estudio, al recordar que los componentes estéticos y los científicos no guardan una relación como la que existe entre apariencia y realidad, "sino como dos componentes igualmente básicos de una misma cosa, [de modo que] la inmediatez estética se convierte en un componente del conocimiento científico y

²⁷ En este punto es lícito imaginar el significado amplio de esta "enfermedad espiritual" o creatividad de individuos singulares, considerando que Zavaleta parecía comportar una personalidad impulsiva.

filosófico" (Croce, *op. cit.*: 106-107). Si la ciencia moderna se distanció de la morfología histórico-natural de Goethe, la visión de éste acerca de los valores humanos arraigados en una ciencia de la naturaleza se ha realizado en la perspectiva de una ideología universal entre culturas orientales y occidentales (*cf. Ibid.*: 113). La incompatibilidad de Goethe con la visión burguesa de la vida lo emparenta en este sentido con Mann: Goethe quería ver realizarse la idea sin revolución (la de 1789), o como traduce Alfonso Reyes esta contradicción en eficaz forma indirecta, quería que "todo sea hecho para el pueblo, pero no por el pueblo. Es un accidente de la declinación: cuestión de gramática, de gramática parda" (*Ibid.*: 126-127). Dado que ya entre 1807 y 1829 la sociedad importaba más que los individuos, Goethe rechaza el griterío demagógico aunque su *Fausto* se abre a las inquietudes sociales "que determinan el cambio de frente entre su época y la nuestra" (*ibid.*: 132).

En términos de la cultura y la importancia del futuro de la Humanidad que interesó al joven Zavaleta, el mito fáustico es el símbolo humano más significativo y conviene considerarlo para señalar en qué sentido el hombre es expresivo y porqué en su aventura, siendo humana, lo es consigo mismo. Recordemos que Fausto vende su alma al diablo (Mefistófeles) a cambio de la vida, con lo que demostraba tener algo de fe todavía en la inmortalidad. Su ingenua fe juvenil se convierte en la certeza de que sin ella algunos hombres (no todos) no podrían vivir, pero considerándose fuertes podían sustituir la fe divina por otra de inspiración propia. Sobrepasando lo común de la condición humana, son hombres que se quedan solos y dado que el hombre desprecia lo que no comprende —decía Goethe— "desprecia lo mejor de sus posibilidades cuando las encuentra realizadas en otro, contra el cual se encona por habérselas revelado" (*ibid.*); semejante al desprecio por el "hombre masa", incapaz del sentido trágico que portan aquellos hombres que quieren substituir a Dios.

Para entender mejor el sentido de los poemas de Goethe, es preciso leer sus impresiones sobre la naturaleza. En vez de dejar en una penumbra mística la observación de una personalidad, conviene asimilar las ideas consideradas con la mayor claridad, conforme explicara Rudolf Steiner sobre Goethe (1989: 13), quien mostró en Italia que las obras de arte contienen lo que los hombres atribuyen a Dios o a la eternidad: "Las más grandes obras del arte, obras que son a la vez las más excelentes de la naturaleza, son

producidas por el hombre según leyes *verdaderas y naturales*. Todo lo arbitrario, quimérico, desaparece; ahí existe necesidad, ahí está Dios" (1950: 93). Steiner está refiriendo una *nueva* estética, aquella que Goethe contribuyera a crear, participando en la vida cultural de su tiempo para abrir una nueva época y —en términos que interesaron vivamente al joven Zavaleta en 1955— para "adquirir consciencia de los fines que debe perseguir la humanidad moderna" (*ibid.*: 75).

Steiner tiene razón en mencionar que el genio de Goethe no podría ser apreciado en su real dimensión, en una época (la moderna) en que no se comprende favorablemente exceder el límite de la experiencia demostrable (o si se quiere, la condición positivista). Lo que llama la "conquista permanente" de pensamiento, consiste en este "exceso", el que implica ver en la naturaleza más que hechos exteriores. En términos de Goethe: "Si el ojo no fuese de esencia solar, ¿cómo podríamos ver el sol?" (*ibid.*: 76). En este caso cabe concebir que el arte griego —si bien se trata de un debate sobre la estética moderna— no se elevaba sobre la naturaleza, sino que se situaba dentro de ella; realismo que no concebía lo que la modernidad impondría y que consiste en un tipo de hombre libre e independiente, cuyo espíritu retorne a la naturaleza en vez de crearse un mundo intelectual abstracto.

Esto es decir también que la estética no se limita a contemplar lo acabado ni huye de la naturaleza, sino que asume un todo en el que el método es mimético; el modo que Schiller, por ejemplo, logra ver agudamente en Goethe. En términos de Steiner, existiría una "naturaleza superior", una fuerza detrás de los fenómenos de la que quiso posesionarse Goethe estableciendo *arquetipos intelectuales*, modo simbólico de relacionarse con el mundo en las dimensiones del ser y el pensar que a Zavaleta le resultaron fundamentales, porque su catolicismo y su búsqueda intelectual hallaban así una expresión satisfactoria para *múltiples contradicciones no sacrificadas (barroquismo)* y que exploró en Thomas Mann y André Gide, desplegándolas en su obra madura.

En palabras de Goethe, que son por analogía una síntesis de las preocupaciones culturalistas y antidemocráticas del joven Zavaleta: "Si ya en lo moral, mediante la fe en Dios, en la virtud y en la inmortalidad, debemos elevarnos a una región superior y acercarnos al ser primordial, lo mismo tendría que ser en lo intelectual, haciéndonos dignos de la participación espiritual en las producciones de la naturaleza mediante la observación

de ésta en su creación continua. Por eso he insistido sin cesar en lo arquetípico" (*ibid.*: 82). No es que el contenido del arte sea el mismo que el de la ciencia (como Schelling interpretara), sino que la estética tiene autonomía en tanto busca dar a lo real una forma poética —para no rebajarlo a un simple medio de expresión— buscando la forma que le corresponda desde el punto de vista humano. Las creaciones poéticas no se basan en lo que es, sino en lo potencial de la realidad, pues a la naturaleza los individuos no le importan, "construye y destruye siempre" (*ibid.*: 89) para mejorar no al individuo sino al todo. El hombre puede estudiar la naturaleza porque es constante en su variación; en cambio los dioses son más arduos de comprender porque son caprichosos, como los hombres (*cf.* Nicol, 1950: 51), como la poesía de Zavaleta.

La divinidad cristiana procura eludir este azar de poderosos inescrutables mediante el amor, mientras el pagano (el personaje Fausto) que siente su propia fuerza se vuelve osado y compite con la divinidad. En la realidad, la vida y el amor falla la aritmética, y un ideal se convierte en una suma de cualidades que arroja un resultado negativo: "La lección que se desprende de ello es que el amor no cura ni salva. Si no es banal, solo trae destrucción y sufrimiento. Para lo cual no merecía la pena haber vendido el alma y renunciar a la soledad y el estudio" (*ibid.*). Por eso lo que hace el artista es trabajar una forma que sobrepase a la naturaleza; sobrepasa su objeto con algo que se encuentra dentro del mismo para que la naturaleza pueda expresarse como lo que quiere pero no puede ser, que es manifestar la ley interna en lo externo y no lo externo simplemente sin ley. Goethe escribió al respecto, en sus *Proverbios en prosa*: "En la flor, la ley vegetal se manifiesta en su forma más elevada, y la rosa no sería sino, a su vez, sino la cúspide de esta manifestación. El fruto nunca puede ser bello, puesto que en él la ley vegetal se retira en sí misma (en la mera ley)" (*ibid.*: 90).

Hablamos entonces de un ritmo de distanciamiento (teoría) o aproximación ("razón vital") a la realidad que la palabra simboliza. Ciencias y artes expresan el vaivén histórico mencionado, que siendo "la aventura del hombre con el ser, es la aventura del hombre consigo mismo" (*ibid.*: 59). La conclusión melancólica es que el hombre no puede tener al mismo tiempo el ser y el saber, pues para ello debiera abandonar el tiempo, lo que significaría que dejaría de ser hombre. Por ser temporal debe emplear como intermediarios ciertos símbolos y por todo esto *es feliz el poeta, ya que no investiga el ser sino que lo crea*

a través de palabras ricas en experiencia, que es de lo que está alejada la ciencia, lo que permite decir que “la verdadera razón vital es la razón poética. Vital quiere decir que sirve a fines de la existencia humana” (*ibid.*); sobre todo al fin de lograr que verbo y ser se reúnan nuevamente.

La manera enteramente lógica y distante de la realidad según Spinoza, no coincidía con el criterio de Goethe sobre el conocimiento, éste “no podía entregarse a un pensamiento libre de toda experiencia porque no le era posible separarlo del conjunto de la realidad” (*ibid.*: 58). En esta noción encontramos una analogía con Zavaleta en el sentido de la relación entre teoría social e historia (que correspondería a lo que en Goethe cumple el papel de la naturaleza); semejante también a la “comprensión” hermenéutica del término “prejuicio” por Hans-Georg Gadamer: en vez del sentido peyorativo que le atribuye la Ilustración, significaría el juicio que acompaña al hombre como ser histórico. En esta dirección del yo barroco de Zavaleta, otras líneas suyas son expresivas de lo que le es posible decir de la alteración de la misma sintaxis, cuando, siguiendo la ley de los “sutiles”, el individuo se ha investido de múltiples personalidades:

Los hombres que se aventuran y tratan de *triunfarse* antes que de triunfar, mueren casi siempre tratando de *tenerse*, queriendo un yo beato y eterno (*hablo como tú mismo Vigilius Haufniensis* [heterónimo de Kierkegaard para tratar su concepto de angustia]) en los ojos de Dios. El señor Goliadkin está enfermo y se busca a sí mismo. [Se] ama y se espanta de poder verse en el otro. [Es] él mismo, su sosía, el que no le permite volver a ser uno, único y propio en su ignorado afán. *Tal vez ya nunca se recobrará a sí mismo y esperando su vuelta morirá buscándose.* (*Ibid.*: 162. Énfasis mío).

Este *ethos* autobiográfico del devenir intelectual de Zavaleta parece eludirse en otros estudios académicos²⁸: Antezana, afirma que Zavaleta habría buscado “pensar la sociedad boliviana *tratando de coincidir* con los juicios y prejuicios [de ésta]” (1991: 8); Tapia silencia por completo la cuestión del “doble”, a pesar de referirlo (“Enfermedad y sino del señor Goliadkin”); y Gil trata la pertinencia de Kierkegaard, renunciando a desarrollar su lúcida intuición acerca de la “enfermedad del yo” o conciencia existencialista de vivir la muerte, de estar muriendo eternamente: “No debe intentarse sin embargo un paralelo riguroso, entre otras razones porque en Kierkegaard hay tres estadios o tipos humanos

²⁸ En los más rigurosos, los de Luis H. Antezana, Mauricio Gil y Luis Tapia.

diferentes, mientras que aquí [Zavaleta] hay solo dos. Es cierto, con todo, que en la 'existencia auténtica' que estamos describiendo, pueden también hallarse rasgos del estadio religioso kierkegaardiano [y] una patología, 'una enfermedad propia del espíritu, del yo'". (1994a: 13-14).

Para comprender el sentido fáustico de Zavaleta en la conquista de un "yo auténtico", veamos la dimensión que en Mann y Goethe asume esta transacción espiritual, que cede el alma para obtener un conocimiento singular; que renuncia al Alma, diré, parafraseando de Zavaleta un juego verbal recordado por Eduardo Galeano,²⁹ con el objetivo de "ser uno mismo" sin temor a la ambigua naturaleza humana. Leemos que "vivir —es combatir dentro de sí el salivazo de fuerzas oscuras. Crear —administrar justicia sobre el propio yo"; con este notable epígrafe de Henrik Ibsen, comienza el estudio de Lukács sobre Thomas Mann, quien luego de estudiar durante tres décadas el marxismo, se dedica a explorar en 1948, la decadencia ideológica de la burguesía, en la obra de Mann que era un escritor realista y libre de rasgos utópicos, por tanto apto para comprender la problemática de la Alemania burguesa, como también dijera Walter Benjamin sobre Goethe.

El contenido de la obra de Mann no busca exceder, por decir así, la realidad misma, ni se ata a una perspectiva futura "encantada en el presente" (Lukács, 1969: 13-14) como el *Wilhelm Meister (Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister)* de Goethe; más bien se trata de una antítesis artística. Mann parece el escritor más representativo ("espejo del mundo" dice Lukács) que cualquier otro de la primera mitad del siglo XX; Goethe, Tolstoi y Balzac lo serían del instante y Schiller del futuro. Es decir que en Mann sería visible el burgués prefascista que elabora lo sentimental, la ingenuidad dirigida a su plenitud en un modo épico propio de los siglos XIX-XX. Goethe es "ingenuo" pero de manera distinta, permitiendo no sólo lo sentimental en su obra sino "el impulso de reconstruir a partir de sí mismo aquella unidad disuelta por la abstracción" y que surja una conciencia hegeliana en tanto advertencia del deber: "Llega a ser el que eres, sé esencial" (Lukács, 1969: 20-21). Mann deja ver el núcleo sociológico del arte moderno; la búsqueda inacabada del burgués alemán como invitación a la cultura siguiendo el pensamiento en Goethe y Schopenhauer hasta Nietzsche; su personaje, Thomas Buddenbrook (que da nombre a una de sus obras), descubre que su vida destrozada se podría recomponer, si logra domesticar su sufrimiento

²⁹ A su retorno desde el exilio mexicano, en 1983, Zavaleta decía encontrarse "desalmado", al estar ausente su esposa Alma Reyes (Gumucio, *op. cit.*: s.p.).

mediante el pensamiento. Otros personajes como Cristian y Thomas, se contraponen al enfrentar de diferente modo la decadencia burguesa, en medio de la desesperación que causa la anarquía del sentimiento vivido: el primero se rinde a ella, el segundo la remonta con férrea autodisciplina y se hace de una personalidad propia.

La estética y moral propuesta por Mann será esa "disciplina vital" (*ibid.*: 23) necesaria para existir plenamente y hacer de la actividad artística una profesión. Así sucede con el protagonista de *La montaña mágica*, Naphta: "La enfermedad es profundamente humana [ya que] ser hombre significa estar enfermo del espíritu, pues, en la enfermedad radica la dignidad del hombre y su distinción [respecto a la naturaleza]" (*ibid.*: 37). De este modo, Mann (y también Zavaleta) no rompe con sus maestros conservadores a pesar de advertir el contenido antiliberal de sus ideas, según se observa en su opinión acerca del fascista noruego Knut Hamsun (que también impresionó a Zavaleta). De acuerdo a Lukács, era el escepticismo de Mann acerca del valor de sus enseñanzas sobre la democracia, lo que lo asemejaba a quienes rechazaban el cambio histórico, eternizando el pasado mediante la piedad con lo muerto (*ibid.*: 41). Por esta vía, el progreso *sans phrase*, sin autocrítica, representaba el heraldo del capitalismo y su cruel requisito de ser rico, de modo que la democracia quedaba espiritualmente indefensa ante el fascismo o el anticapitalismo reaccionario. Si el carácter impersonal de aquella época dejaba sin esperanzas al ser humano individual —que es el sentir explícito de Zavaleta, de los primeros a sus últimos escritos— sólo con una actitud heroica se podría evitar que se detuviera el sentido humano de vivir. Pero este sentido no podía lograrse mediante el tipo de burguesía que toleró a Hitler, al nacionalsocialismo, sino a través del rescate de Goethe con base en su única obra de carácter plenamente histórico, *Lotte en Weimar*. Se trataba de buscar un optimismo moral a través de una burguesía libre de prejuicios para dirigir e impulsar el Estado y la economía (*ibid.*: 46-47), lo que también sería el camino idealizado para la incipiente burguesía boliviana, en la escena política a la que ingresa militantemente Zavaleta años después, en lo que llamó, acuñando un eco épico marxista, el Libro de Abril (el de la revolución de 1952, apartado II.5).

El problema con Goethe se afincaba en su universalidad; la historia alemana —señala agudamente Lukács— no consigna en su lengua una expresión de lo que interesaba y hubiera sido útil a Mann: el *citoyen* francés (ciudadano), en vez del *bourgeois*, el

grashdanin ruso, el *cholo* boliviano al que en su madurez Zavaleta dirigió efusivas expectativas y que los grupos neoliberales de fines del siglo XX postularían en un sincretismo demagógico.³⁰ En obras posteriores de Mann, en cambio, serán “los sencillos”, aquellos que viven “la vida normal”, los que serán calificados de burgueses (por ejemplo en *Tonio Kröger*, o *La muerte en Venecia*), advirtiendo que en el lugar del deseo ni se está ni se es, y que “una toma de conciencia unilateral estaba destinada a quedar sin fruto”. (Lukács, 1969: 49). Para Goethe, el romanticismo representaba una enfermedad en el sentido espiritual-productivo de Zavaleta. Sabemos que Zavaleta afirmó haber leído en Mann esta concisa relación de ideas sobre Goethe y Tolstoi, e inferimos que se abstuvo de mencionar el subtítulo de la obra de referencia (*Acerca del problema de la humanidad*), porque redundaba sobre lo tratado en su artículo de prensa.³¹ Tolstoi no era menos universal que Goethe, pero Zavaleta elige a Dostoievski por la idea del “doble” antes señalada, a propósito del señor Goliadkin. Aunque la trampa de las apariencias nos recuerda la prevención de Lukács sobre lo erróneo de evaluar un texto con las mismas proposiciones que le atribuye su autor, pues así los conflictos históricos de época resultan petrificados.

Rondando los 50 años (1922), Mann experimentó un cambio espiritual que, en su desenlace, le permitió conciliar dos mundos con plena conciencia que se trataba del comienzo de una nueva época y una nueva cultura. Cambio que en el siglo XX va del romanticismo al positivismo y por el que las escisiones del sujeto moderno se superan mediante dos ámbitos: el de la democracia (Mann adhiere a la constitución democrática de Weimar, en 1922) y el mito educador basado en prototipos en vez de la idea vulgar de relacionarlo con un autoritarismo irracional (*cf. Gomá, op. cit.: 399*). Entre el artista y el mundo, Mann entendía que se producían dos tipos de personas opuestas (en el relato *Tonio Kröger*): *los excepcionales y los normales*. La inadaptación del artista sería resultado de la conciencia que da el talento (una “náusea del conocimiento”) y en ello ve a Hamlet: “Le basta a un hombre comprender una cosa para que ésta le produzca inmediatamente una repugnancia mortal” (*ibid.: 404*). Lo que Mann consigue comprender es que además de encontrarse él mismo entre dos mundos, es también artista y burgués. Es, siguiendo su tipología, un *excepcional*, pero no desdeña a los *normales*. Su amor por lo humano le

³⁰ “Pluri-multi” como dirá, autocalificándose además de “cholo” y “rosado” (el viejo color del MNR, de 1952 a su remate neoliberal), Carlos Toranzo Roca (1985: *passim*).

³¹ “El porvenir de América...”, *op. cit.*

permite transitar del literato al poeta, tránsito por el que supera el esteticismo, que es realizado en parte en su texto *Consideraciones...* (1918) y su estudio sobre la figura de Goethe comparada con la de Tolstoi. El primer texto era expresión de una crisis intelectual ante "la cuestión del ser humano, el problema de la humanidad, en toda su magnitud" (Mann, 1990: 79).

Mann reconocía que no era posible separar limpiamente el espíritu y la política, siendo un error de la burguesía alemana creer que se podía ser un intelectual apolítico, con lo que se aproximaba así a la cuestión democrática. De ello infirió que "la introspección es el primer paso hacia la transformación [ya que] después de conocerse a sí mismo, nadie puede seguir siendo el que era" (*ibid.*). Luego se dedicó a trabajar con material bíblico y mítico y aunque le interesaba el problema del ser humano "en sí", su ensayo político no remediaba lo que confesara como "amor por el ayer" (*ibid.*: 80-81). Su simbolismo reflexiona sobre el problema del "ser alemán" concebido como mezcla de arte y vida ética, a diferencia del "ser francés" al que le incumbiría lo literario, católico, democrático y optimista: "Francia representa la odiada *Zivilisation* y Alemania la gloriosa *Kultur*" (Gomá, *op. cit.*: 407). Cuatro años después abraza la democracia y en lucha contra el nazismo emigra a los Estados Unidos en 1938.

El descubrimiento de Goethe y del mito lo llevaría a establecer, en su ensayo sobre Goethe y Tolstoi, una analogía entre éstos con Schiller y Dostoievski; los primeros como representantes de la Naturaleza y medio de llegar a la divinidad, los segundos del Espíritu, entendido como emancipación de la Naturaleza: "En términos político-culturales, la Naturaleza es pagana y nacionalista; el Espíritu, en cambio, se manifiesta en un humanismo cristiano y cosmopolita, ligado a las nuevas fuerzas democráticas. Todo el esfuerzo del ensayo es mostrar que Goethe, padre de la *Kultur* alemana, un auténtico hombre-naturaleza, tuvo también una misión civilizadora: [...] cierta 'renuncia' que la Naturaleza se impone a sí misma para respetar y amparar al Espíritu, lo que se expresa en forma de humanismo, cristianismo y aceptación de la democracia" (*ibid.*: 409). Mann llega así a descubrir la esencia de la misión de Goethe: su peculiar conciliación de la tensión entre arte y vida (*Kultur* y *Zivilisation*; Naturaleza y Espíritu), con lo que salía al frente del nazismo sugiriendo que el socialismo alemán debía adoptar el espíritu cosmopolita, civilizador, de Goethe, logrando, por decir así, que Marx lea a Hölderlin (*ibid.*: n. 152). "He

nacido más pronto para la conciliación que para la tragedia. La conciliación, la comprensión, ¿no es este mi fin y mi dominio?”, escribió en efecto Goethe en su *Carlota en Weimer*.

A este paso, que condujo a Mann al reconocimiento del valor de la democracia y la superación de la tensión entre arte y vida en su labor, debe añadirse el relacionado a la psicología del mito en su valor educativo y civilizador, lo que hizo posible su abandono de un yo romántico, sustituyéndolo por los prototipos míticos. En una mitología, donde los opuestos iniciales no estaban separados (vida y arte, cultura y civilización), es posible concebir un yo integrado en otros alrededor de una cultura democrática: el paso de lo individual-burgués a lo típico-mítico (cf. Gomá, 2005: 411). La limitación de lo primero (lo que Goethe llamaba “renuncia”) consiste en que fácilmente llega a un yo bárbaro que no es civilizador; la libertad vale cuando es liberación, cuando supera la falta de libertad y por tanto la ambición se forma con la obra pero no la antecede, cuando es íntima a la obra y no al yo del creador; el yo individual puede considerarse un prototipo en el sentido de su amplitud, de pertenecer al pasado. Mann cita a un autor español que también interesó a Zavaleta para afirmar lo anterior, Ortega y Gasset, quien escribió que el hombre antiguo daba un paso atrás antes de hacer algo, como el torero antes de tirarse a matar (*i.e.* buscaba en el pasado un modelo). Se trata de la “*vita vivida*”, la vida considerada como un seguir las huellas, una imitación, por lo que en su obra posterior (de *José y sus hermanos en adelante*), los personajes de Mann no son “excepcionales” o “normales” sino extraordinarios, en el sentido de que siendo individuos alcanzan cierta universalidad; una conciliación goethiana de los extremos, una forma de disolución del yo burgués transferida al género literario de la novela. Mann lo explicaba así: “Nuestras necesidades de orden y nuestra comodidad crearon, se dice, la idea de persona y la identidad propia, luego una y otra son ideaciones meramente pragmáticas. Lo originario y primero no es la persona y el yo individual, circunscrito y hermético, sino aquello exterior y anterior que enlaza con lo universal. Son los prototipos de los relatos míticos, [formas] eternas y repetidas” (cf. *Ibid.*: 415-416).

Como una variación curiosa de aquel ambiente alemán, la dinámica política boliviana, inevitablemente envolvente en la sede de gobierno, le presentó al joven Zavaleta una escena política en transformación: el primer periodo de gobierno de Víctor Paz Estenssoro,

jefe principal del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), que apoyado por milicianos obreros y campesinos simbolizaba una situación revolucionaria. Zavaleta hace por entonces una lectura exacerbadamente reaccionaria de la masa; aunque niega que se trate de huir de la historia o autoexcluirse de ella, persiste en reivindicar un gesto heroico individual y adopta la idea de muerte de los autores alemanes antes referidos, asemejándola al espacio materno que le da su abandonado bachillerato en Oruro. Expresará entonces su idea de *Vida nueva* tomada de Dante:

Aquella necesidad de ser, que no es más que el espanto que se ve a sí mismo y se entristece por no ser infinitamente, obliga a veces al solitario a huir. Genio [de *genius* o "personal espíritu vital" que dura lo que un linaje] que se mantiene abandonando toda posición material establecida, el antiguo *Weltkind* [niño del universo de Goethe] vuelve al regazo de su verdadera madre comenzando a vivir en un maravilloso *Incipit vita* ["Empieza la vida"] semejante al de Dante huyendo de la cortesana quietud. ("Enfermedad y sino...", *op. cit.*: 161).

No cabe duda que el encuentro adicional con la literatura de André Gide, significó la tentación temprana de establecer una imagen que reflejara su intenso carácter y el de la sociedad en su conjunto, rechazando notablemente la realidad social, conforme sus primeras nociones y proyecto de un elitismo cultural reaccionario. La división entre los seres que imagina Zavaleta se desprende de la literatura. La élite cultural que se figuraba constituía un grupo que merecía llamarse de los "sutiles", mientras la masa componía el de los "crustáceos", repetición de un complejo personaje de Gide, Lafcadio Wluiki, protagonista de la novela *Les caves du Vatican* (*Cuevas del Vaticano*, 1914).

Importan la distinción entre historia y novela en esta etapa temprana de Zavaleta, por dos poderosas razones: la que guiará su prosa hacia el nudo socio-histórico de lo que llamó "la paradoja señorial en Bolivia" (*Lo nacional-popular en Bolivia*) y ciertas circunstancias autobiográficas narradas como parte de un diario personal (Anexos: "Mientras mi mujer dormía", *infra*), sugeridas con un extremo de ambigüedad. Ambas entretejen un juego de espejos entre la realidad (historia) y la ficción (novela), que reaparecerá en el testimonio sobre la caída del MNR (partido al que adhirió casi toda su vida) y se desarrollará en el exilio de Montevideo, donde Zavaleta reconoce haber conquistado autonomía intelectual (apartado II.4). Gide retrata un personaje cuyo destino fáustico es innegablemente expresivo del proyecto de Zavaleta de "ser uno mismo".

Lafcadio Wluiki, hijo bastardo de un vizconde (húngaro) de Baraglioul, individuo dado a la lectura de periódicos, libros y apoyado en diccionarios especializados, es un intelectual de pretensiones cosmopolitas realizadas curiosamente: creyendo carecer de padre, su atención sería reemplazada por cinco tíos maternos, varios de ellos diplomáticos y todos de distinta nacionalidad. Ante cada nueva prueba de la vida, Wluiki se decía a sí mismo, en una lengua que lo destinaba a Milán: *importa di domesticare questo nuovo propósito*, o, en la interpretación totalizadora de Gide: "Aprisionaba desde la raíz toda libre disposición de sí mismo." (1946: 50).

Imprevistamente es anoticiado de la presencia de su padre y hermano en la ciudad, quienes desconocían su existencia. Entonces Wluiki decide, con su última reserva de dinero, encargar la elaboración de tarjetas de visita personales y trazar un plan para darse a conocer. Su personalidad resulta expresiva como desprecio contra el "ganapán" del empleado de la tienda de tarjetas, que no habría advertido la distinción del cliente ("de Baraglioul") y el percance que sufre después define su actitud ante la masa y la sociedad en general, salvo los pobres: Wluiki, puesto frente a la situación de un incendio casual, salva al hijo de una pordiosera dando a ésta sus últimos pesos y despreciando a la vez su aclamación como héroe de que era objeto, temiendo ser visto como un *clown*, un vagabundo (*cf. Ibid.*: 53 y 209).

La fortuna que imaginaba recibir siendo reconocido por su padre, convino a la sensación de extravagancia de su nacimiento. La convalidación de esta certeza provendría de su maestro llamado Proto, quien habitaba en la misma casa de pensión. Durante un viaje en tren y tratándolo con abrumadora confianza, Proto instaría a Cadio (por Lafcadio Wluiki), a recordar siempre que un hombre perteneciente a la casta de los "sutiles" tenía la característica de no mostrar en todos los lugares, por la razón que fuese, el mismo rostro, porque a diferencia de los "crustáceos", no debía ser ubicado de arriba-abajo en la jerarquía social (*ibid.*: 162). La tensión para Lafcadio comenzaba en su hábito de no hacer cuentas de los gastos para sí mismo y en que esto le mostraba que si pertenecía a un grupo renunciaba al otro. Dado que la inteligencia (o el conocimiento) estaba del lado de los "sutiles", le convendría aprender una ley como la que le señalaba su maestro Proto. Además, mientras la policía solía encerrar a los rebeldes, transigía regularmente con los "sutiles". Pero Lafcadio, ya que el deseo siempre insatisfecho es el motor fáustico, desea de

golpe *todo*, y entonces, de un modo repentino e indolente quiere y cumple con el impulso de asesinar a un hombre particularmente virtuoso (Amadeo Fleurissoire) porque no le parecía que fuera feliz. "¿Qué se yo? Lo hice muy rápidamente, mientras duraba el deseo de hacerlo. ¿Cómo quiere que le explique lo que yo mismo no puedo explicarme? [...]. He matado como en un sueño." (Cf. *Ibid.*: 205-206 y 209).³² Por otra parte, lo que Lafcadio dice de las mujeres corresponde a una concepción misógina, que la novela de Gide que es crítica de la iglesia católica, narra indirectamente.³³

En efecto, la noción de la vida femenina como una sucesión de estados disímiles y determinados externamente (según el ejemplo clásico de la *Celestina* o *Tragicomedia de Calisto y Melibea* de Fernando de Rojas, siglo XVI), es interior a esta concepción elitista de la vida.³⁴ Nos importa aquí el sueño que se narra, el de Lafcadio, que busca escapar de una vida que no fuera la de los niños mendigos del hospital y de las convenciones burguesas que considera ridículas y le impiden entregarse a su amada (Genoveva) como quisiera, quien había comprendido el crimen de Lafcadio sin juzgarlo y a la que quería siempre un poco menos en la medida en que Genoveva lo amaba más. Complementariamente, si lo que Zavaleta escribiera a modo de confesión en otro texto muy personal, narrando el asesinato de una mujer por despecho, sucedió en la realidad³⁵, habría actualizado la interrogación autobiográfica de Gide: "Y esta naturaleza mía ¿a dónde me arrastraría, si yo simplemente la siguiese?".

Zavaleta enfatizará que si la cultura significa ir más allá de la naturaleza humana y si quienes anhelan la libertad son los pocos que enferman del espíritu, entonces la élite a la que creía pertenecer debía considerarse suicida; la masa debía ser animal e histórica y la división entre "sutiles" y "crustáceos" no de tipo social sino de tipos humanos, una "división

³² La situación es antecedente a otra semejante que diera fama a la novela existencialista *L'Étranger* (*El extranjero*) de Albert Camus (1942), en la que su protagonista, Mersault, dispara a un hombre sin un motivo causal.

³³ La condesa Guy de Saint-Prix dirá a Lafcadio, secamente, que "se fantasea mucho sobre la poca capacidad de inteligencia de las mujeres". (*Ibid.*: 77).

³⁴ Simbólicamente representada en el epitafio de madame Lenormad D'Étioles, elevada a duquesa de Chatearoux por su favorito Luis XV: "Ci-gît qui fut vingt ans pucelle, quinze ans catin et sept ans maquerele" ("Aquí yace quien fue veinte años doncella, quince años ramera y siete años celestina"), en Maurois (1951: 265).

³⁵ "Ha muerto mi mujer sin sospechar nada de todo lo que hoy escribo, y he decidido publicar estas páginas. Una vez publicadas, sólo me quedará esperar. La vida es tan estúpida que es posible que en esta confesión vean únicamente un cuento", en Anexos: "Mientras mi mujer dormía", p. 6.

de los hombres”.³⁶ La explicación de Arthur Koestler al respecto —otro autor que Zavaleta refiriera (ver III.1)— sugiere como explicación un cierto “devenir talámico” (actividad del tálamo cerebral) responsable de las emociones; sólo podría alterarse estimulando artificialmente la zona cerebral correspondiente al comportamiento lógico (corteza palial), para dar dirección racional a las pulsiones humanas e influir así mejor en el devenir histórico. Pero Zavaleta parecía preferir la explicación que diera Otto Weininger, que restringía lo que sugiriera Koestler a quienes no tuvieran las ideas supeditadas a un “encadenamiento causal”. Con esto se refería a “líderes naturales” de las masas que, siendo el resultado de las necesidades vitales de ellas, adolecerían de un heroísmo menor; pero nada comparable a la sacrificada conciencia que tendrían las élites, lo que San Agustín (y luego Goethe) llamaría un tipo de iluminación “demoníaco-genial”.

Zavaleta estimaba que no podían interactuar mundos distintos (los “sutiles” con los “crustáceos”) y que por ello la élite resultaba inactiva en la historia, mientras las masas tenían la posibilidad de redimirse a sí mismas aunque no les correspondía heroísmo alguno (pues por definición suprimen al individuo). El papel de la mujer entonces, debía asemejarse a la naturaleza animal de la masa; correspondía a la negatividad de los “crustáceos”:

La masa no es heroica sino de un modo apócrifo, como el llamado heroísmo femenino que generalmente no es sino resultado de su pequeñez y su capacidad egoísta de amor por las cosas inmediatas [y como el “crustáceo”] carece de conciencia y de imposición —ni leve— del yo en la vida. De esta misma carencia resulta la inestabilidad psicológica de la masa: Hosana (sic) y crucifícale. (“Enfermedad y sino...”, *op. cit.*: 161).

En cambio en los “sutiles” (y hombres), su consciente capacidad de sacrificio se acompañaría —Zavaleta está siguiendo aquí los pasos al personaje central de Fernando de Rojas— de un cinismo “sutil e inteligente” que es extraño a la masa. La tentativa necesaria del yo, es decir de la expresión del hombre, consistiría en evadirse de la naturaleza, conquistando una existencia no sólo causal sino creativa en un sentido trascendente; definida por la superación interior del grado de libertad común y elevándose mediante la angustia frente a la pequeña circunstancia:

³⁶ “Enfermedad y sino...”, *op. cit.*, p. 160.

El hombre que ha sentido un yo siente al mismo tiempo la necesidad de excluirlo, de guardarlo. El sutil (así tomado como Gide) sin abandonar a los hombres [en el sentido de Spengler], sabe que mantenerse es excluirse y que solo se puede ser yo en la soledad. Los hombres frustran el vuelo de los dioses. (*Ibid.*).

¿Cuál el motivo de la preferencia de Dostoievski sobre Tolstoi, fuera de la imagen del "doble", razón externa a Zavaleta? Sin duda el rechazo a la concepción democrática de Tolstoi, quien pedía que el arte fuera accesible a todos (Bloom, 2002: 60) representando la negación de la aristocracia cultural de los "sutilés". Como Mann, espejo de su tiempo burgués, Tolstoi era el espejo de la revolución rusa, "reflejo" de la revolución nacional que acontecía con un carácter específico, según propagandizara Lenin. Se llega aquí a un aspecto singularmente ilustrativo de las tensiones entre las que el pensamiento de Zavaleta se moviera. Tolstoi parece haber expresado un celo odioso por Shakespeare; lo dice Bloom que es shakesperiano y como también lo afirma Mann parece un señalamiento acertado. Siguiendo a este último, cabe notar que dicha emoción adversa de Tolstoi se debía a un antagonismo explicable

contra esa naturaleza universal que todo lo acepta, los celos que un hombre que soporta un tormento moral no podía más que sentir frente a la despreocupada ironía de un genio absolutamente creativo (*ibid.*: 61).

No es una reacción inusual. También la encontramos en las venenosas pero siempre inteligentes críticas de Bernard Shaw sobre Shakespeare, a propósito de comentarios que parecen no conducir a ninguna parte ni ocuparse de la verdad desnuda y práctica. Entre varias interpretaciones posibles, la de John Keats recordada por John Cowper parece atendible; este último señala que cuando se ha visto la cabeza de la Gorgona (algo insoportable), esto debe ser olvidado para continuar viviendo y que la imaginación en extremo sensible de Shakespeare podía hacerlo, eludiendo presentar una filosofía definida, lo que pudo molestar a la ética puritana de Shaw. Shakespeare entonces, es uno de aquellos casos singulares que parecía poder ordenar a su razonamiento la suspensión del juicio en un momento dado, para que su imaginación quedara libre de "rondar a sus anchas en esa marginal zona de nadie" (Cowper, 2008: 25-26) que permite renovar el impulso de vivir pese a lo intolerable.

Puede resultar significativo entonces, volcar la mirada sobre Tolstoi y observar cómo era que el escritor ruso creaba sus personajes y qué tipo de relación con la realidad en general sostenía su indudable profundidad psicológica. George Steiner indica una pista al afirmar que el genio de Tolstoi parecía incapaz de adaptar su estilo al desorden, es decir, a "la descripción del caos mental". (1990: 163)³⁷. Nuevamente contra las apariencias, conviene observar el tratamiento que hiciera Tolstoi de materias escurridizas como "el alma" y la filosofía que seguía: "Entra con demasiada lucidez en la conciencia de sus creaciones y su propia voz se hace oír en los labios de aquellas" (*ibid.*: 166). Según Steiner, esto se debía a que Tolstoi rivalizaba con Dios en cuanto a la filosofía del acto creador y no quería el mundo que prometen las religiones, sino estar ligado directamente a la inmanencia que significa nuestra naturaleza terrenal. Si lo observamos desde una interpretación marxista ampliada, el mencionado "historicismo absoluto" será semejante a lo que la filosofía de Gramsci rescatara de Croce: el que los hombres "distinguidos" de Croce (los "sutiles" de Gide) constituyeran un "Olimpo del Espíritu" (Bodei, 2001: 56 y 59) que se encargara de equilibrar las relaciones entre clases sociales antagónicas. Croce en Italia, como Mann en Alemania, tendían una propuesta a la clase dirigente nacional para que estuviera a la altura no sólo de su país sino de un proyecto político europeo. Para Antonio Gramsci se trataba pues, de dar la vuelta una tradición, para que en vez de favorecer la aristocratización de la cultura, permitiera "participar a todos como protagonistas en la construcción de la historia y las instituciones" en dirección a un horizonte de emancipación colectiva, no en el sentido de una revolución democrático-burguesa o "revolución pasiva" (*ibid.*)³⁸.

De modo que Tolstoi guarda un secreto para aproximarnos a la comprensión de Zavaleta en este nivel irracional: como temía su propio nihilismo identificando a Dios con la muerte, Tolstoi sabía que Shakespeare no proyectaba ninguna sombra dogmática y que lo superaba al ser el menos solipsista de los escritores; representaba el antagonismo del genio que reconoce a su igual y lo sitúa en un polo opuesto. Según Steiner, Tolstoi y Dostoievski se continuaron separando después de la muerte y el primero fue reconocido

³⁷ En particular ver "Inmanencia de Tolstoi en el mundo" y "La comparación final", pp. 158-180.

³⁸ En Bolivia, ese papel de rescate de una tradición en un sentido emancipador lo cumplió el escritor y político Marcelo Quiroga Santa Cruz (fundador del Partido Socialista), de notable expresión y recepción en las masas.

por el marxismo estalinista debido a su reivindicación materialista del progreso humano al modo de una fe pragmática; lo contrario del radical desorden de Dostoievski, que hacía de todo hombre lo más importante. Pero así como Tolstoi era el escritor nacional de la revolución rusa, Dostoievski penetró mejor en la psicología de la narrativa moderna, la metafísica del absurdo y la libertad trágica.

I.3 Noches en el Camino de la Vida, según Paradox

"La noche es aún joven" —glosa Zavaleta, considerando aspectos no literarios de *Los aborígenes*, de Martínez Moreno— "en la embriaguez sombría y violenta (que es también *propiamente boliviana*) pero ya madura para que el destino le dé la mano usando al teniente Lafuente que será después coronel y muy pronto presidente".

"La historia de un birloputuco", *Marcha*, Montevideo, 19 de mayo de 1961, p. 20. Énfasis mío.

Un deleznable amor por las paradojas quisiera hacerme escribir ahora [sobre] el antieconomismo de un economista. [Pero] para ser comprensible y pleno, el hecho histórico quiere ser continuamente interpretado: es dialéctico, no se expresa un hecho si no se lo interpreta.

RENÉ ZAVALA: "Una historia anti-económica del MNR", 1963.³⁹

Esta es la astucia, no de la historia sino de Zavaleta: la *reinterpretación continua* de los hechos históricos⁴⁰, con la virtud de no purgar la ficción para completar las huellas de la naturaleza, según dijera Emerson: "Todas las cosas se ocupan en escribir su historia. El planeta, el guijarro, se mueven seguidos por su sombras", pero quizá también con el vicio de no aprender —como Goethe lograra— de la rabia y el dolor (*cf.* 1981: 381-382). En tanto método, fue practicado por el arte cristiano barroco en su "exhibición de cuerpos que evocan el goce" (como Bernini) y de exclusión de la cópula que, incluyendo al barroco cristiano, revela así que lo que sostiene la relación sexual son meros fantasmas, precisamente porque su negación absoluta demuestra que "en ninguna área cultural, se ha confesado esta exclusión en forma más desnuda" (*cf.* Lacan, *op. cit.*: 137-138). El barroco es por esto la dorada apariencia de una exégesis cristiana, el objetivo de la contrarreforma para "regresar a las fuentes [con el barroco como] su oropel" (*ibid.*: 140).

En todo lo dicho es evidente que las formas del barroco remiten al goce, es decir a lo que no se confunde con el significado o la finalidad, sino que vive de la falla de ser no-todo, como expresa Lacan respecto al goce femenino. La identidad del cuerpo (alma), el alma como paciencia siendo ajena a la fantasmática del amor como relación sexual que alcanza la unidad, es lo que permite al ser (que habla o escribe) "soportar lo intolerable de

³⁹ Sobre "cultivar las paradojas" ver Anexos: "El recuerdo en materia política", *infra*.

⁴⁰ Como dijera del MNR, que "para explicarse, tiene que explicar la historia entera de Bolivia, de tal suerte que su revisión se convierta en una necesidad política". (CIN, 1967: 53).

su mundo" (*ibid.*: 102). Cuando Lacan define el barroco como "la regulación del alma por la escopia corporal" (*ibid.*: 140), se refiere en este caso concreto a que el alma depende del sentido del goce (las *representaciones dolientes* del cristianismo), aquello que orientara el pensamiento de Bloy y desde donde éste goza de una escritura innecesaria que eleva el arte (aunque sea el de la injuria).

Elevación imposible sin el goce mencionado y su materia prima que son los cuerpos dolientes; en el caso de Bloy, junto a la experiencia reveladora y mística de la pobreza. Pero además del dolor y la pobreza como representación corporal, que lleva al goce suplementario que el cristianismo supo crear desde el barroco, Lacan añade que también "habría que *hablar* de la música" (*ibid.*: 140. Énfasis mío) y en esta dirección indica otro rasgo constitutivo de la sensibilidad de Zavaleta, que encarnará en su palabra: expresión barroca en la que cabe distinguir lo dicho de su significado y la influencia de Adorno en su prosa, quien, como se sabe, encontró en la música el criterio ejemplar para referirse a un pensamiento (dialéctico) que en vez de detenerse fluye. Es decir que la idea del goce aparece subsumida en el barroquismo teórico, pero potencialmente ilimitada en su desenvolvimiento que renuncia a la finalidad, semejante a la relación sexual y el deseo de ser Uno, que debe aprender el goce de lo incompleto como apertura mayor a la del fantasma del cierre amoroso.

El principio vital (*alma*) en tanto principio de la vida consciente, está orientado a los fines de la especie en su forma substancial. Este vitalismo individual de Kierkegaard que se asienta en la ambigüedad y la paradójica situación de los hombres, también supone a Nietzsche en tanto conocimiento que ha de servir a la vida. Pero en este último caso, el riesgo consiste en favorecer un pragmatismo nacionalista que derive en nociones raciales, al trasladar lo individual a lo racional-nacional (Brugger, 2000: 572), en el sentido de manifestar un alma racial derivada de una experiencia interna de lo vital, mistificando el unir a la humanidad entera.

Este defecto de esencializar la relación con Dios se muestra claramente en la juventud de Zavaleta, al anteponer ideológicamente su sola existencia ante vicisitudes de la política boliviana, como pasiones elementales que, menos filosófica que pragmática y cínicamente, lo acercarían a la realización personal mencionada. Esto parece también indiscutible en su madurez, puesto que lo que Zavaleta promueve coherentemente con su

ideal nacional-populista o de realización de la plenitud individual, se traduce como "vitalidad excepcional" (en Anexos: "El recuerdo en materia política", *infra*) en la exaltación de un programa político reformista, cuya retórica excluye los "extremismos". Veamos la raíz de esta escuela del *sufrimiento* de los "sutiles" en el sentido de interioridad protoburguesa, que justificará un telurismo elitista y nacionalismo largamente sostenidos en el tiempo.

El 13 de octubre de 1957, a sus 20 años, Zavaleta menciona una diferencia esencial entre Bolivia y Uruguay: "Nosotros, gente del frío, no entendemos la gloria del verano". Sus impresiones sobre paseos en el campo uruguayo apuntaban a que era "bastante más descolorido que Cochabamba" y que aunque la gente era más limpia que la boliviana, con más dinero y "viven mejor", les falta

el estoicismo, el patriotismo y otras virtudes bien claras en nuestro pueblo, son haraganes, habladores y cómodos, también generosos. *Nosotros podemos sufrir mejor.* (C19: 2. Énfasis mío).

La política aquí es agua estancada, la vida es tranquila. La alimentación no tan superior a la nuestra, como se supondría. La gente muy buena, más simpática. Más garra y más mezquindad en Bolivia. (C2: 1).

La vida en Montevideo le parece pasiva y si bien su descripción no parece al respecto "nacionalista" sino más bien ecuánime, en el futuro será completamente distinta (en su segundo viaje de 1964. Apartado II. 4). A casi una semana de retornar a Bolivia, el 4 de mayo de 1958, Zavaleta escribe a una amiga uruguaya con saludos para Alma Reyes, contando que trata de organizarse para "volver a vivir":

Han quedado atrás demasiados sucesos para que uno pueda volver a la alegría sin amargura de los primeros años. Ya no he de olvidarte... A la medianoche pacea el frío *aguaita* de la sombra para vernos más solos. (C21: 1).

También rememora su época en la Embajada de Bolivia en Montevideo:

Montevideo era demasiado tranquilo y yo no quiero vivir solamente al servicio de mí mismo [...]. Todo pasó así en Montevideo, entre mucho dinero y noches con whisky[,] besando las manos de las señoras en las recepciones diplomáticas, yo, diplomático sin carro, otras noches y el resto, casi siempre periodista [;] la vida era extranjera y se cobraba tributo de soledad y calle. (C51: 2).

A mediados de 1957, Zavaleta confiesa a la misma amiga, estar agotado por las guardias y violencia de aquellos días en La Paz. Todo le sigue pareciendo diferente y “definitivamente distante” a lo vivido en Montevideo:

Ya estoy cansado: de una vez debía comenzar la guerra civil en vez de este continuo sobresalto que es una noche que nadie sabe en qué ha de terminar. Es el país [Bolivia] y la sangre, *nuestra sangre que creo no admite otra manera de ser*. [A] esta muerte sorda estoy destinado. [Tú] sabes, ya estoy acostumbrado a que la vida no tenga cuidado conmigo. Es un poco amargo que diga estas cosas un hombre joven, pero no hay más remedio que no pensar en nada más que no provenga de mí mismo y de las poquísimas personas que, como tú, me quieren un poco[.] Espero ser, con el tiempo, menos radical. (C22: 1. Énfasis mío).

No son palabras ligeras de una comunicación informal; en realidad, en un artículo apenas previo, escrito para *Marcha* de la capital uruguaya, refiere a propósito del recordado colgamiento de Villarroel (1946), el eterno retorno de una imagen de la inestabilidad política desbordada. En noviembre de 1958, Zavaleta agrega:

Cuando tú llorabas en Montevideo, en aquel Montevideo que tan pocas veces compartimos. [...] *El sufrimiento —ahora debes saberlo— no logra conducir sino al sufrimiento* [.] Procura enamorarte porque creo que, aun sufriendo, eso ayuda a vivir y a ser más buenos. Yo trataré de hacer lo mismo. (C51: 1. Énfasis mío).

En Bolivia se vivía lo que Zavaleta llamara al principio de la carta, “la pequeña guerra de abril en Santa Cruz”; coyuntura política crítica resultante de la oposición falangista (terrateniente) en el departamento oriental mencionado. Por entonces espigaba el discurso del MNR desde el diario oficialista *La Nación*, bajo la dirección de Augusto Céspedes Patzi (modelo personal suyo de escritor nacionalista, hasta sus últimos escritos).⁴¹ Redactó entre mediados de 1959 y el primer tercio de 1960, combativos artículos de prensa, sobre temas muy diversos y en distintos frentes de lucha ideológica.

Su postura oficialista y su retórica nacionalista son ricas en contradicciones y énfasis. Variadas figuras discursivas (propias de lo que Bloy llamaría “lugares comunes” del rumiar intelectual Burgués) serán después connotadas en un contexto de derrota del MNR (como “lágrimas de sangre” en 1964) o de lucha revolucionaria y nueva constitución de las masas

⁴¹ Zavaleta no dejó de repetir lo que en realidad había escrito y decía Céspedes sobre la guerra del Chaco (1932-1935), *v.gr.* “luchar como se decía: ‘por el honor del regimiento’, es quizá lo que mejor advierte acerca del heroísmo popular en aquellos momentos”. (LNP, 1986: 261, 258).

populares (*v.gr.* el “joven deshabitado” Marcelo Quiroga Santa Cruz); desde 1960 hasta el fin de los días de Zavaleta.

Es cierto que para enero de 1959, resentía de manera privada lo que puede leerse como su compromiso burocrático con el poder del Estado del 52. El MNR en el gobierno, después de dos años de la llamada “estabilización monetaria” de Hernán Siles Zuazo, desnudaba su política económica dependiente y depauperadora de la economía popular, mientras Zavaleta prefiguraba para sí un horizonte de producción intelectual con el que se identificaba, empujado por un carácter ríspido y polémico que reconocía como suyo:

Algunos días, Estelita, parece que mejor fuera no haber nacido nunca. Tal es la soledad, el desgano con las cosas. Uno vive esperando pero más bien parece que lo que hubiera podido hacer mejor la vida ya hubiera sido gastado, acaso por exceso de equivocaciones que es el poder. Pero no te equivoques. *Estos momentos son concentraciones, de noche generalmente, una conciencia que uno normalmente no tiene.* (C24: 1. Énfasis mío).

El joven Zavaleta se planteaba el desarrollo libre de su perspectiva intelectual; un talante de poeta, cuya soberbia admitida lo aislaba:

Generalmente soy lo suficientemente imbécil como para ser vulgar y hasta feliz, a la manera de quien no percibe su propia desgracia [...]. *Parece que algo tiene uno en la frente, un signo para pelearse con todo el mundo y no entenderse con nadie.* (C24: 1. Énfasis mío).

En realidad, este cambio interno no ocurriría jamás, vista su militancia comunista de la última etapa de su vida *à la Chesterton*, que reforzó su interioridad huraña:

No se puede, Estelita, pasar toda una vida despreciando y menospreciando al mundo. Tú sabes que quiero a mi pueblo y que mi pueblo me gusta. Desgraciadamente soy lo suficientemente prefabricado y patiperro como para que nadie me sienta compañero suyo. Soy siempre “un muchacho que vuela”. Este es el principio de un desacuerdo general, de un desajuste que sólo puede solucionarse por mi transformación, difícil sin duda. [...]. Esta vida parece un largo rechazo [...]. Sigue lloviendo pero tal vez ha dejado de llover. Quiero decir que la lluvia sigue presente. (C24: 2. También: “En la tierra espiritual en que vivo llueve a menudo”, en Anexos: “Mientras mi mujer dormía”, *infra*).

Si bien se había incorporado a la prensa del MNR el 28 de abril de 1959, ya escribía desde antes en este medio, en el que desempeñaba diversas labores como las que cuenta a su amiga uruguaya:

Aquí me tienes, el país me retiene y ya no sé siquiera si viajaré a Cuba. [Augusto] Céspedes que es ahora director de *La Nación*, me ha nombrado subdirector. Mañana al amanecer vuelo a Puerto Suárez a ver inundaciones con el Ministro de Agricultura. (C25: 1).

El 4 de junio de 1959 comenta que vive días apacibles, con paseos en el campo que le hacían falta y “viejas costumbres literarias siempre un poco periféricas y personales. Ahora estoy casi al final de las obras de O’Neill”. Cuenta que en las noches se reúnen “los jóvenes del MNR” en un bar bonito llamado “Sin número” y añade: “Toda una égloga, como verás”, es decir, una imagen idílica de la juventud movimientista.

La elección estética del joven Zavaleta parecía haber optado finalmente por el desafío del arquetipo de Fausto; su intervención en los espacios de socialización llevaba ímpetu y determinación y repetía a Gide (“Ser es elegirse”). De aquí podría parecer que en tanto más rica es la vida, mayores son también las opciones para elegir, pero Nicol advierte que si bien elegir lleva a vivir con plenitud (como no vivió Hamlet), también renunciamos a varias opciones prometedoras, salvo una. De este juego dialéctico resulta que “nos hemos empobrecido por nuestra propia decisión; y, sin embargo, la decisión es lo único que puede enriquecernos. Esta es la paradoja de la vida y la lección del mito [...] los ricos son los más viejos, a quienes la riqueza no sirve. Los más pobres son los jóvenes, a quienes serviría toda la riqueza que no tienen todavía” (Nicol, *op. cit.*: 43-44).

No es asunto de limitarse a la descripción de la pobreza material que responde a condiciones socio-históricas concretas, sino el comprender la vida en clave filosófica: que el sufrimiento de la pobreza eleva a una crítica más amplia de lo social. Si, como es evidente en la historia de la literatura, la obra de Gide como la de Goethe o la de Dostoievski, no se encuentra en un solo texto sino en la suma y contraste de todos ellos (*cf.* Borges, 1988: 28 y 34) —y los tres influyeron en Zavaleta no sólo durante su juventud—, entonces cabe pensar que el libre albedrío que guió al escritor francés y lo llevó a prolongar el “dialecto ornamental de los simbolistas”, junto a la visión omnisciente del alemán y el grotesco social del ruso, se combinaron en la forma singular del poeta y sociólogo boliviano, que “se eligió”

adoptando una cambiante "disponibilidad" y gratuidad de actos dirigidos al antojo. El afán de posesión o de considerar al alma como un valor de cambio (mercancía) es un mito más antiguo que el de Fausto; sin embargo no se compara a la simple y vieja avaricia, porque el afán moderno de riqueza es trágico, no uno que pueda parecer cómico. El hombre fáustico vende su realidad (su pasado y destino) por las posibilidades a las que renunció y se propone "vivir desalmadamente, que es vivir en el puro presente, sin el compromiso del pasado, ni el empeño en el porvenir ¡Qué sosiego! ¡Qué ventura! Estar ya tan metido en el tiempo, que es como salirse de él. Gozar de esa 'eternidad del momento', de que hablaba Kierkegaard místicamente" (Nicol, *op. cit.*: 43-44). El *Fausto* de Goethe, ya que hubo una obra y personaje anterior (en 1587, de Cristóbal Marlowe), expresa la antinomia entre saber y vivir pero se salva (en la segunda versión goethiana) a diferencia del de Marlowe, faltando a su palabra firmada con sangre y presumiendo ser más listo que el diablo, lo que a Dios no podría parecerle verosímil pero que nos proporciona una imagen más completa como realidad de su creador: "El gran afán de vida que tuvo Goethe. Siempre aspiró éste a quedarse con el mundo y con la Gloria; a la vez con la vida, con el saber y la inmortalidad. En suma, con Dios y con el diablo" (*ibid.*: 47).

No es extraño. La facultad racional que produce conceptos es la misma que crea mitos, "capacidad creadora del hombre, el cual sólo puede crear expresándose a sí mismo, mediante símbolos que expresen lo que no es él" (*ibid.*). Para los griegos era la misma palabra la que designaba la acción y la creación poética; el poeta como hacedor, como autor en general; el pensamiento está en la palabra y ésta tiene un poder creador. Goethe, que lo entendía así, se refería a la "Humanidad suprema"; Nicol agregaría que la capacidad del hombre en general, "de crear con la razón *poiética*, es primariamente la de crearnos o hacernos a nosotros mismos". Al apegarse a la realidad del mundo, Goethe se mantuvo dentro de la idea según la cual el hombre transfigura la existencia en la medida en que se transfigura a sí mismo; el poeta puede vivir más de una vida a diferencia de los hombres comunes: la suya y otras creadas poéticamente por él. (*Cf. Ibid.*: 48).

El 29 de septiembre de 1962, cuando Zavaleta ocupaba el cargo de Primer Secretario de la Embajada de Bolivia en Chile, junto a Leonardo Soruco Rivero amigo del poeta Edmundo Camargo Virreira, envía a este último una carta presentándole al portador, Líber Forti, como un hombre "especialmente sensible y vital para las cosas que nos interesan".

De la misiva se desprende que el existencialismo de Zavaleta respondía a una filosofía de la vida individual próxima a la reflexión de Kierkegaard sobre las (tres) Etapas en el Camino de la Vida (el estético o de la desesperación, el ético o de la angustia y el religioso), crítica de la filosofía sistemática y racional representada por G.F.W. Hegel:

Puedes suponer con cuánto afecto escribo esta carta si consideras que el tiempo no ha hecho sino esclarecer recuerdos desde los largos diálogos sin fin en las medianoches de La Paz, confabulándose aquellas Etapas en el Camino de la Vida de Kierkegaard con buenos anticuchos. [No] me he apartado mucho de aquellas noches funambulescas y patéticas en las que comenzó esta historia que nos acompañará hasta la muerte. [...] *Edmundo, tú sabes que hay una parte del alma donde las cosas no cambian.* (C34: 1. Énfasis mío).

No es casual la referencia al filósofo danés Kierkegaard cuyo trágico elitismo entendía que pocas, muy pocas personas, vivían sus vidas “en cualquier grado de la categoría de espíritu” y cuya obra misma se entendía reservada a los elegidos; a los que alrededor de la conciencia de la angustia valoraban la soledad y antinomias como la fe y la desesperación. Lo contrario era aquella “masas chismosa de seres infrahumanos e inseparables” que no sentían impulso alguno hacia la soledad (cf. Kierkegaard, 2008: 88-89). En todo caso, lo que Zavaleta comunica a Camargo es su persistencia alrededor de una dolorosa transformación personal en busca de una vida más rica, explicable en tanto elitismo culturalista sujeto al superego, cuya notable intolerancia con toda debilidad es propia de un idealismo trágico, ajeno a la “más amplia sabiduría plebeya” de no pedir demasiado a los demás. El tránsito a una concepción moderna de la libertad y autodeterminación (Hegel más que Kierkegaard) supone la aceptación de su ambigüedad: la autodeterminación como libertad debe ser constitutivamente constreñida y no libertad pura, que es libertad para matar, como expresaría Albert Camus en *El hombre rebelde*.⁴²

Antes de glosar la deriva de lo enfatizado en la carta supracitada de Zavaleta, es preciso destacar el lugar de la existencia que aparece como término de la filosofía por primera vez con Kierkegaard (*Existenz*); su sentido —al que Zavaleta parece aludir, cuando señala que se trata de una historia “hasta la muerte”— es el del individuo que activamente se dirige hacia la plenitud de su vida, que se realiza por elección libre y por la fe en Dios,

⁴² Para una revisión del elitismo trágico de Kierkegaard (y la abducción que desprendo hacia el idealismo trágico de Zavaleta) remito a la crítica ilustrada sobre la tragedia, que desarrolla Terry Eagleton (cf. 2011: 88-89; 111-113 y 152-153).

luego de una vivencia de angustia que conmociona todo lo finito (la vida personal) y cuya experiencia de la nada permite el apriorismo ético o salto cristiano que se acrecienta hasta la *paradoja*. (cf. Brugger, 2000: 232 ss.). La forma de angustia que Zavaleta pudo observar explicada en Kierkegaard, así fuera de manera más bien indirecta y no filosófica, remite a “no querer ser sí mismo” (cf. Kierkegaard, 2008: 76 ss.) y que, en el límite, implica la renuncia a un yo o a querer ser otro distinto, tema que sociológicamente se trataría en su obra nacionalista como alienación con la expresión “cabeza jíbara”, reducida de sí misma. Esto coincide con el hecho de que Kierkegaard no oponía religión a existencialismo, sino a estética (*ibid.*: 10) y la desesperación era entendida como pecado potencial y finalmente negación de la fe cristiana. Se trata en cualquier caso de salvar lo concreto de la vida frente a la violencia de todo concepto universal, de modo que permita ejercer un método por el cual, en vez de recurrir a leyes universales para explicar determinados hechos, se privilegia la intuición en la interpretación de su sentido utilizando nociones “flexibles, interpenetrables, plásticas” (Brugger, 2000: 572).

El hombre no se entiende como un puro momento evolutivo existente (*vorhanden*) bajo la abstracción racional de su existencia, como en Hegel, sino como el que apela a la conciencia de su libertad y se conquista a sí mismo según la decisión con que realiza la plenitud de su ser. A dicha plenitud y fuerza vital adhiere el Zavaleta maduro hasta su escrito final en dos sentidos explícitos: el de la versión literal del *élan vital* de H. Bergson (LNP, 1986b: 171, 205, 227) y el de su interpretación como identidad autodeterminada o autodeterminación (ver epígrafe y apartado III.2). Como muestra fallida de su prosa, en el que es seguramente su texto de juventud menos afortunado, pleno de errores gramaticales —nueve páginas mecanografiadas bajo el seudónimo de Paradox (que en inglés significa Paradoja, fem.)— Zavaleta describe la personalidad del ex presidente Daniel Salamanca Urey, sobre quien volverá reiteradamente, adjudicándole erróneamente expresiones o atributos contradictorios. Biográficamente sin embargo, siguiendo el método alegórico de reescritura de la historia conforme la memoria, es un texto significativo respecto a las pretensiones intelectuales de su autor, entre imágenes contrastantes de poesía, historia y filosofía, manejadas con parejo capricho. La presunción de hacerlo al modo de un noble que refiere la vida gris de un burgués (Salamanca) y el final del texto imitando a Nietzsche (“Así hablaba Paradox”) dice mucho de una autoestima exuberante, dislocada de la realidad

de su autor. Es en realidad, una imitación en el contexto local de *Así habló Zaratustra*, texto que cita Zavaleta, incluida la regla de todo texto profético consistente en no dar fuentes de referencia o velarlas. La idea de una "raza espiritual" superior, derivada de la jerarquía hallada en una obra de Gide (apartado anterior, I.2) se reafirma mediante una cita de Renán aplicada a negar la democracia liberal, porque el número no expresaría la razón ni la justicia: "La luz, la moralidad, el arte y la ciencia, siempre serán representados por una minoría escogida".

El punto de vista señalado es, de principio a fin, conservador. Corresponde a un nacional-populismo de señores, el de Bautista Saavedra, sobre quien Zavaleta tendrá desde su juventud una idea positiva y rectora, "nietzscheana" y crítica pero no autocrítica después (LMN, 1983b: 58 nota 44), pues en su obra de madurez (cf. LNP, 1986b: 30) reivindicaría todavía el uso primero del apelativo "rosca" por Bautista Saavedra, que fuera un comodín de la retórica nacionalista del MNR. Pareciera un juego de autonegación, porque primero cuestiona la palabra y la injuria, ejercitándolas después:

La inmoralidad de los hombres, como la inmoralidad de la historia de los pueblos no se enmienda con invectivas. (M50: 1).

Este esbozo del semblante de Salamanca reitera lugares comunes, tales como su aspecto físico delgado en extremo, su profesión ("las riendas del gobierno no eran para sus flacas manos"; "abogado de lógico y frío razonar") y las dotes de orador reconocido u "hombre símbolo", que Zavaleta sin embargo atribuía a sofistas o embusteros, porque para el joven Paradox que citaba al Áyax de Homero, la acción era más potente que la palabra: "El poder de la palabra, estéril y fugitiva", decía, sobre la elocuencia continua que se torna insoportable (Pascal). Sostenía lo que era opinión de la época: "Fue el parlamento la arena donde [Salamanca] empeñó sus mejores lides. Era insuperable gladiador de la palabra", pero Paradox agrega una característica relacionada con la razón que atribuía a los pocos elegidos y consistía en la ausencia de modernidad en Salamanca: "No había llegado a sospechar que en el subsuelo de los fenómenos políticos palpitan conflictos económicos, que estructuran las sociedades modernas". En cuanto a los denuestos expresados contra

Salamanca y la democracia, no hacen un arte⁴³ y su contenido se observa con mejor retórica pero intacto a lo largo de sus escritos posteriores (ver LMN, 1983b: 45):

Los pueblos son ingenuos. Están dispuestos, con harta frecuencia, a erigirse ídolos a quienes quemar incienso. (M50: 3).

Si Salamanca podía cuestionar que las llamadas "elecciones populares" fueran verificadas por autoridades menores (subprefectos, corregidores, policías), Paradox añadía: "No es otra la democracia entre nosotros" (M50: 3):

El sufragio popular que no sirve entre nosotros, como en todas partes sino a malear las instituciones democráticas. La democracia es, por naturaleza [...] demagógica. (M50: 5).

El parlamento éste no es sino el tumulto congregado de lo subconsciente, [que tiene] accesos de crisis veleidosas, propias de estas asambleas, puesto que ellas caen, en la versatilidad de mujeres histéricas. (M50: 7).

Esta idea no es en esencia diferente a la de Carlyle, respecto a que la democracia sería "el caos provisto de urnas electorales" (Borges, 2005, IV: 42). Zavaleta reprochaba a Salamanca la retórica del sacrificio respecto a las leyes, repitiendo una cita de éste: "Si me aparto de ellas [...] hacedme la revolución" (M50: 4 y 6)⁴⁴ y una máxima de Cicerón (*Filípicas*) referida a que el nervio de la guerra se cifra en los recursos económicos. Concluía su texto con la frase de un opositor liberal a Salamanca, Bautista Saavedra (Presidente de la República, 1921-1925): "Los grandes hombres emprenden grandes empresas, porque ellas son grandes. Los locos y los fatuos porque las creen fáciles". (M50: 9). Paradox sigue una errática y vacía retórica en todo el ensayo. Será una conferencia de 1961 en la que desarrolle de modo inaugural y mejor su visión de la historia, sólo aparentemente situada en la línea del "materialismo histórico". Se trataba de una crónica sobre el espacio andino en la que siguiendo la idea de "lo real maravilloso" creía, como el

⁴³ "Insano polichinela", "personaje de la felonía", "por dioseros acentos (sic)", "de pocos amigos", "abúlico", "paralítico de la voluntad", "huestes desgredadas", "grey desarrapada", "rústica rusticidad", "estratega de *tierra adentro*" (se refiere a un término quechua, *ucuruna*, que connota un hurraño comportamiento provinciano). (M50: 4-5, 8).

⁴⁴ Palabras más, palabras menos, dicha cita ha sido reiterada por algunos Presidentes de Bolivia, siempre bajo connotación populista; en particular el gral. René Barrientos en los 60, y actualmente el dirigente campesino del MAS, Evo Morales.

cubano Lezama ante las limitadas bibliotecas locales y su imposibilidad de viajar, que sólo cabía decir: "Ah oscuridad, mi luz" ("sólo lo difícil es estimulante", *cf.* Biachi, 1988: 304-305) para ser salvado por el *tempo* de las noches paceñas declarado en su correspondencia personal, al presentar su idea de historia boliviana "a la manera natural" (apartado II.3):

Resulta de muchas noches polémicas e insomnes de La Paz (ENP, 1963: 49).

Lo que se tiene en este caso es la tendencia individualista de Zavaleta adaptada a las condiciones "telúricas" más locales y el entorno de amigos en labor de creación poética e inmersos en la noche paceña. En términos filosóficos se trata del camino de la crítica a Hegel vía Kierkegaard, que era la vía burguesa alternativa a la marxista, pues para el filósofo danés la realidad respondía a la existencia (existencialismo) individual, en cambio Marx la entendía como una categoría social (*cf.* Buck-Morss, *op. cit.*: 237). La noche paceña daba el contexto para delinear el enigma ontológico de la existencia humana y su estética respondía a la irracionalidad inmediatamente subjetiva. Kierkegaard enunció aquello que para el joven Zavaleta fuera determinante: "La experiencia del mundo interior de la experiencia religiosa individual" (*ibid.*: 239). Si según Adorno, a Kierkegaard le interesaba "la subjetividad aislada, encerrada dentro de sí misma, *apartada de la oscura otredad*" (*cit.* por Buck-Morss, *ibid.* Énfasis mío), para este último la historia sería aprehendida mediante la decisión autónoma del individuo. Este era, en conjunto, el espíritu de los "sutiles" de Gide que el joven Zavaleta tomara como modelo y en su madurez elevara a una interpretación habermasiana de la intersubjetividad y marxista del "sutil" Tamayo. La "interioridad" que lo habitara de joven era proburguesa así como la idea de familia opuesta a la masa y las totalizaciones míticas como concepción del hombre a las que adhiriera (sangre, tierra, raza y nación) de carácter propiamente fascista.

CAPÍTULO II

PASADO PRIMORDIAL DE LA REVOLUCIÓN DE ABRIL DE 1952

La dialéctica es, en cuanto procedimiento filosófico, el intento de desenredar el nudo de la paradoja con el medio más antiguo de la Ilustración, la astucia. No por casualidad, la paradoja es desde Kierkegaard la forma decadente de la dialéctica.

THEODOR ADORNO: *Negative Dialektik...* 1966.

II.1 Rimas nórdicas por una nación de pequeños propietarios

El barroco —conjeturó Jorge Luis Borges— tiende al derroche y busca agotarse a sí mismo. En el caso del pensamiento de Zavaleta esta aseveración parece exacta; desde sus primeras lecturas y exploraciones literarias con rasgos universales su “educación sentimental” encontró en Islandia lo que Borges buscaría al final de sus días: el *locus* preciso de las metáforas más antiguas. Dicha inspiración con ecos de una sociedad campesina en tránsito a la modernidad, motivó en Zavaleta la apología del escritor islandés Halldór Laxness.

Fueron las precarias condiciones sociales y materiales de Zavaleta las que manejaron su pluma en la redacción de sus primeras reseñas, así como aquellas en que admirara al “hombre independiente” de Laxness. Resulta evidente la importancia que reconoce a dicho autor, que no se debió sino al azar: un alto premio literario (el Nobel), que Zavaleta rechazaba retóricamente como circunstancia “deshumanizada”. Por ello, la explicación ontológica acerca del Yo que fue el referente autobiográfico de sus primeros escritos, abrevia en la pobreza y el hambre, tema que Zavaleta reiteraría al tratar después la obra más conocida de otro notable escritor escandinavo, destacado por el carácter reaccionario de sus ideas políticas: el noruego Knut Hamsun, quien escribiera en 1890 la novela *Sult* (*Hambre*).⁴⁵

Zavaleta era él mismo, por así decir, al expresar en las dos dimensiones señaladas de poesía y frustración lo siguiente:

Este transcurrir de dentro a afuera, del alma al mundo, *a ese mundo que en el fondo existe por el alma*, recuerda a Hamsun. Los dos escritores nórdicos hacen que el relato flote en aires de miserias. Hamsun en las ciudades y Laxness sumergiendo sus personajes en la silvestre soledad, independiente, gris, indigente y temerosa; por esto, dura realidad que impide la independencia reclamada por el alma. (“Esbozo de Laxness, premio Nobel de literatura”, diario *Última Hora*, 30 de noviembre de 1955).⁴⁶

⁴⁵ En Bolivia, el primero en reivindicar este horizonte escandinavo fue Ricardo Jaimes Freyre, cuya obra se viene revisando en los últimos años. Su *Castalia bárbara* incluye el poema “Siempre”, citado tantas veces por Borges, así como otros que remiten explícitamente a las Eddas y ricas metáforas en los poemas “El camino de los cisnes” (p. 11) o “La espada” (p. 23) y otros como “Aeternum Vale” (pp. 27-28). En el primero repite a la literatura germánica antigua: el mar como “el camino de los cisnes”; los barcos como cisnes adjetivados con menos fortuna: “ásperos corceles de los vientos” (: 11), o como “entrañas palpitantes del Camino de los Cisnes” (: 11). En el segundo, el sol es el “Corcel luminoso” (: 23). En el tercero se mencionan al dios Odín, a Thor y otros (: 27-28); el largo poema “El hospitalario” (pp. 51-54) está dedicado significativamente a Rubén Darío (: 51).

⁴⁶ La idea psicoanalítica de frustración no corresponde al uso común del término limitado a la insatisfacción; la frustración de la realidad (externa) prepara la del individuo (interna), que será patológica cuando la

Alrededor de 1950, concluido el (segundo) conflicto bélico mundial de los años previos, la “guerra fría” entre los EUA (capitalismo) y el bloque soviético (comunismo) se escenificó culturalmente en congresos mundiales de intelectuales de ambos bandos; los primeros reivindicando la paz (los segundos la libertad), con el protagonismo importante de ex comunistas españoles desde París y la simpatía de la Agencia de Central Inteligencia estadounidense (CIA, en inglés). Entre otras publicaciones, los Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura reivindicaban una postura “antitotalitaria”, difundiéndola en el ámbito latinoamericano con medios publicitarios, financiados como parte de una operación de Inteligencia; el historiador Peter Coleman (de la CIA) admitía que la labor de Julián Gorkin en la dirección de la publicación, tenía como objetivo hacer posible una valoración positiva de la política estadounidense en América Latina (cf. Glondys, 2007).

Dos documentados estudios alrededor de medio siglo después (Mudrovic, 1997; Stoner, 2013) explicaron, el primero sobre Latinoamérica y el segundo a nivel mundial, la supeditación de las Fundaciones Ford y Rockefeller al papel difusor del anticomunismo por destacados intelectuales en Estados Unidos (en especial Sydney Hook y Melvin Lasky, junto a Isaiah Berlin, Hanna Arendt) y en Europa a excomunistas desilusionados de la llamada “izquierda democrática”: André Gide, Arthur Koestler e Ignacio Silone, o entre otros, a Freddie Ayer, André Malraux, Jacques Maritain, T.S. Eliot, Benedetto Croce, Salvador de Madariaga y Karl Jaspers, Stephen Spender, Raymond Aron, Anthony Crosland, George Orwell, Daniel Bell, Czeslow Milosz. Todos ellos favorecidos por el financiamiento de la CIA para no cuestionar la política estadounidense, siendo en caso contrario excluidos, como el escritor Richard Wright. Esta campaña incluía diversas publicaciones, como *Encounter*, *New Leader*, *Partisan Review*, la primera de las cuales era dirigida personalmente por un agente de la CIA y financiaba la organización de congresos y eventos culturales varios: orquestas sinfónicas y conciertos, exposiciones artísticas, puesta en escena de obras de ballet, y promoviendo en particular el arte abstracto expresionista contra el “arte comprometido”.

Si el MoMA (sigla en inglés del Museo de Arte Moderno) se caracterizó entonces en tal sentido, la restauración del orden del mercado en los 90 y durante la reubicación espacial del MoMA el 2000, con su exposición titulada “*Moderstarts*”, evidenciaría su

posibilidad de cumplir el deseo parezca una realidad. De modo que la enfermedad sucede cuando el deseo está a punto de realizarse, por la intervención del Yo que lo frustra (cf. Roudinesco y Plon, 2003: 391-392).

renuncia al arte abstracto como sobreestimulación y desorientación excesiva para una mente burguesa, desencantada de toda dificultad artística, como dirección claramente favorable al renacimiento figurativo posmoderno (cf. Moretti, 2000: 176).

Cuando en los 60 se reveló este aparato cultural y sus fines, y algunos intelectuales expresaron su indignación por "haber sido utilizados", la división de Organizaciones Internacionales de la CIA que financiara costosos viajes y variadas becas, reveló dichos estipendios a través de su director, Tom Braden: se trataba de una "guerra de propaganda" antiestalinista explícita (contra las "mentiras útiles", según Nicola Chiaromonte de *Encounter*) que, orgánicamente desde 1953 al menos, trató de impedir mediante campañas de difamación, el otorgamiento de reconocimiento internacional a "comunistas", por ejemplo el premio Nobel a Pablo Neruda.

A Gorkin acompañaban Luis Mercier e Ignacio Iglesias como secretario de redacción (marxista antiestalinista exiliado, que antes evocara la obra de Arturo Barea y conociera campos de concentración alemanes, 1912-2005), precisamente este último era el autor del artículo que criticaba a Laxness en el número 16, al que Zavaleta respondiera enviando un artículo desde Montevideo a la prensa paceña, en el que decía:

Volvemos sobre el tema [...] por un señor que no firma su nombre como corresponde a un cronista honrado. [El] único camino de la libertad verdadera que es la del espíritu, hay que defender el derecho de ejercitarla y cultivarla, innegablemente, y es por eso lícito hablar de una lucha por la cultura y por la libertad. Pero la tal defensa no debiera dirigirse [contra] un determinado y preciso grupo ideológico. [El] anticomunismo no puede significar necio engegucimiento [ni] desconocimiento de los propósitos humanos, profundamente humanos en el caso de Laxness. [...] Cristianismo es luchar con amor⁴⁷ y sólo en ámbitos de libertad se crían y enfrentan las ideas. (c. 1956: "Lazos con Laxness...").

Zavaleta se basaba en la noción de ideocracia de Unamuno frente a la ideofobia, lo que llamaba las "dulzuras maravillosas" de la Casa Estival (en *Gente independiente*, de Laxness), consistente en sufrir con la vida gris de Bjartur o con la "delicadeza ingenua y transitoria" de la "flor de su vida" (la hija de Bjartur, Ásta Sóllilja). Era una cuestión que Iglesias no valorar, al acusar a Laxness de apropiarse de ventajas literarias y políticas, interrogando: "¿No se comprende que la cultura no es de nadie [...] que no hay una

⁴⁷ Visión cristiana distinta de la de Bloy: "El cristianismo es sufrir los unos por los otros" (Béguin, 2003: 144).

literatura nacional[?]". Zavaleta responde con lo que podemos entender como los "lazos con Laxness" que motivaban su simpatía:

El único modo de permanecer [para quien se lo proponga] es crear, olvidando su nombre y su color. (*Ibid.*).

Este artículo continuaba otro enviado unos meses antes. Como veremos (apartado II.2) y contra lo que parece, la postura de Zavaleta no representa la posición de un "comunista" incipiente pero cosmopolita, contrario a la ideologización estadounidense, sino de quien discrepaba de los Cuadernos en defensa de una idiosincrasia individual, no de una concepción revolucionaria.

La primera novela de Laxness traducida al castellano (más de 600 páginas, escritas originalmente entre 1934-1935) queda registrada en dos ocasiones por Zavaleta (que tenía por entonces 18 años) en dos reseñas periodísticas, enviadas desde Montevideo y publicadas en el diario *Última Hora* de La Paz: "Esbozo de Laxness, premio Nobel de literatura" del 30 de noviembre de 1955, y "Variaciones. Lazos con Laxness, el premio Nobel" de 1956. En ambas se reivindica una noción ontológica de individuo y su separación desafiante de un medio social hosco, que se sintetiza en el título de la obra de Laxness: *Sjálfstætt fólk* (*Gente independiente*, 2004).⁴⁸ Si en sus primeros artículos del diario católico *Presencia* (y el ensayo en la revista *Khana*) Zavaleta citaba a Bloy y Dostoievski, Laxness y Unamuno serán prescritos en los artículos siguientes, apuntando como epígrafe de su primer artículo sobre Laxness (1955) una noción de *Gente independiente* referida al deseo de libertad enfrentada a la propiedad en una sociedad estamental, lo que indudablemente era una manera de recordar a Bolivia. Pero será mejor no espigar las semejanzas aparentes y atender las homologías estructurales que expliquen la analogía mencionada. Como era característico en Zavaleta, en su prosa y retórica, sus elecciones son indicativas de momentos metodológicos del pensamiento en general. En este caso se trata llegado el momento de la descripción del yo en relación al mundo y de la posibilidad de elegir al respecto, o de agregar una tercera opción sugerida por Laxness, que es la que convence a Zavaleta, la que parafrasea y amplía a su manera:

⁴⁸ 1era. ed., Buenos Aires, Sudamericana, 1956.

Corresponde y se ajusta solamente a su sobresaliente personalidad literaria: transición de lo subjetivo hondo a lo objetivo terrible, vasallaje de un "hombre independiente" *sumergido* en marjales y brezales solitarios, el pegujal propio que tuvo que ser vencido, no por la naturaleza o la tormenta sino por la circunstancia abominable que se sufre, la circunstancia mercantil, el préstamo y el dinero que produce más dinero, la economía deshumanizada. ("Esbozo de Laxness...", *op. cit.*)⁴⁹

Los avances de Zavaleta respecto a Bloy son evidentes: el sufrimiento por la falta de dinero persiste, pero la causa aparece nítidamente: se trata de las relaciones mercantiles capitalistas en la forma del capital financiero, que en la novela de Laxness mengua sin fin la esforzada producción de la pequeña propiedad campesina parcelaria (pegujal).⁵⁰ En esta cuestión, Zavaleta es biógrafo de sus propias circunstancias: las precarias condiciones de vida en que comenzara a estudiar la carrera universitaria de Derecho, primero fuera de Bolivia y que culminará en La Paz (1961), graduándose recién en 1964 luego de concluir las labores diplomáticas que se confiaron (Montevideo, 1958-1960; Santiago de Chile, 1960-1962), estando inscrito ya en el partido gobernante, el MNR, y no titulándose sino varios años después. Además su lectura de Laxness coincide con el momento en que la Revolución Nacional boliviana comienza a declinar en su impulso revolucionario, sometiéndose a los condicionamientos económicos de la "ayuda estadounidense".

La choza propia, que es símbolo de independencia para Laxness y la parcela de tierra denominada Casa Estival por el protagonista de la novela —el pequeño propietario campesino Bjartur y que es llamada en sentido distinto por el alcalde señorial y sus hijos (terratenientes): Casa Invernal. Dicha granja o pegujal pequeño, es la propiedad que el campesino logra con esfuerzos sin fin, medida comparativamente por el número de ovejas acumuladas y enajenada a la larga por el hijo del patrón, convertido en próspero empresario de las finanzas y político islandés (Ingólfur Arnarson Jónsson): director de un banco primero y luego primer ministro relacionado por sus intereses de clase (terrateniente) con la vecina nación de Dinamarca; él mismo una síntesis del bienestar de los países nórdicos (de Europa del norte) y de la lucha de clases entre campesinos y

⁴⁹ Cursiva mía. Ver cita de Marcel Proust por Zavaleta (1986: 129) sobre el estado *sumergido* en una sociedad de castas y el cambio del agreste entorno natural al social, en apartado III.2 y nota 153, *infra*.

⁵⁰ La traducción del *pequeño propietario campesino* como "pegujalero" corresponde al traductor argentino. El protagonista, Bjartur, había sido previamente, durante su niñez y juventud, pastor de ovejas. Zavaleta publicaría después (ENP, 1963) un conjunto de conferencias y primeros ensayos de "historia natural" titulado: *Estado nacional o pueblo de pastores* (apartado II.3).

burguesías de origen feudal, que someterán a los primeros de una forma u otra, mediante trampas legales. También el “campesino independiente” Bjartur será despojado: “Venta de acreedor hipotecario. Por la presente se informa que, a solicitud de la sucursal de Vík del Banco de Islandia, la Granja denominada ‘Casa Estival’, de la parroquia de Rauðsmýri, será subastada [...] a fin de liquidar deudas, intereses de deudas y costo del remate” (*ibid.*: 609).

La Casa Invernal tenía un origen maldito. Había pertenecido a Albogastaðir del Páramo, luego que, según antiguas crónicas islandesas, hombres de las Islas Occidentales colonizaran la región dirigidos por un hechicero irlandés que construyó allí su iglesia, llamado Kólumkilli. Dichos colonizadores, al ser desplazados por los noruegos que llegaron posteriormente, lanzaron una maldición sobre las tierras en las que después se instalara la granja de Albogastaðir, destruida y reconstruida generación tras generación, por espectros semejantes a las parcas que Shakespeare menciona en Macbeth, en este caso las tres nornas (o *Nornir*, plural de *Norn*) o semidiosas de la mitología nórdica: Urð, Verðandi y Skuld.⁵¹ Dicha maldición se debía a que la esposa del comprador de la granja de Albogastaðir, llamada Gunnvör, *debido a la pobreza* pues la tierra de la granja no rendía frutos, primero hizo matar a sus hijos invocando al demonio de Kólumkilli (*Cf. op. cit.*: 7, 25 y 81) y después a su marido a pedradas, mutilando su cadáver por la irresistible sed de sangre y tuétano humanos que sintiera en su vejez, resultando de tan truculenta historia una canción de cuna cuyo estribillo rimado decía: “La sangre roja enrojece la hoja [de la daga], duerme criatura, ya” (*ibid.*: 20-21). A lo anterior habría que añadir la decisión de la asamblea de la comarca, conocidas las muertes indicadas: quebrarle los huesos a la bruja (Gunnvör) y desmembrarla luego de decapitarla, enterrando sus restos en un túmulo al que se echaban piedras al pasar; rito que sólo Bjartur, el “campesino independiente” evitaba, a diferencia de su propia esposa, Rósa.

La servidumbre, el duro vasallaje a que se somete Bjartur, su esclavitud al trabajo en favor de los terratenientes por dieciocho años, es posiblemente asumida por el joven Zavaleta como un modelo de lo inaceptable, contra el propio Bjartur que espera redimirse logrando la propiedad de su tierra a la manera de un reemplazo utópico del amo, para

⁵¹ Las tres vírgenes a cargo del pasado, presente y futuro de las vidas humanas, respectivamente, en la traducción de Borges y Kodama: Urthr, Verthandi y Skuld. Apenas algunas de las muchas de tres linajes distintos, de los dioses, los elfos y los enanos. En Sturluson (1984: 41).

ocupar su lugar que es el del poder: "Él [Bjartur], el novísimo terrateniente, un colono islandés de decimotercera generación, la hollada, impávido como siempre [...]. El hombre contempló filosóficamente al animal por unos instantes, saboreando, en la sumisión de su perra, la conciencia de su propia fuerza, el arrobo de la autoridad, y participando, por un segundo, del más elevado sueño de la naturaleza humana, como el general que revista sus tropas y sabe que con una palabra puede lanzarlas al ataque" (*ibid.*: 26-27). Zavaleta interpretaba en 1955, que la soledad era lo admirable de Bjartur, citando al propio Laxness:

Fuerte e independiente ante toda tempestad y solo ante toda adversidad: "Así era su corazón no sólo en la alegría sino también en la pena". ("Esbozo de Laxness...", *op. cit.*)

Lo anterior es fiel descripción de una escena de la novela. Bjartur recurre a la esposa del alcalde (principal señor terrateniente) ante la muerte de su esposa Rósa, que diera a luz a su hija Ásta. La "señora de Mýri", "poetisa" conocida de la región, sabe que la hija de Bjartur es en realidad fruto no reconocido de su esposo Arnarson y aprueba que Ásta fuera a aprender cristianismo en el poblado de Rauðsmýri (Mýri simplemente o "la nación de Rauðsmýri", *ibid.*: 487), saliendo de la Casa Invernal. Bjartur desconfía de los poblados y en una sola ocasión lleva a su hija Ásta a un pueblo próximo; le interesaba que ella aprendiera la canción de las *rimas de los vikingos de Jom*, después que se resistiera a la *Saga de Örvar-Oddur*. Ásta no quería volver sobre las *Rimas de Bernótus Borneyarkappi* que le gustaban tanto, pero al repetirlas se atrevía a crear otras nuevas (*Cf. Ibid.*: 232-236) hasta que en una ocasión, al leer a Bernótus, la joven se ruborizó: "Amar sólo será una voz de tedio / si no avivas la llama con tu cuerpo" (*ibid.*: 238).

El nombre de la hija de Bjartur, el duro amor que éste le tenía, resume el tema central de la soledad, constitutivo de la razón de ser y de la posibilidad de ser uno mismo que acosaba a Zavaleta; Ásta Sóllilja significa "Amor Lirio del Sol" (*ibid.*: 159) y crecería como su nombre: pagana, analfabeta y no confirmada en el cristianismo imperante; en esta dimensión etimológica puede leerse mejor lo que Zavaleta destacaría especialmente de su lectura de Laxness: "Sola [Sóla], tal como la bautizó su padre" (*ibid.*: 26-27). Si afinamos aún más la interpretación de la traducción que ofrece la edición de la novela consultada, observaremos que no solamente es obvio que Ásta es la única "flor", el único amor de Bjartur, por encima de su esposa Rósa incluso, sino que lo es porque no sólo

representa sino que *expresa* al mismo Bjartur en lo que destaca del “campesino independiente”, que es el hecho admirable de su vida solitaria: Sóllilja es también Spolbjört (o simplemente jört) que significa el femenino de Bjartur, es decir, “luminosa”. De manera que no es erróneo reemplazar el significado del nombre de la hija de Bjartur (“lirio del sol”) por la idea de “luminosa como el sol”, que replica en un espejo el significado de Bjartur: “Brillante” (*ibid.*: 28 y 394).⁵²

Todavía un poco más allá, aunque en el mismo terreno etimológico, en islandés el sol es femenino (y la luna masculino) y Sólr o Sól (Sóla, Sóllilja) es además una de las quince valquirias (Asynjurnar) que el dios nórdico Odín enviaba a las batallas. (*Cf.* Sturluson, *op. cit.*: 34, 63-64). De acuerdo a lo que consta en la Völuspá, como explicación del fin de los dioses o de los tiempos míticos, uno de los lobos mayores persigue a Sól, con lo que se entiende cosmológicamente que la existencia de ésta (y por extensión de Sóllilja) fuera una huida permanente. La leyenda señala que el lobo alcanza a Sól llenando los alrededores “de salpicaduras de sangre” y conjeturando los eclipses solares: momentáneamente “oscuro será el brillo del sol” (*ibid.*: 35). El que Sóllilja, la hija de Rósa y de Bjartur, siguiera el camino de sangre de su madre estaba ya escrito en la Völuspá de la Edda Menor: “Solr, antes de ser devorada por [el lobo] Fenrir dará a luz una hija. Cuando los dioses hayan muerto esa hija seguirá el camino de su madre” (*ibid.*: 104). Por lo tanto, la novela de Laxness que tanto impresionó a Zavaleta es una *moderna alegoría nacionalista* de la profecía de la Völuspá, clave de la constitución de la nación islandesa y de la lucha de los pequeños propietarios campesinos por sobrevivir al desarrollo del capitalismo imperialista, con su esfera semiautónoma financiera que era determinada por intereses extranacionales dominantes; entre ellos y para el caso de Islandia, los de Dinamarca.

Toda la vida de Ásta Sóllilja en la novela de Laxness es un descenso, debido a necesidades materiales y en particular de amor y su frustración. Si un gesto de ternura de Bjartur hubiera podido borrar el deseo de libertad huyendo de la Casa Estival, éste le será negado —imaginado en la barba del padre, su cuerpo ansiando ese calor con la marca de la culpa (Laxness, *op. cit.*: 234)—. Ásta tendría una hija no reconocida del único maestro que contratara su padre para que la instruyera sin alejarse de la Casa Estival, por lo que será expulsada del hogar sin miramientos. La nieta será bautizada por su madre como Björt

⁵² Ver nota del revisor de la edición.

(forma femenina de Bjartur) y, dada la ruptura entre padre e hija, Bjartur enviará con uno de los hermanos de Sóllilja un poema para que sea leído por ella: "Ningún capullo a su costado trata / de disipar sus signos agresivos. / Ha muerto ya su última flor. Malditas / las brujas que presiden su destino" (*ibid.*: 527 y 529). Bjartur *expresa* así el origen espurio de su hija, su matrimonio con Rósa propiciado por la esposa del alcalde cuando la primera se encontraba embarazada; el pegujal que excepcionalmente le concedieron para que aleje la responsabilidad paterna de la familia de terratenientes de Rauðsmýri. Así lo dijo también a la esposa del alcalde: "¡Sí, váyase al infierno, aquí no está en sus tierras, está en las mías! Y si ha venido hoy aquí por Ásta Sóllilja, permítame que le diga que llega con un retraso de quince malditos años. Usted me la endosó cuando estaba en la matriz de la madre, maldita sea, y si es mi hija es solamente porque usted la abandonó para que se muriera y me vendió terrenos para que pudiese morir en cualquier propiedad que no fuese la suya. ¿Se cree que no supe desde el comienzo que fueron ustedes, los de Rauðsmýri, quienes engendraron a esa niña que nació aquí, en la cabaña en los días en que yo cabalgaba sobre el Diablo en el Río del Glaciar y no moría?" (*ibid.*: 488).

Zavaleta tiene una interpretación claramente autorreferencial de la novela de Laxness, que luego su nacionalismo reforzaría. Advirtió que la independencia de Bjartur se limitaba a contar y controlar ovejas, como la ilusión propia de un campesino de la comarca de Mýri. De ello concluirá que un orden particularmente injusto no permite que un hombre se encuentre consigo mismo, pese al tamaño del empeño que ponga. Lo ficcionado confirmaba que el camino de las concesiones en la realidad conduce a la derrota y, aunque lo señala a través de conceptos del psicoanálisis que evidentemente no le son familiares, sus palabras atestiguan haber sido transportado a impresiones que trascienden la lectura, proyectando en la realidad social un sentido político en el que aparece una primera noción de socialismo en términos de organización comunitaria, connotado de modo barroco en las formas de dicha organización:

Suvlimar (sic), traslúcido al libro mismo, perceptible sólo si sutilizamos la atención aparece el afán de Laxness al escribir la novela: quiere preguntarse hasta qué punto deberá el hombre realizar concesiones, grandes y pequeñas, para la organización de un mundo de fibras y composiciones más justas, para la organización que disuelvan el desorden y humanicen la vida. ("Esbozo de Laxness...", *op. cit.*).

En la década siguiente, integrado plenamente en el partido de gobierno, el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), como Ministro de Minas y Petróleo (1964), Zavaleta enfrentará en la *praxis* esta interrogante acerca del grado de concesiones conveniente para conservar o no la independencia no personal sino nacional de Bolivia. Una gran ironía de la historia se posaría sobre esta lúcida y juvenil interpretación de Zavaleta sobre la sociedad islandesa, ficcionada bajo las agrias disputas y tristes derrotas del protagonista del destacado escritor islandés Laxness (Bjartur), que en nombre de su independencia pierde a los suyos, en la piel de una nación sudamericana, Bolivia, cuya Revolución Nacional de furioso discurso antiimperialista sería *domesticada por el hambre* (según dijera Quiroga Santa Cruz, nota 191, *infra*), es decir, negociando su soberanía por “desarrollo” hasta perderlo todo.

Zavaleta todavía desarrolla a fines de 1955 la idea contradictoria apoyada en la mencionada novela de Laxness, de que la fuente de la independencia y la libertad era la soledad y por tanto deviene pesimista en su ambición. Lo que dicha soledad permite sería “la pequeña libertad que el hombre puede conservar *para crear y para ser (que no es más que otro modo de crear, crearse)*” (*op. cit.* Énfasis mío).

De este modo, a la vez que Zavaleta parece afirmar un futuro comunitario, rechaza la igualdad plena por las posibilidades de una libertad individual e interior (“alma independiente”, escribe), signada por una concepción negativa de la mujer en el camino de dicha independencia y libertad (masculina). La ficción de Laxness, la visión de Bjartur, el proyecto personal de Zavaleta lo exigían, contra difíciles condiciones de vida y una visión de género nada democrática: “¿Es algo nuevo que las lágrimas están siempre a flor de párpado en esta gente joven, especialmente si es de género femenino? Es tal como se lo he dicho incontables veces a la perra y a mis esposas: el género femenino es más lamentable aún que el género humano”. (Laxness, *op. cit.*: 485).

II.2 Un idiosincrático horizonte de independencia personal

La consciencia se gloria de la unión de lo que ella primero dividió arbitrariamente en elementos; *de ahí el trasfondo ideológico de todo discurso de la síntesis*. Éste es la tapadera de un análisis oculto a sí mismo y cada vez más tabú. [...] Su modelo son los procesos racionales de trabajo [;] la parcelación como condición de la producción de mercancías, la cual se asemeja al proceso de síntesis mediante conceptos universales.

THEODOR ADORNO: *Negative Dialektik...*, 1966. (Énfasis mío).

Comparativamente, el intento de elaborar una “metacrítica de la razón práctica” que se planteara Adorno alrededor del concepto de libertad, no se asemeja a la conservadora libertad sólo aparentemente *elegida* por Zavaleta en su juventud. En Adorno se trata de un sesgo relativo a la filosofía de la historia: ¿por qué la tesis sobre la voluntad que era (o no) libre, se había convertido en una antinomia (*cf.* Adorno, 2004: 205), *i.e.* el libre albedrío completamente opuesto al determinismo?

Zavaleta cree practicar el libre albedrío sin dejar de ser marxista y se interroga al respecto tempranamente, en su (primer) artículo sobre Laxness del 30 de noviembre de 1955 en relación a la opción confusa y contradictoria que declara por el socialismo, entendido en un sentido conservador de comunidad (“organización socialista comunitaria o como quiera llamársele”)⁵³, al mismo tiempo que su declarada libertad individual como parte de un discurso aparentemente antiimperialista; es aparente porque la confusión conceptual de Zavaleta resulta evidente.

El artículo sobre Laxness es explícito al respecto: la independencia personal conquistada sobre relaciones de servidumbre, se plasma en términos de propiedad personal; en el caso del símbolo literario de dicha independencia (el protagonista Bjartur de la Casa Estival, en la novela *Gente independiente*), tiene como objetivo de vida comprar la Casa Estival al terrateniente de quien depende, eso contiene el epígrafe que Zavaleta inscribe en su artículo, tomándolo de la novela referida:

⁵³ Véase su deriva y los ecos conservadores del indigenismo desarrollista del Movimiento al Socialismo (MAS) en los textos oficiales de la reforma estatal boliviana contemporánea (2006-2013) y la retórica populista del hoy “socialismo comunitario”, primero denominado “capitalismo andino” por el intelectual y Vicepresidente boliviano del MAS, Álvaro García.

Un hombre siempre es independiente si la choza en que vive es suya. [Este] deseo de libertad fluye por las venas de un hombre, *como puede comprenderlo cualquiera que haya sido sirviente de otro*. ("Esbozo de Laxness...", *op. cit.*. Énfasis mío).⁵⁴

Postergamos hasta este momento una problemática interrogación sobre Zavaleta: la validez no coyuntural sino estratégica de un pensamiento, cuya elección juvenil por el socialismo como futuro deseable se produce sin conocer el marxismo, y después su relectura del marxismo sin aptitud para la militancia ideológicamente orgánica, colectiva. La libertad e independencia personal que comienza a soñar el joven Zavaleta en 1955-1956 no sólo es pasiva sino que corresponde al campesino que pertenece a la tierra (y al terrateniente que pertenece a los arrendatarios, no a la inversa como precisa Eliot, en 1992: 278-279), en el sentido del hombre que *le* pertenece a la tierra como madre y lo revela inconscientemente en su apego a la historia mítica de su constitución como pequeño propietario independiente.

La idea de independencia personal que el protagonista de *Gente independiente* (Bjartur) representa, tiene varias connotaciones como estructura narrativa. Respecto a los muy austeros objetos y alimentos de que estaba provista la Casa Estival (un colchón de hierbas secas como cama matrimonial, algo de harina de centeno, azúcar y un poco de harina de trigo para hacer tortas de sartén, además de unos pocos sacos de pasas de uva y de harina de pescado), Bjartur dice de ello a su esposa: "Hay algo de bueno en esto: nadie que viva aquí tendrá que esclavizarse todo el día con trabajos caseros [y] siempre pensé que tendrías suficiente buen sentido como para apreciar tu independencia [que es] la más importante de todas las cosas de la vida. Por mi parte afirmo que un hombre vive en vano hasta que es independiente. *Las personas que no son independientes no son personas*. Un hombre que no es su propio amo está en tan mala situación como un hombre sin un perro". (Laxness, 2004: 485).

El énfasis (mío) destaca el sentido reaccionario de lo que podría parecer un postulado revolucionario de autonomía personal. El progresismo revela aquí su faz menos visible y conservadora, expresada por Zavaleta como irracionalidad que prescinde de los medios para alcanzar una libertad individual futura que se fantasea amenazada:

⁵⁴ La cita de Zavaleta corresponde textualmente a la (segunda) edición (2004) del texto de Laxness que manejamos.

Se puede luchar contra los hombres, se puede odiarlos, se puede destruirlos, se puede hacer de la libertad un mito sangriento y un dogma y un motivo de muerte, se puede utilizar su nombre para encubrir el más vergonzoso de los vasallajes, el del *hombre moderno que defiende una libertad no realizada*. Lo que no se puede es destruir los valores (sic). ("Lazos con Laxness...", *op. cit.* Énfasis mío).

Por lo mismo, Bjartur le pregunta a su hijo más pequeño, Nonni, si realmente quiere irse a (Norte)América: "Porque considero que un hombre debe decidir por sí mismo y no seguir los mandatos de nadie. [Es] una costumbre muy útil la de no creer más de la mitad de lo que la gente dice" (*ibid.*: 485). Esta es también la opinión circular, en el sentido que se muerde la cola, de otros campesinos; así Einar de Undirhlíð: "Nosotros los islandeses jamás tuvimos un gran respeto por los reyes [pues] mientras un agricultor pueda considerarse hombre independiente y esclavo de nadie, podrá considerarse, del mismo modo, su propio rey" (*ibid.*: 499-500).

Ni siquiera la pérdida de la Casa Estival por la deuda de Bjartur con el banco provocó en él lamentos, sino más bien lo que podemos considerar el desarrollo de cierta conciencia histórica como resultado de la experiencia directa: "He llegado a la conclusión de que un individuo no tiene en estos días más probabilidades de independizarse que en tiempos pasados, si se le ocurre construir una casa". Y el resultado retórico de ello es un juicio severo y pesimista sobre la historia nacional dependiente, semejante al que el intelectual boliviano efectuaría sobre su propio país, Bolivia ("semicolonia") durante la crisis de estado de 1979, en su obra última titulada *Las masas en noviembre*. Leamos las palabras que Laxness pone en labios de Bjartur: "Nunca, en toda la historia del país [Islandia] desde la época de la Colonización en adelante ha habido un solo trabajador que consiguiese construirse una casa digna de ese nombre, de modo que qué utilidad reportará comenzar a hacerlo ahora. No hay que darle más vueltas" (*ibid.*: 612). De aquí vendría tal vez un giro enfático sobre lo que se ha definido, propio de la prosa de Zavaleta, tal como la expresión "un avance *sin vueltas*".

Dado que otras casas más confortables y grandes también habían sido expropiadas, Bjartur pensaba que la única manera sensata de vivir consistía en habitar una pequeña choza "en el mismo nivel de civilización que los negros de África central" (*ibid.*: 592-593), ya que morir de hambre le parecía infinitamente preferible, por la independencia que suponía en el sentido negativo de morir como hombres libres, lugar común repetido en el

himno nacional boliviano: "Morir antes que esclavos vivir". Después de fallecida su primera esposa Rósa, y haberse casado con Finna y después finalmente con Brynja, Bjartur le dice a esta última, que había sido primero empleada de la Casa Estival cuando la construcción se encontraba en estado lamentable: "Las goteras que vienen de afuera no hacen daño a nadie. [Las de] adentro son las peores" (*ibid.*: 627).

Arribamos así a una más explícita definición del sistema responsable de las dificultades de los "campesinos independientes", según el protagonista de la novela: el capitalismo. Ante una huelga obrera en el pueblo de Fjörður, Bjartur defendería a los campesinos rusos como independientes desde tiempos inmemoriales y al hecho histórico de la revolución rusa en tanto socialismo: "Como gatos monteses o, más correctamente hablando, como pegujaleros islandeses. [...] Los campesinos rusos se cansaron y, uniéndose a sus camaradas, los obreros de las ciudades, derribaron al capitalismo, mataron al zar y recuperaron toda la riqueza que los capitalistas les habían robado. Luego crearon una nueva sociedad, en la que nadie puede obtener ganancias del trabajo ajeno. Esa sociedad se llama sociedad socialista" (*ibid.*). No es preciso decir que en su ampliación, dicho sistema económico opresor de los campesinos y de su proyecto de "independencia personal", es la razón de la imposibilidad de un espacio nacional que permita realizar dicho proyecto.

Zavaleta por su parte, trataría inevitablemente el tema nacional desde trabajos tempranos en los que las fuerzas productivas están connotadas políticamente; el Estado como fuerza productiva, siguiendo en esto a Marx. Al respecto su obra *Estado nacional o pueblo de pastores. (El imperialismo y el desarrollo fisiocrático)* es un texto altamente ilustrativo de dicha problemática, en la que encontramos una articulación más explícita entre poesía y ciencia social, con el carácter autobiográfico que importa señalar en estos orígenes del barroquismo teórico boliviano. No menos evidente es el tipo de conciencia pequeño burguesa de esta acertada comprensión de los límites que el sistema económico capitalista impone al individuo como tal: la (im)posibilidad de realización de dicha categoría social ("individuo") bajo las relaciones sociales constitutivas de dicho sistema económico. Esta conciencia del pequeño productor campesino es claramente conservadora y políticamente reaccionaria en términos de los enfrentamientos de intereses clasistas contrarios, porque fortalece los dominantes como un destino, *fatum* que reduce las

tensiones clasistas a una situación familiar particular, como cuando Bjartur pide ayuda para su hija Sóla al nacer, luego de tratar de "grabar en la mente de su [primera] esposa la necesidad de no pedir colaboración ajena... un hombre independiente que recurre a otras personas [Bjartur no piensa en la independencia de su esposa sino como un espejo de sí mismo] se entrega en manos del archienemigo. Y ahora esa misma humillación recaería sobre él, Bjartur de la Casa Estival. Pero en ese momento no dudó más: estaba decidido a pagar lo que se le pidiese" (*ibid.*: 146).

El sesgo de género (*hombre* independiente) de esta ciega misoginia, es una constante de las interpelaciones de Bjartur a sus esposas y mujeres en general, incluida su hija Sóla, porque a pesar de titularse "gente independiente", la novela alude en rigor, como unidad, al "hombre independiente". Que dichas interpelaciones no encuentren eco confirma su carácter excluyente de principio; Rósa o cualquier otra mujer no comprenden la importancia ni el significado de ser gente (hombre) independiente. De hecho, el ser convencido por otro sería la negación de la "independencia" (*ibid.*: 524 y nota 125).

Por otra parte, la idea del "archienemigo" no es sólo otra hipérbole del lenguaje, sino que revela el tipo de oposición no clasista sino individual, que la conciencia pequeño burguesa nacionalista tiende a desarrollar retóricamente. Zavaleta no fue inmune hasta el final de sus días a este lastre (el antipatiñismo del MNR) que la teoría marxista y la realidad suelen limpiar cuando responden a la praxis y no a una separación entre teoría (barroquismo teórico) y realidad (dependencia de la sociedad boliviana en el sistema de poder capitalista). Se trata del axioma político de la relación "amigo-enemigo", trasladado al plano de la conciencia personal, en vez de traducido al de las subjetividades sociales. La confusión de la sensación de soledad con la del aislamiento, provocado por una conservadora visión política, se expresa ideológicamente en el "campesino independiente" que es Bjartur: "Los hombres independientes no reciben cartas. Esas cosas son sólo para los que confían en los demás más que en sí mismos" (*ibid.*: 474). También de la muerte de su esposa Rósa, durante el parto de Sóla y cuando Bjartur no se encontraba en casa, éste dirá "con orgullo. Sí. Y murió sola" (*ibid.*: 154-155).

De manera semejante, Bjartur no intentará convencer a uno de sus hijos (Gvendur) de que no se marche: "Tratar de convencer a alguien es un signo de debilidad, un hombre independiente piensa solamente en sí mismo y deja que los demás hagan lo que les plazca,

y él [Bjartur] nunca había permitido que alguien le convenciese" (*ibid.*: 524). La conciencia nacionalista desnuda claramente sus límites y lo refleja interiormente al explicitar su relación con el mundo, así Bjartur dice a su hijo: "Abandonas tu propio reino para ser sirviente de otros hombres. Pero es inútil quejarse" (*ibid.*).

Sóla, por su parte agrega: "Bjartur [la idea del "hombre independiente"] de la Casa Estival está en ti. Como está en mí, aunque no tengamos ninguna relación de parentesco. [El] año pasado, cuando me estaba muriendo de hambre junto con mi hijita, en un sótano frío, cerca del fiordo, el hombre más influyente de la región [el alcalde terrateniente de Raudsmýri] vino a verme una noche, en secreto, y me dijo que yo era su hija y me ofreció una gran cantidad de dinero. [...] 'Antes preferiría que se muriese mi hija', le dije" (*ibid.*: 532-533). Dicha identificación no está libre de la condición de Sóla en tanto "hija" de Bjartur y que no se replica fielmente en la vida del resto de sus hermanos que la novela narra.

El contrapunto cosmopolita de Bjartur es su hijo menor (Nonni), el único que se liberaría del yugo nacionalista de la Casa Estival, dependiente de la opresión terrateniente islandesa dependiente de Dinamarca y otros Estados más fuertes de la región. La realidad invisible pero actuante de todo ello es el hambre. Soñando con países remotos, Nonni los vislumbraba en los sueños de su madre: "Si te vas muy, muy lejos [pregunta Nonni a su madre] ¿puedes conseguir todo lo que deseas? —Sí, mi querido— dijo ella con cansancio en la voz. ¿Y ser todo lo que quisieras ser? —Sí— respondió ella, distraída [...]. Soñé que la mujer elfo me llevaba al enorme peñasco, me daba una botella de leche [y] me dijo: 'Sé buena con el pequeño Nonni, porque, cuando crezca, cantará para todo el mundo'. [Nonni] volvió a acurrucarse contra su madre, cavilando, envuelto en el esplendor de la profecía, de las palabras aladas" (*ibid.*: 208-209). Cantar para todos *siendo nadie*, habría que agregar, por la realidad del padre de Nonni, Bjartur; es decir, la poesía como creación humana tiene la ambición de realizar el que sería un ideal estético que Borges atribuyera a Bernard Shaw: "Yo comprendo todo y a todos y soy nada y soy nadie" (2005, II: 135).⁵⁵

⁵⁵ Como es sabido, la modalidad de traducción "libre" sugiere no menos rigor que la literal y Borges traduce aquí libremente una carta de Shaw a su biógrafo Frank Harris, que Ricardo y Fernando Baeza citan como: "Soy el verdadero tipo shakespeariano: comprendo todo y a todos sin ser nadie ni nada." (Harris, 1943: 190). El "soy nada y soy nadie" de la versión de Borges hace toda la incalculable diferencia.

Aún de muchacho Nonni observará el rostro de su madre como la más noble y exaltada muestra del mundo, pues efectivamente la poesía había sido su destino: "Entonces sentía que también él, como las Montañas Azules, había tenido la suerte de experimentar la santidad de la contemplación religiosa. Su ser había descansado lleno de adoración hacia la gloria que unifica todas las distancias en una belleza y un sufrimiento tales que ya no se desea nada... En la adversidad invencible, en los anhelos imposibles de satisfacer, sentía que la vida, no obstante, había sido digna de ser vivida". (Laxness, 2004: 263). Nonni fue consciente de algo distinto a la conciencia de su padre: sabía que los mayores deseos eran también causa de las más hondas penas y no deseaba mostrarlos a sus hermanos para evitar la burla. De modo que un velo de sombra convenía a los objetos de la casa, incluidos los utensilios de cocina que de día parecían esclavos abyectos, pues "todo lo que uno crea se convierte en realidad. Y pronto llega el día en que uno se encuentra a merced de la realidad que se ha creado. Y llora por el día en que la vida estaba casi vacía de realidad, en que casi era una nulidad..." (*ibid.*: 478).

Las rimas nórdicas del futuro poeta (Nonni) simbolizaban el deseo de superar la condición de servidumbre campesina atada al trabajo de una tierra que no era suya. Condición históricamente representada por el campesinado árabe (*fellah*) al que Zavaleta aludiría en *La formación de la conciencia nacional* (ver CIN, 1967), negando que se tratara del campesinado boliviano después de la Reforma Agraria del Estado del 52, porque el *fellah* representaba al campesino argelino cuya tierra propia no le era suficiente para sobrevivir y migraba a la ciudad, en la que se convertía en un comerciante "sin honor" en tanto que se había desarraigado (Bourdieu, 2011: 172).

Zavaleta mencionaría este término como efecto de la falsa "democracia rosquera" y en defensa del voto universal que daba ciudadanía al campesino; luego precisaría esta última noción al interior del concepto de población, destacando el estupor de la mayoría indígena durante los periodos colonial y republicano, dominados por minorías antinacionales:

Una vasta masa humana estupefacta y exiliada que, por momentos, adquiriría las características de una cultura paralela o de una nación oprimida, [una] superposición cultural sin conexiones, de un antagonismo aterrado [en el sentido de apegado a la tierra], iba sin duda más allá de la disposición por el centro demográfico (los que formaban el poder) de multitudes-objeto, *fellahs* y obedientes porque los campesinos

conservaban formas rudimentarias de organización política y autoridades, al margen de la propia autoridad nacional. (CIN, 1967: 64).⁵⁶

El puente tendido por esta diferencia campesina nacional que remite al pasado colonial indígena, en relación a la democratización del voto universal que hiciera posible la existencia no de siervos sino de “gente independiente”, como la avizorada por Laxness que Zavaleta lúcidamente reseña, nos lleva a un momento de la historia boliviana en el que Zavaleta va asumiendo mayor compromiso con el proceso de la Revolución Nacional: deja la poesía por la lucha política, digamos, aprendiendo de modo interrogativo acerca de objetivos estatales más bien pragmáticos, según la filosofía del partido al que había ingresado casi anónimamente en 1960, el MNR.⁵⁷

Un año antes de concluir el segundo periodo consecutivo de gobierno del MNR (1959) —cuando la reelección del mismo partido por un tercer periodo parecía inminente y efectivamente sucedería, siendo derrocado Paz Estenssoro en 1964— la situación política nacional e internacional planteaba una variada oposición al partido gobernante. En orden ascendente y según su importancia: la izquierda marxista en sus distintas expresiones partidarias; diversas organizaciones sociales (campesinos, ferroviarios, maestros, universitarios, abogados, prensa local); instituciones cívicas del oriente boliviano que secundaron el intento fallido de golpe de Estado ensayado por Falange Socialista Boliviana (FSB); y la institucionalización partidaria de la oposición demócrata-cristiana relacionada con las élites oligárquicas afectadas por la Revolución Nacional de 1952. En lo internacional los actores eran “la revolución cubana” (1959); presiones contrarias al MNR desde países vecinos mediante el Sistema Interamericano de Prensa (SIP); y la “ayuda norteamericana” aceptada por el MNR.

⁵⁶ La edición cubana del texto referido, reemplaza erróneamente *fellahs* por “fallas” (no en otros casos, CIN, 1967: 64 y 36) y cambia las mayúsculas del original a negritas (cursivas que actualmente identifican un título de libro). Aunque la edición boliviana no repite el primer error (s.f.: 120), mantiene otros (*v.gr.* en la misma página, “pallira” en vez de *pallir*) como la apropiación póstuma por el MNR (a decir de su dedicatoria: “A los compañeros”) o la ausencia de referencia de lugar, editorial y año, en un escrito a veces poco legible y que no lleva la fecha del manuscrito (“Montevideo, noviembre de 1965”). Sigo la edición cubana que separa los párrafos, pudiéndose advertir citas abruptas del autor poco articuladas al hilo narrativo central, lo que sugiere algún apuro en su redacción y en nuestro caso facilita la genealogía de las ideas contenidas (apartado II.4).

⁵⁷ Era uno de cerca de 30 universitarios representados como “Movimiento 9 de Abril” por Ramiro Velasco Romero y que orientaba el amigo de Zavaleta, Mario Ojara, entonces catedrático de Derecho Internacional. Les tomó juramento el Secretario Ejecutivo del Comité Político Nacional del MNR, Federico Fortún Sanjinés, el 4 de junio de 1960. (“Veinticinco universitarios ingresaron ayer al MNR”, *La Nación*, domingo 5 de junio de 1960).

No es ilícito suponer que, diccionarios mediante, Zavaleta enriquecía el lenguaje sociológico con importaciones entomológicas para sus artículos de *La Nación* (v.gr. "Gente perteneciente al vulgo áptero y pedestre..."); tampoco que muchos de los opositores a los que denostaba, a propósito de los conflictos entre universidad pública y gobierno, justificaban dicho barroquismo: "Cuando de masas se habla, a nadie debe extrañar que surjan quienes la conciben como algo amasable" (Huáscar Cajías Kauffmann) y mejor (o peor) en referencia a las masas que apoyaban al MNR: "Masa sin mayores cualidades ni virtudes que su importancia numérica, [un] conjunto de seres con más importancia zoológica que humana" (Casto Pinilla).

A este último y a dirigentes de la universidad pública de La Paz (Marcos Domich y René Mariaca, el primero, tradicional dirigente del PCB) acusaba Zavaleta por el colgamiento del ex presidente Gualberto Villarroel. Cuestionaba que por masas se tratara solamente de cuestiones de la vida cotidiana como

recordar las molestias de los colectivos [buses] de La Paz y una acumulación *khesti* [sucio, en aymara] y traposa. Un conjunto de *thantosos* [andrajosos, en aymara] que se emborrachan y se reúnen en los comandos [del MNR]. ("Universitarios huelguistas quieren ser dirigentes de la masa zoológica", 1959).

También sugería no olvidar que:

los movimientos sociales no se hacen por ocurrencia de los dirigentes, esto debía saberlo el marxista Domic[h], para enseñarlo a su compañero Mariaca. Las concepciones heroicas o las del líder, que otorgan a un individuo la capacidad de conducir a las masas de un lugar a otro no tienen vigencia sino en determinadas condiciones que no excluyen de modo alguno la influencia de la masa sobre el héroe (*ibid.*)

Zavaleta oponía la masa plebeya, según haría escuela en el nacionalismo del MNR, a los liberales de estrechez moral y cultural, élite de abogados decadentes (*huayralevas*).⁵⁸ Evidentemente, una lectura favorecida por el tiempo advertiría que Zavaleta no analiza hechos sino que abunda en hipérbolos retóricas del "nacionalismo revolucionario" del MNR: alguna declaración de Thomas Jefferson recordada *ad hoc*; la clasificación de Cuvier aplicada a la masa; el recuerdo de la subversión falangista del 19 de abril de 1959 con las

⁵⁸ Anagrama del quechua "viento" y el castellano alusivo a "levita" como indumentaria del siglo XIX; ver nota 202 de Zavaleta en Anexos, *infra*.

camisas blancas como símbolo fascista, aplicado interesadamente después a las "chamarras negras" de los dirigentes sindicales mineros y otros ejercicios barrocos de retorcimiento del lenguaje:

Como se verá a continuación [se refiere a universitarios huelguistas, en denso artículo de escasos párrafos], tenían perfecto derecho, abonado por la Declaratoria de la Independencia de los Estados Unidos ["Una pequeña rebelión de vez en cuando es cosa buena", Thomas Jefferson] y por la Declaración de los Derechos del Hombre, para matar a los setenta movimientistas caídos ese día [19 de abril]. Lo que no choca con el sentimiento democrático y liberal [de la Confederación Universitaria Boliviana] es que los sacrosantos ocasionen la muerte de cien y más personas en las calles de La Paz. [Sacrosantos] como su casto Rector [universitario, Casto Pinilla]. El taquirari falangista con acompañamiento del camarada comunista Marcos Domic[h], no vacila por lo demás en manifestar su "admiración" por el golpe [de Estado]. (22 de mayo de 1959).

Otro artículo ("Oficio universitario demuestra que sus firmantes no han tenido 'gestación cabal'", 1959) hacía befa del castellano "fulero" de los universitarios, que demandaban garantías para el diplomático Alberto Ostria Gutiérrez. Esta era otra característica recurrente de estos escritos: observar la ortografía de la oposición al MNR que, "por culpa de la Revolución, no llegó a darle la universidad". Algunos abogados opositores también eran objeto de esta observación:

Al doctor Humberto Mendizábal, la historia tiene que conocerlo no sólo como Presidente del Colegio de Abogados de La Paz. [Participó] en forma no exactamente legal, en la carnicería, poco institucional sin duda, del 27 de septiembre de 1946 en la que colgaron y escarnecieron a Escóbar y Eguino [meses después del colgamiento del presidente Villarroel] y, ahora, con igual desparpajo, quiere colgar al idioma castellano a nombre de estos "letrados" que, como se sabe, tienen más de colgadores que de letrados. ("El Congreso de abogados considera que son raza jurídicamente escogida", 1959).

Zavaleta simpatizaba veladamente con un sector del MNR cuya ideología era pequeño-burguesa de derecha, el de Walter Guevara Arze, a quien defendía lo mismo que al diplomático Víctor Andrade (embajador en los Estados Unidos siendo Guevara Canciller), los dos funcionarios más influyentes no sólo para la polémica indemnización a los "barones del estaño" (Patiño, Hoschild y Aramayo), sino para la "ayuda americana" que desnacionalizaría la economía boliviana. Le interesaba "su contenido ideológico y por haber enfrentado sin

ambages problemas concretos de la Revolución Nacional en un documento...", 28 de julio de 1959). Criticaba en cambio al Colegio de Abogados, "Colegio de la Patiño Mines" (el Jefe del MNR, Paz Estenssoro, también lo había sido) y a su "indocta asamblea", por considerar "humillante" pertenecer al MNR:

Una "raza" distinta del común popular por tener más "derechos y prerrogativas" [imitando] al sindicalismo desquiciado sólo en lo que de malo y perturbador tiene. [No] parece humillante el apoliticismo pero [los] apolíticos se encuentran sin duda, más cerca del encobardecimiento que los militantes, [propio del] leguleyismo sindicalizado. (6 de septiembre de 1959).

Como es evidente que el "extremismo" político y la acción sindical parecían a Zavaleta desorganizadoras de la Revolución Nacional, también la Central Obrera Boliviana (COB) le merecía los comentarios más vitriólicos. Frente al Estado de Sitio decretado por el gobierno de Siles Zuazo, la COB había convocado a una marcha que, según Zavaleta:

Guardaba características excesivamente parecidas a las que antecedieron al golpe [de Estado] rosquero de 21 de julio de 1946 [que derrocó a Villarroel]. Los dirigentes salarialistas [de la COB] caen en el lazo contrarrevolucionario y antiobrero. (25 de agosto de 1959).

Dado que la COB realizara una quema del diario oficialista *La Nación*, Zavaleta apelaba nuevamente a la historiografía nacionalista, recordando que años antes (1956) el mismo diario había sido empastelado por FSB y que aún antes de la Revolución Nacional, en 1947, se quemó una novela de su director, Augusto Céspedes: *Metal del diablo*. Dicha novela narraba críticamente la vida del empresario minero Simón I. Patiño, origen de la "rosca patiñista" que el discurso del MNR denostaba recurrentemente. Por ello las alusiones al empresario "asnal" del diario opositor *Última Hora* (Alfredo Alexander) y al "proletario anglo sindicalista" cuya "delicada epidermis [la de Stanley Camberos, dirigente de la COB] como herencia de la Rubia Albión" remataba en la sospecha de una alianza rosquera contra *La Nación* y la censura de este diario ante un voto obrero contrario al presidente Hernán Siles Zuazo (MNR).

Cuando la COB no erraba en la ortografía, Zavaleta acusaba defectos ideológicos que revelaban mucho de la lógica discursiva del nacionalismo oficialista, en relación a

reivindicaciones salariales limitadas por una visión monetarista de la estabilidad macroeconómica:

Con un casuismo digno de los mejores doctores altoperuanos de la clase media [abogados *huayralevas*, *supra*, funcionarios de la rosca minera] los dirigentes de la Central Obrera Boliviana han emitido un voto en el asunto de los maestros, [solidarizando] a obreros y campesinos con los colgadores de Villarroel, [incurriendo] en tinterillaje sinuoso, propio de la Rosca decadente. [La] COB que en otras ocasiones no ha tenido cuidado en el manejo de las palabras, aparece ahora usando un estilo abogadil [para] justificar algo en lo que no cree. Sabe bien la COB que *el problema de los maestros no tiene sino dos salidas: erogaciones [...] y consiguiente inflación con detrimento general de los salarios, o rechazo llano y simple de la demanda para mantener el equilibrio financiero del país*. [Pretende] que no quede ni un billete de cien en el Banco Central [bajo] las mismas inspiraciones del siniestro pacto rosco-comunista que inició la revuelta contrarrevolucionaria de 1946 [derrocamiento de Villarroel]. La agitación huelguística [no] implica más que un acto de solidaridad con el absurdo. (12 de agosto de 1959. Énfasis mío).

Tres aspectos conservadores que aparecen en este artículo de 1959 y otros, correspondientes a una ideología nacional-populista ("MNR partido de los cambas, los cholos y los indios", 27 de junio de 1959) se mantendrán en el tiempo; los dos primeros, en el pensamiento maduro de Zavaleta: 1) una concepción conservadora de la estabilidad macroeconómica, que el (segundo) gobierno de Siles Zuazo repetirá entre 1982-1984, con resultados funestos para la centralidad minera y el movimiento popular en general, gobierno que para Zavaleta suponía un auténtico proyecto democrático y el que era necesario para Bolivia; 2) la retórica del movimientismo sobre los "extremismos" contrarios al ideologuema nacionalista-revolucionario —"pacto rosco-comunista" según la versión militarista del MNR, gral. René Barrientos, cuyo uso insidioso del lenguaje alarmó a escritores como Julio Cortázar—⁵⁹; y, 3) el recurso demagógico a la "teoría de la conspiración" con fines de colgamiento (símil al de Villarroel de 1946), para filiar en el campo de la derecha a la protesta social.

Lo que Zavaleta llamaba "leguleyismo y logomaquia" sindicalista de Juan Lechín Oquendo y su "incongruencia partidaria", apuntaba a cuestionar todos los logros del

⁵⁹ A propósito de la ejecución del Che Guevara por el régimen pronorteamericano del gral. Barrientos, en ciertas páginas de *Ultimo round*, ver Rodas (2010, I: 464). Sobre el que Barrientos hubiera sido asesinado por "algún tirador certero" ("Desacato de los obreros", *Excelsior*, México, 14 de febrero de 1976), Zavaleta conjeturaba que lo fue el entonces mayor Faustino Rico Toro, influyente en la dictadura noebanzerista de 1980 y en el gobierno del MIR-Nueva Mayoría de Jaime Paz Zamora, una década después.

movimiento minero fuera de la Revolución de Abril y su síntesis era desde cualquier punto de vista conservadora: "No habría conquistas sin MNR en el gobierno". ("Funambulescas teorías expónense en nombre del sindicalismo", 1959). Acusaba a Lechín de una "instrumentación marxista" por defender al POR o al PCB antes que al MNR, y afirmaba que hablar de "alianza de izquierdas" era equivocado porque "el único partido de izquierda que no ha traicionado a los obreros ni ha intervenido en masacres es el MNR" (*ibid.*).

El voto de la COB contra algunos funcionarios del MNR motivó su defensa por Zavaleta, en un significativo artículo titulado: "Endeble bolcheviquismo se fortalece insultando al Ministro de Gobierno", impugnando la escritura como forma de un contenido obrero indiscutible y evidenciando cuán impermeable a la crítica pretendía ser el mismo Zavaleta; cómo la concepción del individuo tenía un sentido elitista, explicativo de su falta de ascendencia en la masa:

El estilo sinuoso y delgado de la resolución pro-huelga [repite una] conocida cantinela pseudo-marxista que, al pretender aplicarse a la Revolución Nacional resultan denunciándose como pedantescos frutos de la falta de escrúpulos doctrinal. Los dirigentes de la COB que usan esos conceptos no hacen sino reproducir nuevamente el estilo de la clase media liberal. Ésta, durante décadas lanzaba los "slogans" de libertad, democracia, progreso, derechos del ciudadano, libre pensamiento y otros esperpentos *extraños a la realidad boliviana*. [Deduce] que la Revolución Nacional ya nada tiene que hacer. Sería ahora el proletariado que tome a su cargo el segundo periodo [revolucionario]. La reducción comienza a practicarse aun dentro de la misma directiva de la COB [de 20 miembros]. Las resoluciones anti-Andrade y anti-Guevara están suscritas por seis proletarios, uno de ellos dactilógrafo, lo que demuestra que de la teoría a la práctica hay una distancia por lo menos de catorce cabezas. [...] *No podemos dejar de observar que en dichas resoluciones se han empleado adjetivos de personalización repudiables en el aspecto de la moral política*. [No] es lícito llamar oportunista, antipopular, contrarrevolucionario o cínico a un fundador del MNR como es Walter Guevara [y así] rebatir planteamientos que sólo deben ser examinados en el plano del debate ideológico. [Ni] afirmar que fueron los obreros y los campesinos los que lo hicieron [dirigente]. *Tales atribuciones surgen de la cantidad y capacidad del individuo y forman parte de un intercambio de valores* en que el dirigente hace a la masa en la misma función en que ésta hace al dirigente. (13 de agosto de 1959. Énfasis míos).

Lo evidente era que en 1959 existían en el MNR inocultables sectores en disputa, misma que se expresaba en torno al determinante sindicalismo minero: Lechín, en posición dual

de dirigente minero y político por un sector del MNR, y Guillermo Lora como jefe del Partido Obrero Revolucionario trotskista (POR), además de otras corrientes.

Zavaleta no ahorró injurias y denuncias en un estilo exultante desde el diario oficial del MNR; su retórica era contraria al "extremismo trotsko-comunista" y la "deformación sindical" o anarco-sindicalismo. Calificaba reiteradamente a Lora como "loco fatuo" y llamaba "locura moral" lo difundido por el órgano de prensa de ese partido (Masas). El PCB también era acusado de haber provocado la violencia con la que el gobierno reprimiera a mineros de Huanuni y luego Colquiri, por botas de goma para el trabajo. Lamentaba en suma un sindicalismo burocratizado que habría ocasionado la división del MNR (4 de febrero de 1959) y escribió que debía llamarse "locura moral si no mediara el extremismo saboteador" a la destrucción de ventiladoras en el distrito minero de Siglo XX, y oponía a la agitación política mencionada, las minas del sector central Sur (Caracoles, Santa Fe) porque estarían "arrojando utilidades" (26 de noviembre de 1959).

Esta crítica al sindicalismo se dirigía en lo interno al sector de Lechín por actuar alternativamente como movimientista (del MNR) y sindicalista según sus intereses, provocando rivalidad entre distritos mineros: "duplicación equívoca y meramente intelectual del co-gobierno". La postura del joven Zavaleta era oficialista y caudillista sin reservas: "Lo que unifica a Catavi y Huanuni, a Colquiri y Siglo XX es la figura del Jefe del MNR [Víctor Paz Estenssoro]" (*ibid.*), en lo esencial abstraía de la realidad la lucha clasista minera privilegiando el discurso populista en la forma de un "nacionalismo antipatiñista" de la pequeña burguesía en el Estado, como admitiría sólo décadas después.

Ya se había expresado meses antes respecto a la "estructura democrática" del MNR (23 de agosto de 1959a), al afirmar que el pueblo identificaba al jefe del MNR con la Revolución, "nombre de su rebelión y de su suerte" y que "la gran masa movimientista" no tenía sectores sino un solo partido "revolucionario y nacionalista" que era, "si hay que incurrir en el jacobinismo de las clasificaciones, una izquierda sin concomitancias ni obsecuencias internacionales". Decía que el sector de Lechín autodenominado de izquierda usurpaba ese nombre, porque todo el MNR era de izquierda.

Paz Estenssoro era, en la retórica performativa de Zavaleta, "Jefe de la Revolución y no de una parte de ella", de acuerdo al mandato de la VII Convención del MNR. Al escribirlo así, sin embargo, expresaba lo que no quería que se entendiera: el debilitamiento

de la legitimidad que defendía, al decir que Paz Estenssoro era “dueño de una popularidad sin discusión”. Lo que Zavaleta defendía discursivamente era una ontologización política imposible, que el sindicalismo no podía corroborar:

El sindicalismo se vuelve únicamente una manera de ser y no ser movimientista, en una extraordinaria dialéctica que sin tener explicación en la lógica tiene, sin embargo, práctica en la realidad. (23 de agosto de 1959a).

Acusaba de “extremismo” a toda discrepancia con el proyecto movimientista en curso, por eso descalificaría a “los sectores extremistas de la dirección del sindicalismo minero, *movimientista y extramovimientista*”, aunque el discurso decayera en quejas casi infantiles sobre la lucha política en los ampliados mineros: “Procuran el impasse...”, “Dificulta una exposición informativa...” o en frases ilógicas: “Aferramiento a los oídos sordos”:

Los puntos que la COMIBOL ha ofrecido exponer [se refiere aquí a conmlitantes del MNR y amigos suyos como Guillermo Bedregal Gutiérrez] son de una exposición informativa, no —por ningún lado— de una imposición a los trabajadores mineros. Sin embargo fue este segundo sentido el que prefirieron observar Noel Vásquez, Luis Kunkar, Alberto Jara y Víctor López. [Dirigentes] de la FSTMB visiblemente impresionados por una crónica mal informada de *El Diario*. [A] todas luces esa corriente lleva aliento extremista [y evita] el diálogo revelando así la voluntad de ir directamente al conflicto. (29 de noviembre de 1959).⁶⁰

En cuanto a los sectores dentro del MNR que reclamaban una estructura democrática, sobre la impuesta de Paz Estenssoro, Zavaleta sostenía que era absurdo que “delegados izquierdistas elegidos por bases pazestenssoristas” criticaran al jefe (19 de febrero de 1959). De modo colectivo⁶¹ se comunicaba al pueblo, en nombre suyo y bajo la amenaza de renuncia de Paz Estenssoro: “Denunciamos ante el pueblo de Bolivia que, dentro de su partido de vanguardia, actúa un mecanismo que trata de hacer imposiciones a la estructura interna [y contra Paz Estenssoro como] líder indiscutido de la insurgencia revolucionaria”. (22 de abril de 1959).

⁶⁰ La trayectoria sindical “extremista” de algunos de estos dirigentes los mantendría en el PCB, alcanzando puestos más altos en la burocracia estatal durante los gobiernos de Siles Zuazo (1982-1984) y el actual de Evo Morales desde el 2006 (*v.gr.* Víctor López como Ministro de Minería y Metalurgia), es decir al nacional-populismo de las décadas siguientes y aun del siguiente siglo, siendo el PCB aliado de gobiernos hegemónizados por el MNRI-MIR y el MAS, respectivamente.

⁶¹ Mario Ojara Ágreda, Hugo Gonzáles Rioja, Mario Pando Monje, Carlos Serrate Reich, Luis Antezana Ergueta, Jorge Calvimontes y C., Mario Velarde Dorado, Hernando Velasco, Marcelo Calderón Saravia, Emilio Cusicanqui Camacho y Jorge Medina Pinedo.

La disolución de este “sector de izquierda” dentro del MNR, fue posteriormente justificada como una necesidad frente al riesgo de escisión organizativa o reconstrucción de un bloque

con un programa que no podía ser sino de una izquierda de in[co]ercibles derivaciones porque, realmente, *es difícil calcular qué más podía hacer ese bloque sobre la Nacionalización de las minas y la Reforma Agraria [...] ni cómo podría ampliar el voto universal.* [Lo que] nos lleva a pensar en una maniobra táctica de partidismo interno para asumir la dirección del MNR. [Pero Lechín] ha lanzado declaraciones que no son coherentes con el sentido que se debería dar lógicamente a la liquidación del sector de izquierda [...] aseverando que “los comandos especiales del MNR se han convertido en enemigos de los trabajadores”, y con relación a la lucha sindical había expresado: “Con el puro sindicalismo no vamos a ganar nada”. (*Ibid.* Énfasis mío).

Para febrero y abril de 1960, antes de las elecciones por las que Paz Estenssoro ocuparía por segunda vez el Ejecutivo (1960-1964), Zavaleta escribiría un artículo en el que agitaba la fórmula: “Todo el poder al jefe del MNR” y las consignas apoyadas por un grupo de militantes y amigos suyos: “Elijamos un Presidente y no un Prisionero” y “Todo el poder a manos del Jefe del MNR” (19 de febrero y 22 de abril respectivamente), con lo que Paz Estenssoro no sería fiscalizado por tendencias partidarias internas. Reivindicaba así el monopolio del MNR sobre el hecho revolucionario de 1952:

[El MNR es] el mayor partido de la historia boliviana, mayor en cuanto encarna el equivalente humano de la propia nacionalidad por su inigualada magnitud y la profundidad de sus realizaciones. (23 de abril de 1959).

Del jefe del MNR no decía menos: habría aceptado la candidatura presidencial “porque su vida, su destino, los siente hipotecados al interés del pueblo boliviano” y porque encarnaba “la primitiva pureza del partido”. En cambio “el sector lechinista” representaba el defectuoso polo opuesto: su líder era afín al “feudalismo explotador de los trabajadores gomeros y castañeros” en el Beni; “camarilla” cuyo estratagema para reemplazar a Paz Estenssoro ni siquiera hubiera podido imaginar la oligarquía.

Zavaleta destacaba la unanimidad que eligiera a Paz como candidato a la Presidencia, convirtiéndola en discurso: “Paz representa la unanimidad”, agregando lo controvertido de la elección de Lechín como su acompañante para la Vicepresidencia, cuya historia era

“políticamente complicada”, profundizando la dualidad de Lechín que refiriera: “Lechín pasa velozmente de la Revolución a la demagogia y de la demagogia a la Revolución”. Justificaba la reacción (derechista) de José Cuadros Quiroga y Walter Guevara Arze, que formaron sectores en el MNR opuestos al salarismo, si bien criticaba a éstos como errores que reforzaban a Lechín (a Cuadros por fomentar la burocratización y a Guevara por criticar a Paz Estenssoro). Sobre este último decía que acusaba sin pruebas, secundando a la derecha (FSB), ejercitando un “apriorismo que pide disculpas” (19 de mayo de 1960) ante la muerte de militantes falangistas el 19 de abril de 1959 y denunciando supuestos gastos electorales de empresas estatales (COMIBOL y YPFB entre otras).

Sobre lo primero decía que “en un combate no se muere de fiebre amarilla ni se pelea con naranjas”, criticando lo que consideraba “un recientísimo catolicismo dotado de abrumador oportunismo masón”. También rechazó las acusaciones de instrumentación electoral de las instituciones del Estado, contraacusando a Guevara: “¿Cómo podrá negarse que se trata de una ofensa a la institución armada cuando se sostiene que el Ejército Nacional ha vuelto al triste papel de ser utilizado en la campaña electoral?” (*ibid.*).

Su defensa de las FF.AA., reconstruidas para entonces por el MNR, se tornaba más ágil en anagramas o neologismos injuriosos contra la élite tradicional (Rosca), identificándola presente en los editoriales de tres diarios (*Presencia*, de la Iglesia católica; *El Diario*, decano proempresarial; y *Última Hora*):

La subversión permanente que la Rosca y sus sirvientes realizan desde hace siete años [*i.e.* desde la Revolución Nacional misma, 1952] se dirige a molestar al Ejército. [El] rastrearismo con que se invita a la traición, la torpe ramplonería de tener fe en el éxito intrigante y, sobre todo, la minuciosa ignorancia histórica con que se lucen las prendas de la anticultura rosquera, mejor dotada para solventar negocios nocturnos con trigo argentino. [...] “La historia —dice el onagro [asno salvaje] entusiasta— está llena de ejemplos [sobre no manipular al Ejército como en Rusia]”. Rucio no es lo mismo que ruso. [...] Cualesquiera que sean los argumentos no hay ninguna justificación para deslizar insidias contra el Ejército Boliviano [dando] a entender a la pollina [que se reduce a] una fuerza militar. (“Incongruencias asnales sobre los ejércitos”, 1959).

Algo semejante ensayaba “en defensa” de la jerarquía católica, acusando a la “prensa de la Rosca” de expresar un “odio incapaz de respetar los sentimientos más unánimes de los

bolivianos”, refiriéndose sin duda a la fe católica dominante, por cuestionar al Ejército y al Cuerpo Nacional de Carabineros (hoy Policía Nacional). La descalificación del joven Zavaleta se dirige a las personas de la mencionada polémica:

Un ex gobernante que fue recluso en sanatorio por sus propios adherentes a causa de su oligofrenia indomeñable, un racketeer⁶² [del inglés *racketeer*: extorsionador] afamado internacionalmente por sus trafalerías y un feísimo representante del tercer sexo han ofendido ayer públicamente al Catolicismo boliviano encarnado en la Jerarquía al tratar de hacerlo instrumento de la subversión. [No] extraña que [Enrique] Hertzog, [...] masón consabido, es decir, anti-católico y hereje irredimible... (22 de octubre de 1959).

Seguía una relación criminológica de la historia personal del político mencionado y otros, en términos que es mejor ignorar. La nota recibida por la jerarquía católica, citada y enfatizada parcialmente en su contenido más “peligroso”, decía en referencia a la lucha política de aquél periodo: “Se corre el riesgo de que vayan desapareciendo en medio de la desesperación los hondos sentimientos que *fueron* las características de nuestro pueblo”. La “minuciosa alianza” de la prensa (*Presencia* y *Última Hora*) con la subversión falangista, solicitaba de Zavaleta su ironía y señalamiento sospechoso ante el desacato a la jerarquía católica, en su artículo “Record de independencia del periodismo rosquero”:

Presencia, diario católico, no se sabe si oficial o no, apolítico según sus redactores, es una prensa que después de que cien personas fueron asesinadas en las calles, mantiene contacto con los matadores a las pocas horas del hecho (“altas autoridades de FSB”). [Su] colaboracionismo no se detuvo, contra lo que podría suponerse, ni ante la persona del Nuncio de Su Santidad. (22 de abril de 1959).

Cuando *Presencia* reprodujo un poema (“Canto a la patria” de Fernando Ortíz Saenz), atribuyéndolo a Óscar Únzaga de la Vega, Zavaleta observó la diferencia existente entre las nociones de “error” y “fracaso” y atribuyó la confusión a fines políticos. Los errores de *El Diario* en cambio (menciona un artículo de un notable ideólogo del nacionalismo revolucionario, Ernesto Ayala Mercado, entre otros), eran simple senilidad salvo el error de la fecha del día, que llamaba “tendencia irremediable a la regresión histórica”. (“Esclerosis del decano reincide en erratas y trocamientos”, s.f.).

⁶² En 1973, Zavaleta escribe el término inglés correcta y directamente, ver PDA, 1974: 177.

El Diario, conservador por tradición, decía estar exento del pago de impuestos sobre utilidades brutas, arguyendo una ley del ex presidente Hernando Siles (1928). Zavaleta demuestra su formación jurídica alegando lo contrario: que al no determinarse taxativamente dicha excepción, a lo sumo habría que extenderla en favor de las ventas, recordando la ley del 15 de noviembre de 1940. Así reprochaba la “ingratitude” de ese medio con Hernando Siles, al que había llamado, como a otros, “indigno” (25 de junio de 1959) y los míseros impuestos que se negaba a pagar.

Las denuncias de la SIP y algunos diarios de la región concitaban su atención —a él y su máquina de escribir “uruguaya” Olivetti (apartado I.1)—. Citando a un editorialista de la fecha, acerca de que “la libertad tiene raras formas”, criticó lo que le parecía el alineamiento de *Última Hora* y *La Razón* con la prédica de un oficial estadounidense, justificando primero adjetivos del comandante cubano Fidel Castro, para después ampliarlos contra la SIP:

[Jules Dubois] no debe sentirse calumniado cuando le llaman bellaco y difamador porque en rigor de lengua la calumnia consiste en otorgar peyorativo que no corresponde. Esto no ocurre en el caso presente ni ocurrió en las descripciones que de este “ex coronel del ejército norteamericano” hizo Fidel Castro. Dubois vende cual si fuera baratija títulos que acreditan “libertad de prensa” y “democracia” bajo la razón social de la [SIP], sociedad de empresarios y oligarcas vacunos como Gainza Paz, aunque sus haberes no provengan precisamente de ahí. De lo que se trata en todos los casos, es de hacer desprestigio de las democracias revolucionarias, especialmente de las que existen en Cuba y en Bolivia. (3 de octubre de 1959).

La hibridez que criticaba a la “democracia” argentina (así, con comillas), era un ejemplo de lo contrario de Cuba y Bolivia, porque allí el Plan de Austeridad de la época combinaba salarios bajos para cuatro millones de trabajadores con la compra de un toro Shorthorn por siete millones de pesos (*cf.* “Continentalmente calumnia a la Revolución un informe de la SIP”, 1959) y porque en Cuba y Bolivia los opositores podían publicar calumnias, equiparándose a las afirmaciones “alocadas y vacunas” de Gainza Paz, a quien Zavaleta llamaba “especie de ‘shortorn’ (sic) de la prensa continental”. Aquél era propietario del diario *La Prensa* de Buenos Aires y presidente de la SIP; en su medio impreso había difundido las denuncias realizadas en Santiago de Chile por el Frente Democrático Boliviano (FDB), según el cual no hubo sedición de FSB, sino que comandos del MNR habrían salido

por El Prado y la plaza Alonso de Mendoza, "a masacrar ciudadanos, inermes e inocentes" bajo la orden de "hay que matar como a perros a los falangistas". (3 de mayo de 1959).

Según Zavaleta, el FDB lo componían "grupos opositores al gobierno del presidente Hernán Siles Zuazo", frente político organizado por el empresario minero Avelino Aramayo (uno de los "barones del estaño") quien influía desde la agencia de noticias UPI. Esta agencia de prensa había calificado como "diputado de extrema izquierda" a Augusto Céspedes (30 de abril de 1959), pero según recordaba Zavaleta, lo había llamado antes "nazi" por el asalto de la base de El Alto en 1946 contra el diario *La Razón*, vinculado al empresario minero mencionado, lo que Zavaleta consideraba deslealtad y falta de ética. Esto comprobaría que en vez de periodistas nacionales, fueran extranjeros los corresponsales de las agencias en Bolivia (como sugería la Embajada de los Estados Unidos), alcanzando también a otro miembro de la SIP, Demetrio Canelas del diario *Los Tiempos* de la ciudad de Cochabamba, al que Zavaleta llamaba "Canciller de la guerra que perdimos, industrial lechero y títere valetudinario de la SIP", "agente patañista" y, connotando su influencia local: "Ideólogo de la mantequilla del valle", "viejo aficionado a los charcos, [que en aguas estancadas] no sabe que la historia es un agua que corre".

Canelas proponía un gran cabildo, iniciativa política contraria a los mecanismos de decisión del MNR, favorecida, siempre según Zavaleta que pretendía alcanzar dos blancos de un tiro, por las fracturas internas del partido gobernante. Ni siquiera el fascismo, porque es corporativista, sostuvo, adolecía del defecto absolutista de la mencionada propuesta, por lo que se entendía cual sería el deber de los partidos políticos:

Los partidos reúnen a todas las actividades nacionales. El MNR, v.gr. llama para su convención a todos los tipos de actividad y profesión. La competencia entre esos partidos [limitados representativamente en las cámaras de la época a mayoría y minoría] que sirve para saber dónde está la mayoría, para realizar *el fundamental de los principios democráticos que es el mando de los que son más sobre los menos*. (13 de febrero de 1959. Énfasis mío).

La suma heteróclita que constituiría el cabido opositor, según la imaginaba Zavaleta, formaba una sugestiva imagen de grupos minoritarios enfrentados a un gobierno nacional significativamente incluía a un notable grupo de escritores y artistas llamado Gesta Bárbara:

Eduardo Montes y Montes, el sindicato Panagra, los deudores de los fondos de contrapartida (comerciantes e industriales), Melchor Pinto Parada, Gesta Bárbara y Monseñor Abel I. Antezana, de quien se sabe, por fuente segura y por jerarquía de su arzobispado, que no incursiona en política. [No] se sabe por qué en este cabildo no están los ganaderos, los queseros, los bibliotecarios. (13 de febrero de 1959).

Uno de los impulsores del apoyo por el Comité Pro-Santa Cruz, a la conspiración de FSB, Melchor Pinto Parada —asilado en el obispado de esa ciudad y que saliera hacia el Perú luego de ser detenido— había, como era previsible, denunciado en Lima el “baño de sangre que [enlutaba según su opinión] la vida boliviana”. Zavaleta reinterpretaba dichas lágrimas en el título de su artículo: “Con lágrimas negras Melchor Pinto pretende explicar ahora su fracaso. Comparsa carnavalesca de héroes” (c. junio 1959). Dedicaría además acaso demasiadas páginas, a responder las pretensiones políticas del personaje cruceño, en atención a la raza que reivindicaba con notorio provincianismo y que el prefecto del MNR no habría rechazado como correspondía: “Soy personalmente blanco”, oponiéndolo no sin humor o ironía por el símil, a los redactores de *La Nación* “probablemente zambos o mulatos”. (“Soy personalmente blanco desde hace veinte meses’ ... confiesa hidalgamente el Dr. Melchor Pinto”, c. junio de 1959). En este caso como en el del cabildo supracitado, Zavaleta ya no pedía atender la autoridad de la jerarquía católica, en particular a representantes de Su Santidad.

Como es evidente, casi todos los artículos de Zavaleta eran expresivamente virulentos desde el titular y encabezado (lo primero puede revisarse en Fuentes primarias, *infra*), sin excluir aquellos en los que la fe católica parecía ser defendida, particularmente negando legitimidad a una nueva organización política, denominada Comunidad Demócrata Cristiana (CDC). Entre aquellos llamados por Zavaleta “vástagos de la rosca” —expresión que luego plagiaría el gral. René Barrientos, candidato a la vicepresidente con Paz Estenssoro— se encontraba un individuo que despertaba especial atención: el joven escritor y luego también político, que comenzara esta última actividad en la CDC, Marcelo Quiroga Santa Cruz, cuyos padres habían retornado del exilio de 1952 en Santiago de Chile, para publicar su novela *Los deshabitados*, pocos años después reconocida en 1962 con el premio William Faulkner.

Zavaleta comienza descalificando a la CDC con un artículo de prensa del 23 de junio de 1959 que rezaba: “El fariseísmo rosquero comercia con el nombre de Cristo contra la

Revolución". Entrecorriendo el nombre de la nueva organización política, la caracterizaba como una

alianza tácita que se produjo desde el principio de la Revolución entre los partidos rosqueros, [...] porque la Rosca muestra una identidad absoluta de región a región y aún de situación a situación. (*Ibid.*)

Remontándose doce años atrás a la "colaboración de los comunistas" en el asesinato del ex presidente nacionalista Villarroel (1946) bajo el eslogan de antifascismo, los "continuadores de la Rosca" eran curiosamente acusados de ser colaborados por anticomunistas "en connivencia con el dictador cubano Fulgencio Batista", mediante el jefe de su "sanguinaria policía secreta, Ernesto La Fe"; individuo que apoyaría a los "rosco-falangistas" de Bolivia. Zavaleta comparaba lo anterior con el MNR, que según decía, era ajeno "a toda suerte de internacionalismo o supranacionalismo" (de izquierda había indicado antes), nacionalista en lo central y de un "nacionalismo revolucionario" discursivo podemos inferir. No sólo criticaba el discurso de la CDC ("anti-fascismo y anti-comunismo"), sino, lo que es significativo como rechazo de la realidad, la ilegitimidad de su existencia misma:

[Aprovechan] la invulnerable e indiscutible fe católica de los bolivianos haciendo sacrílegamente de Cristo, Hijo de Dios adorado por la religión de los católicos, un instrumento de la chicanería desesperada de una política antipopular. La sola denominación de Comunidad Democrático-Cristiana es, en sí, una usurpación del nombre cristiano que en Bolivia sólo puede ser oficialmente utilizado con aquies[c]encia de la Jerarquía Católica. Es también un atropello al pueblo porque da a entender que un partido como el Movimiento Nacionalista Revolucionario por no llevar el lema de cristiano deja de serlo, aunque constituya la mayoría nacional, que profesa la religión católica. [...] Naturalmente, lo que se dice creer deja de tener importancia cuando se tiene el ligamen de un ciego rencor al pueblo y una enconada voluntad contrarrevolucionaria. (23 de junio de 1959).

Cuando se trata de formalizar en lo político la alianza rosquera, se usa la palabra "Comunidad" que habitualmente pertenece a las organizaciones religiosas o, a lo sumo, masónicas. La Comunidad Democrático Cristiana que tiene de democrática los siete golpes [de Estado] y los quinientos muertos conseguidos por romper el mandato de las elecciones [es] heredera del Frente Democrático Antifascista que colgó a Villarroel y sus colaboradores (un gesto igualmente sacrílego) y expresa en 1959 la alianza permanente de la Rosca. (5 de septiembre de 1959).

Extendía así una hábil e injuriosa retórica, lastrada por su noción de democracia numérica, sobre el Partido Social Cristiano aliado a la CDC, del que decía “no alcanza cuantitativamente ni a ser una fraternidad de barrio” y al que el catolicismo habría “excomulgado hace mucho tiempo” en alusión al liberalismo en general; interpretaba además el nacimiento político de la CDC como una curiosa alianza de “núcleos individuales”, de “próceres muy conocidos en sus respectivos domicilios”.

Lo dicho no hacía sino resaltar la debilidad de la diatriba ideológica oficialista y la importancia de cualquier organización política nueva que interpelara el monopolio del MNR sobre la representación popular. En otro artículo en el mismo sentido de que la fe católica sería “la religión boliviana”, Zavaleta se refiere a un documento de FSB del que decía era inservible para el debate político por carecer de planteamiento alguno:

Sólo se encuentra estupidez e intriga, intriga y odio sin ideas, resentimiento de impotentes, de actores resentidos de una frustración que dura siete años [desde la Revolución Nacional de 1952], sin campo para el aprendizaje de las lecciones dadas, en defensa de sí mismo, por el pueblo. Para tener sentido, una oposición tiene que tener el tamaño y la profundidad del hecho al que se opone. [¿De] qué defender la Religión Católica? Habría que preguntarse ¿De los católicos, que son la mayoría absoluta de los bolivianos y, consiguientemente, los movimientistas? [...] ¿Acaso de los falangistas, que vuelven banderín de sus sucias maniobras de resentidos lo que es fe no discutida por nadie? [Sólo] las cortinas de hierro que encuevan las testas falangistas pueden expresar lindezas tan milagrosas como la de convertir a Paz Estenssoro al Comunismo, porque ha viajado a Checoslovaquia o de suponer que, porque el diputado Barrientos Mamani se declara ateo sin motivo, toda la masa movimientista indudablemente católica, tenga que compartir sus privadísimas creencias. (5 de septiembre de 1959).

En la interpretación de Zavaleta, FSB era un estilo inédito de hacer política en Bolivia, “una mentalidad desconocida hasta entonces” a la que reprocha su tendencia a lo mítico o el mito como prolongación abstracta del fetiche, la deshumanización del líder, el simbolismo o fetichismo político y el terror como temor innato al pueblo. (cf. “Falange o la caída de un estilo político”, 29 de abril de 1959). Esta caracterización debía mucho a una lectura veloz de algún texto de psicología —mencionaba a Erich From (sic)— que le servía para emparentar el falangismo con el nazismo.

Lo que Zavaleta entendía como pérdida de contacto con la realidad o nula representatividad —“la irrealidad infinitesimal” de FSB— consistía en un carácter o

sentimiento que le era incomprensible; anormal, respecto a una "conducta política normal" (idea contraria a cualquier noción básica de psicología social) y que remataba en un apriorismo nacionalista: excepto el MNR, "todos los demás partidos de Bolivia" al igual que FSB, eran "producto de una importación" (*ibid.*); "bovéricos", según expresión de Franz Tamayo.

Que esta interpretación decía más de sí misma que de FSB, es un hecho independiente de toda exégesis. Lo que cabe revisar aquí es el apego del joven Zavaleta a la *realpolitik*, rezumando ideas nada revolucionarias. Afirmaba que el maquiavelismo era más realista que la "paranoia social" de FSB, porque "avanza sobre la práctica", es decir, revisa su accionar según los hechos, mientras FSB insistía en creer en "los mitos enemigos del pueblo", aborreciendo lo real porque no se movía "en la misma dirección de uno".

No es erróneo preguntarse si esa minoría definida por Zavaleta no era más bien el resultado no deseado de la patología resultante del uso ilimitado del poder político; el "maravilloso instrumento del poder" según lo había definido Paz Estenssoro. La distancia de FSB respecto a la realidad sugiere, debido a la riqueza de la prosa de Zavaleta que revisa lo anterior y avanza en nuevas aserciones hipotéticas, otras claves y límites de su pensamiento (capítulo III, *infra*):

La impenetrabilidad de la constitución del falangismo se hace particularmente en sus contactos con lo real, frecuentes porque la política es la conducción de lo real del hombre, de lo social. Pero esta instrumentación de irrealidades [encontró] un caldo favorable, así fuera en los sectores menores de la población. Había un feudalismo en proceso veloz de debilitación, un "fin de raza" [expresión de Carlos Medinaceli] que era la agonía de los españoles que no habían logrado hacerse bolivianos, *decadencia que a fuerza de vivir de importación y transculturaciones frustradas había perdido la aptitud de la creación directa* y que, en consecuencia, necesitaba de las sensaciones excitantes para sentirse vivir. [Un] presentimiento del fracaso de moverse dentro de lo no espectacular, propio, por lo demás, de la mentalidad desfalleciente de una clase que ya estaba viviendo su decadencia [por lo que] negaban hechos tan reales como la lucha de clases. (29 de abril de 1959. Énfasis mío).

El denunciado misticismo de FSB —"antorchas verbalistas" en cuyo jefe reflejaban "la extensión individual de la frustración colectiva" de lo que, sorprendente o inadvertidamente, Zavaleta se veía llevado a reconocer como "un movimiento" (*cf.* "Los muertos que no han vivido", del 20 de abril de 1959)— aparecía en la interpretación

clausuradamente nacionalista y populista (nacional-populista), como el polo opuesto antinacional que dinamizaba el nacionalismo del MNR:

Si la nacionalidad existe de alguna manera es a través de lo carnal, lo activo y cotidiano, que es el pueblo *khesti* y pobre, todo lo contrario de un mito, pueblo más poderoso sin embargo en su verdad y sus imperfecciones, que todos los mitos en su pureza anti-terrena. Sencillas y puras, nuestras gentes vaciaron, como es ley en la raza, su heroicidad sin gestos por las calles. Era un modo de pelear exultante, un entusiasmo colectivo. La fe operaba esta transformación de la muerte en vida y los caídos no eran sino accidentes de entusiasmo. Distinto es el fin del signo de Únzaga, [muerte] que, en verdad, es o que más se asemeja al mito. Es el fin de una pasión deshumanizada (20 de abril de 1959).

Con la derrota de “las falanges falangistas” —*i.e.* los partidos de “la Rosca” que se expresaban como unidad golpista mediante FSB y porque “la oligarquía es una sola aunque tenga varios partidos”—, éstas reaparecieron ante la derrota electoral de la derecha en las elecciones parciales de 1958. El golpe de Estado se inspiraba, como Zavaleta admite, atribuyendo “mala fe” a los intérpretes de FSB pero virtud teórica a una expresión de Walter Guevara: “Cuando se cierran los caminos democráticos quedan todavía muchos otros”. (26 de mayo de 1959).

Según Zavaleta, FSB era como la zorra envidiosa de la fábula clásica, aunque es inverosímil decir que la Revolución era un cordero a su merced. Lo que las elecciones demostrarían —ante la declinación de FSB que al autoexcluirse dejaba al discurso nacionalista sin el enemigo interno necesario a su mejor reproducción— sería “la significación diríase insignificante de los ausentes” y por tanto “abstención significa, en el lenguaje falangista, golpe” (*ibid.*).

El intento de FSB por derrocar al MNR de Siles Zuazo en 1959, había merecido acres e inspirados denuestos de Zavaleta contra esa organización política de la derecha tradicional y su prolongación en comités cívicos y grupos afines; la identificaba con los abogados de miembros de las élites tradicionales, especialmente Adolfo Siles Salinas, quien interpelara al gobierno del MNR de Hernán Siles Zuazo por la muerte de Únzaga, jefe de FSB:

Los recursos y las patrañas de altoperuanismo decadente, sin reparos de ninguna especie y más aptos en el manejo de las presunciones malévolas que de las leyes y los datos objetivos [prefiriendo] la violencia al juego democrático. De ahí es que *ese*

letrado [demuestra una] mentalidad de mixtificaciones por las más forzadas suposiciones. Preguntarse los motivos de la presencia de los milicianos es en efecto, infantil. (“Embrillos y patrañas del leguleyismo rosquero”, 1959. Énfasis mío).⁶³

También infería Zavaleta que la amenaza de “llevar el debate a las calles significa[ba] salir a matar a las calles”. (17 y 20 de junio de 1959). Lo que conviene destacar es el lugar que daba el joven Zavaleta al rencor que atribuía a la Rosca por la muerte de su líder político, lo que llamaba “obnubilaciones del resentimiento”. La única utilidad que atribuía al documento legal al que respondía, consistía en “mostrar cómo el resentimiento priva a las gentes no sólo de consecuencia moral, sino también de razón lógica”, idea lúcida que, como veremos, alcanzaría irónicamente a su autor. El tema de los límites cognoscitivos del rencor había sido referido también en otro artículo de ese mismo año: “El rencor es mal consejero y conduce a situaciones peligrosas” (29 de agosto de 1959) y recibirá precisiones dialécticas posteriores, en particular en los últimos textos de Zavaleta.

Opinaba que el proceso por la dramática muerte del “jefe fascista” (Únzaga) “acabaría en sainete”, puesto que los abogados —Tobía[s] Almaraz y Luis Adolfo Siles, “doctorcitos de Larecaja 188”, calle donde muriera Únzaga— del principal acusado (Álvarez Lafaye), hacían “planteamientos en castellano casi ininteligible y bufonesco” (“Complejos de chicanería”, 1959).

También le parecía mera cursilería del siglo XVIII, lo alegado por el ex diputado de FSB, Jaime Ponce Caballero, quien empleaba el “vos” castellano. Sin embargo, el fondo del asunto era otro, correspondía a una intervención camaral de Augusto Céspedes, en la que había afirmado por el MNR: “No reconocemos el derecho de juzgar los actos del gobierno a una minoría que prácticamente se ha puesto fuera de la ley” (9 de septiembre de 1959). Zavaleta dirá en un texto que no ocultaba la intimidación algo obscena desde el poder, ilustrativo del tipo de democracia del MNR:

A las bandas de maleantes no se las persigue porque sean minoría sino porque delinquen. Para el rubicundo ex diputado [Ponce Caballero] a quien no le gusta trabajar sobre ejemplos reales [había denunciado tortura en campos de concentración, sin precisar éstos] conviene [decir que] *mutatis mutandis*, es el caso político de FSB. [La] prueba está en que otras minorías como el PSD y la totalidad de su militancia (Luis Adolfo Siles y Almaraz) no son perseguidos puesto que el domingo-

⁶³ Sobre la connotación de “letrado” o “letradura” ver Anexos: “El Perú, los indios y los perricholi”, *infra*.

onomástico estaban guarnecidos en sus domicilios, seguramente para asesorar intelectualmente a las resultas, pero como no mataron ni organizaron la matanza ahí están, libres e intactos, defendiendo a los que tales cosas hicieron. Esto es lo que el ex diputado tiene que entender. Sobre el requisito de que la mayoría es el pueblo trabajan todas las ideas de la democracia que, precisamente, quiere decir eso: primacía de los más sobre los menos y respeto de los menos a condición de que respeten a los más. (*Ibid.*).

Esta enunciación de la democracia deja entrever que FSB no había respetado al MNR; que los 3 de 60 diputados de la minoría fueron desaforados porque la minoría no respetó a la mayoría; que el "rubicundo" y además chuquisaqueño como agrega Zavaleta, ex diputado Ponce, adolecía de una "romántica esquizofrenia, indignada contra sí misma" (*ibid.*); que las declaraciones de otros ciudadanos no pertenecientes a FSB tenían el mismo ánimo repudiable de faltar al respeto a la mayoría, tal Jorge Siles Salinas ("pueblo sin conciencia histórica"), el mismo Jaime Ponce ("pueblo en decadencia") o Roberto Prudencio ("país sin memoria, sin pasado y sin tradición, sin proceso ni dinámica") calificado como "movimientista expulsado y nazi frustrado" (1ero. de septiembre de 1959).

También los comités cívicos, considerados instrumentos de subversión "de la rosca" (como el de Cochabamba), eran acusados de haberse organizado para "crear conflictos al Gobierno Revolucionario" ("Los ladinos responsables del desastre nacional pretenden usurpar el nombre de Cochabamba", 1959) y representar a Cochabamba, "lo que [no] es sino un asalto vulgar de las minorías ya expulsadas del poder". Zavaleta entendía que el liberalismo (partidario, creado por Eliodoro Camacho) había logrado el poder con Pando, quien para vencer a los conservadores llegó a la guerra civil pactando con los indios:

La primera traición se consumó con el fusilamiento de Willca, cacique de los indios. Los "federales" que dejaron de serlo una vez logrado el poder, se empeñaron en pronunciar discursos contra la raza nacional indígena, [adquiriendo] forma literaria con el sociólogo e historiador Alcides Arguedas [quien] enseñó que la nuestra es una "raza enferma". [En lo internacional] el abrumador entreguismo de los liberales se expresa de manera inmejorable [en] Félix Avelino Aramayo [pidiendo] "definir el periodo geográfico de la república, [sacrificando] algunas aspiraciones extremas del patriotismo [venta del Acre al Brasil, pérdida del Litoral con Chile]". Los liberales no sirvieron siquiera para resguardar el capital obtenido de esas ventas. (14 de junio de 1960).

El liberalismo que había servido al imperialismo, patinismo y gamonalismo, había sido dispersado en 1952, pero sobrevivía "en las inteligencias tristonas que admiran a Montes y su tiempo desde un nominalismo revolucionarista sin remedio" (*ibid.*). Fue la sedición falangista del 19 de abril de 1959, el acontecimiento que llevó el análisis de los miembros del MNR, entre ellos Zavaleta, a un grado discursivo de máxima ideologización defensiva del nacionalismo. El diario *La Nación* lo calificaría como "cuartelazo de modalidad ochocentista" apoyado sólo por un regimiento de Carabineros ("Aliaga") y contrarrestado por los Comandos del MNR, fabriles, mineros de Milluni y campesinos del altiplano. Se acusaba a FSB y el PURS, "las minorías, la Rosca", de utilizar como pretexto el catolicismo y el anticomunismo (20 de abril de 1959), pero lo sustantivo para la historia, escribía Zavaleta, era "la revuelta falangista, como globalidad": la muerte de Únzaga no era sino "una de las cien muertes" de la fecha aquella, en la ciudad de La Paz, resultado de una "obcecación en el odio" del "rubicundo caradurismo" falangista, buscando la regresión a "un régimen de latifundios y antipopulismo":

Un partido como FSB, que no tiene ideas políticas y que no se mueve sino por un enconado rencor clasista, tenía que acudir al excitante emocional que le es necesario para sobrevivir, como a todas las existencias que degeneran por moverse en terrenos anti-históricos. ("El sangriento domingo-onomástico, tema para la calumnia y el absurdo", s.f.).

Este contexto de agitación, por el intento fallido de sedición falangista, de juicios por su muerte y contraacusaciones del MNR, se había visto también encrespado por los pronunciamientos desde Buenos Aires de un político tradicional, Enrique Hertzog Garaizabal, jefe del viejo PURS. Zavaleta decía que era una noticia "jugosa" porque el PURS repudiaba aparentemente "el golpe falangista y el golpismo en general", cuando en realidad se trataría de lo contrario, porque con ASD, PSC y FSB formaban la llamada Mesa Redonda de oposición al MNR:

Pensando dos veces, ha habido realmente una inconducta política por parte de Portocarrero [importante dirigente del PURS expulsado por apoyar a FSB]. Hay, desde luego, un eje virtual entre todos los partidos rosqueros y no se lo puede romper impunemente. Al expulsar a su ex secretario y al someterlo a una verdadera "interdicción del fuego y del agua" al estilo de los Decenviros, Hertzog se proclama como concurrente solidario de la matanza promovida por los falangistas, pero como padece de descontrol cerebral y ambivalencia neuropática al mismo tiempo acusa al

gobierno del doctor [Hernán] Siles de ser responsable de dicha matanza. (12 de junio de 1959).

Hertzog había solicitado a los Estados Unidos que dejara de financiar al gobierno del MNR por "impopular, corrompido y cruel" (19 de junio de 1959). El rechazo de Zavaleta a esta solicitud impertinente es más bien paradójico, porque en su injuriosa respuesta,⁶⁴ dejaba en evidencia la ausencia de soberanía que implicaba dicho financiamiento, por mucho que fundamentara con razón la conducta de las viejas élites:

Lo que unifica todos los actos de la oligarquía boliviana, estrechamente ligada a la oligarquía latinoamericana, es el moverse y decidir sin pensar un instante en averiguar las inclinaciones populares de los bolivianos. [No] tienen ninguna dificultad en solicitar que se prepare y organice el hambre [con] tal de que el viejo feudo despreciado vuelva a sus sucias manos sin patria. [La] obnubilación de Hertzog le impide cerciorarse de que *la totalidad de la ayuda norteamericana es administrada por norteamericanos* a través de los organismos del Punto IV. [O] sea que la única manera que Estados Unidos y Bolivia practiquen una verdadera amistad es sustentándola en el hambre de los bolivianos. Cosas de tarados... (19 de junio de 1959. Énfasis mío).

No sólo lo anterior, sino que en otros artículos se advertía que quienes eran más favorecidos por esa "ayuda" que el MNR defendía (*v.gr.* mediante el Servicio Agrícola Interamericano, con maquinaria "a un connotado rosquero llamado Carlos Canelas") eran precisamente las élites tradicionales. (9 de mayo de 1959).

Zavaleta listaría los peculados del PURS y su relación con la Patiño Mines en los 40, al punto que consideraba que "la oligarquía sirviente del Superestado [minero]" jamás había pasado de una condición subordinada, de modo que "el Superestado no creó ni siquiera una burguesía nacional sino un grupo de lacayos" (31 de mayo de 1960). Adelantó esta interpretación el libro de historia de Augusto Céspedes *El dictador suicida. 40 años de historia boliviana* (1956), del que Zavaleta subrayaba su denuncia contra Mamerto Urriolagoitia, presidente saliente de las élites tradicionales, que momentos antes de su

⁶⁴ Refiriéndose a Hertzog como "prófugo de Chulumani", "personaje moralmente descalificado como comparsa" o "prócer del mundillo político de la rosca", "frustrado por íntima ineptia", "estrepitoso damnificado del destino", "con toda la gastada furia de sus venas sin sangre", "subproducto de cabeza sin otras ideas que las que les dicta su amo". (21 de abril, 12 y 19 de junio de 1959).

renuncia, firmara una orden de pago por una cantidad de dinero para sí mismo.⁶⁵ Su fuga con ese dinero lo mostraba como

el último líder de esa casta [señorial]. He ahí la explicación para saber por qué la Rosca sirviente no tenía ni siquiera la aptitud para exigir su cuota parte en el pertinaz saqueo al país por parte del Superestado y por qué hace gala de una "honradez" a base del hurto de los mendrugos que le dejaban sus amos. (*Ibid.*).

Otros exiliados de las élites tradicionales en Buenos Aires o en Salta, que habían comparado la situación cruceña derivada del intento de sedición de FSB con la situación Húngara (en ese entonces un caso de represión internacionalmente conocido), merecerían una nutrida respuesta de Zavaleta, con un denuesto alusivo a la democracia que también tendría larga historia en su retórica, el "demoformalismo":

El slogan demo-formalista del huayralevismo degenerado pierde sentido y se vuelve palabrería de abandonados por la historia. Aparece entonces el golpismo que no vacila en llevarse a cabo en las circunstancias más extremadamente inhumanas. De ambos fracasos resultó el retroceso político a las instituciones laterales —universidades, comités cívicos, lo que se ha llamado el rosco-civismo— desde las que se prepara la sedición, explotando el filón regionalista para la vuelta a un régimen de castas. [El] centripetismo es el recurso de los impotentes en el plano nacional, método de los partidos sin pueblo. [Más] vale pensar que [el recibimiento por el gobierno argentino] de la solicitud de los traidores bolivianos constituya solamente una intriga oficiosa. (27 de junio y 2 de julio de 1959).

El adjetivo añadido al localismo de Medinaceli (huayralevismo *degenerado*) se dirigiría en principio contra Hertzog en relación al llamado centripetismo, entendido como la preferencia políticamente desviada por "poderes extra-bolivianos para imponer un sistema de explotación oligárquica" (10 de marzo de 1960), pero alcanzaba a la élites tradicionales en su totalidad por no haber logrado dar forma a su dominación, lo que hace de este adjetivo una connotación sociológica atendible.

De acuerdo a Zavaleta, en algún momento el MNR resolvió que la oligarquía desplazada "había evolucionado" y que su posición reaccionaria sería resultado de su rechazo a las medidas revolucionarias: el Voto Universal se trocaría en voto "sólo para mestizos pursistas, falangistas y liberales" y "no puede ser entendido sino como una

⁶⁵ Zavaleta repite esta noticia, novelada por Céspedes y recordada en 1960, 23 años después, en *Las masas en noviembre* (1983b: 55 nota 15b).

secuela de colgamientos" (*ibid.*). Esta alucinante hiperbolización del colgamiento de Villarroel en 1946, se completaba con la acusación al sector disidente de Walter Guevara, por colaborar con la oposición, rematando en una injuria *ad hominem*:

El lenguaje eufemístico no logra disimular la oscura bazofia del alma de los doctores nutridos del guano patíñista. [El] complejo racial rosquero alcanza características deliciosas. "Sería —manifiesta Hertzog— que expusiéramos a las principales ciudades como La Paz, Cochabamba y Sucre a una destrucción total y a una masacre de sus habitantes blancos que constituyen el mejor capital de la República". El mendigo de [Avelino] Aramayo parece ignorar que pertenece a la categoría de los sin-patria y que no tiene otra raza que la de los vendidos, que es universal. (*Ibid.*).

Zavaleta suponía una mentalidad compartida de "la rosca", lo que le permitía filiar como una sola familia a muchos individuos para los que Bolivia era —en expresión del escritor Alcides Arguedas, que el nacionalismo del MNR reiteró sin cansancio como espejo contrario suyo— un "pueblo enfermo". Alberto Bailey Gutiérrez, Alberto Ostria Gutiérrez, Jorge Siles Salinas, también eran adscritos a esa "aristocracia colonialista [que no hizo nada por salvar a Bolivia de una esclavitud de cuatrocientos años]" y que pretendía el "gobierno de los pocos" (términos del joven Zavaleta, 1ero. de septiembre de 1959). El último de los referidos no sería nada interesante puesto que "sus alcances intelectuales y morales no [iban], sin duda, más allá de FSB, su anteojera y partido". Débil criterio de exclusión, lícitamente aplicable a quien lo propugna según se observa en la cita siguiente. Lo cierto es que otros estaban destinados a la demostración de su "degeneración" e inauténtica tradición, según el joven Zavaleta, por razones que para la comprensión del problema de la expresión en su pensamiento posterior y los límites de su nacional-populismo será preciso develar:

El boliviano sería efectivamente un "país sin pasado y sin tradición, un país sin proceso ni dinámica" como afirma Roberto Prudencio si no hubiera tenido la dinámica fundamental que le permitió expulsar a los mismos que ahora se dedican a difamarlo ante el extranjero. La que no tuvo "proceso ni dinámica" fue la Rosca boliviana que, *al no lograr una forma propia como clase, trabajó su perdición y creó las circunstancias para su degeneración que es ahora el único hecho resaltante que aparece lo mismo en los escritos de Jorge Siles Salinas Vega que en los corbatines de guato y la norteamericanización de la resaca rosquera que sobrevive en los "camisas blancas" de La Paz.* La recurrencia al concepto de tradición es, igualmente, propia de una clase que jamás pudo arraigarse en la tradición nacional. Las postulaciones de Jorge Siles S.V. han sido, en todos los casos, de retorno a una presunta tradición

hispanista. Pero como el español no logró tener carácter en el país sino a condición de hacerse boliviano [cuando] a los bolivianos se habla de memoria y de pasado se hace referencia, naturalmente, a la gran tradición nativista, cuyo cultivo pertenece exclusivamente a la Revolución [de 1952]. (“Ideólogos rosqueros difaman a Bolivia desde el extranjero”, 1ero. de septiembre de 1959. Énfasis mío).

Zavaleta debió sentir, sino reflexionar, “sin duda” como solía escribir, que los más ardorosos descalificativos contra “la rosca” sólo daban cuenta de una realidad política contraria a sus deseos y enemistada con el MNR, lo que para el joven militante, periodista primero, luego ministro y finalmente diputado, respondía a la paradoja inesperada de lo que llamó en otro artículo de la época: el “institucionalismo salido del 19 de abril”, reducido a mera reacción ante la sedición falangista contra la Revolución del 9 de abril de 1952.

La emergencia de este fenómeno (“todos son democristianos últimamente en Bolivia”) que aludía a la ausencia de tradición y “fin de raza” de la “degenerada rosca” —expresiones repetidas por Zavaleta como un conjuro contra lo que creía inacabables reconstrucciones de las élites dominantes tradicionales (la “paradoja señorial”), desde sus primeros artículos hasta los últimos⁶⁶—, se sostenía sobre un discurso nuevo que desafiaba al oficialista y contra el que Zavaleta esgrimía una débil razón numérica: “700.000 ciudadanos” escribía —no votos— contra “5.000 electores” del PSC, números que no desconocían la referida institucionalidad política emergente (el Partido Social Cristiano y otros grupos cercanos), que para el joven Zavaleta significaba la pretensión de conseguir por “concesiones en el papel” lo que el voto no proporcionaba. Se refería al señalamiento crítico por esos grupos demócrata-cristianos minoritarios, de la constitución de una nueva oligarquía en el poder, la del MNR.

Dicha minoría (“especie de muerte en larva”, “grupos practicantes de lo minúsculo”, “feto pretende derecho a veto”) impugnaba una realidad obvia de abuso del poder que el discurso de Zavaleta hacía más visible; *i.e.*, una restrictiva democracia oficial mediante el Estatuto Electoral vigente, que Zavaleta traducía en términos de “las preferencias corporativistas que, como se sabe, son más bien mussolinianas y fascistas que democráticas” (*cf.* 23 de septiembre de 1959). El blanco en este último caso era Gonzalo Romero, a quien se acusaba de creer que la opinión se formaba “agotando las máquinas de

⁶⁶ En *La Nación* el 29.06.59; CIN, 1967:28; LMN, 1983b: 62 nota 69; LNP, 1986: 191.

escribir de la Argentina y las rotativas de *El Diario* con comunicados día por medio". Así describía Zavaleta la votación del PSC:

Dar representación a la minoría sólo porque es minoría es lo que postula el senado funcional [propuesto por el PSC] de raíces aristocratizantes claramente antipopulares. [Romero] dice que "en un régimen democrático debe votarse por listas incompletas o simple cociente para llegar a la pluralidad de representantes políticos e ideológicos" sin hacer notar, lógicamente, las consecuencias antidemocráticas de ese uso electoral. Eso conduce a la multiplicación artificial de los partidos que, sin tener caudal electoral, es decir, sin representar opinión, llegan a tener poder participante hasta anular a los partidos realmente mayoritarios. Francia con Degaulle (sic) ha abolido ese sistema porque estaba llevando a la ruina a la democracia francesa. (*Ibid.*).

El cuestionamiento al "sustento moral" de cualquier expresión pública de FSB por "matanzas como la del 19 de abril" invalidaba, según Zavaleta, toda consideración del voto, puesto que frente al respeto a las minorías era "más vital el respeto y la obediencia a las mayorías" (*ibid.*).

Por todo lo anterior, una reunión demócrata-cristiana de bolivianos en Santiago de Chile —para comunicar una Declaración contra las dictaduras, firmada por el gral. Leónidas Trujillo que, muerto en 1961, se recuerda como uno de los más sangrientos dictadores de América Latina, y el liberal venezolano electo Rómulo Betancourt— era una "muestra del peligro de las vaguedades demoformalistas" (19 de agosto de 1959). La "jerga demoformalista" sobre la "independencia de poderes" y la libertad de prensa a cargo de empresarios que hacían de ella una industria, se oponía, en el análisis de Zavaleta, al problema central de la dependencia económica que era el subdesarrollo que Venezuela y Cuba denunciaban.

La relación de la situación boliviana con la revolución cubana (1959), se puede leer en los artículos que Zavaleta escribiría desde La Habana, como enviado de *La Nación*. En estos consideraba, a propósito de los fusilamientos de las élites tradicionales en Cuba luego de la revolución, que el rechazo a la pena de muerte era una "sensiblería latinoamericana" ("Monstruos y teléfonos cubanos", 1959) y criticaba el artificioso humanitarismo de la prensa internacional pronorteamericana, que no denunciara los fusilamientos en Buenos Aires por la llamada "Revolución libertadora", dictadura militar que derrocara al gral. Juan Domingo Perón, tres años antes, en 1955.

Fidel Castro impugnó la propiedad de las agencias de cable para enviar noticias y sugirió crear un servicio de prensa latinoamericano (eran los orígenes de Prensa Latina), pero la contradicción y el sesgo ideológico entre lo que Zavaleta denunciaba en Bolivia y lo que escribía y se conocía afuera del país era flagrante, pues acababa de descalificar la reunión demócrata-cristiana en Santiago de Chile, relacionando a Trujillo con el “peligroso demoformalista” Betancourt, mientras desde La Habana destacaba la relación de éste con “los dirigentes del MNR cuando visitó La Paz, en 1952”, es decir con Paz Estenssoro, con quien Betancourt mantendría una larga relación, debida a una incuestionada afinidad política. En este último caso se trataba del “presidente electo de Venezuela, quien incluso suscribió un documento [con el MNR]” (*ibid.*).

El más expresivo de los artículos de Zavaleta reaccionaría, como es obvio, contra el más sistemático de los escritos críticos sobre los, hasta entonces, dos gobiernos del MNR (1952-1960); una serie de artículos publicados en *El Diario* por el joven escritor Marcelo Quiroga Santa Cruz (29 años). El joven Zavaleta diría que esos textos y la novela *Los deshabitados* (1959) expresaban el fracaso de una clase social; el sentimiento de derrota de la “rosca” que identificaba de manera transgeneracional a Quiroga Santa Cruz con los antes denostados: Henrique Hertzog, Demetrio Canelas, Roberto Prudencio, Jorge Siles, sin excluir al liberal Eduardo Montes y Montes. Lo llamaba método histórico “cursi” semejante al de Fernando Diez de Medina (embajador del MNR). Esto último se explica por la protesta final del artículo de Zavaleta sobre el cuerpo diplomático del MNR (un cuñado de Quiroga Santa Cruz había sido designado embajador en Londres).

Con notable incompreensión, no sólo de la diferencia entre ambos discursos (el ensayístico-político y el novelesco), sino del lenguaje mismo, incompreensión porque Zavaleta menciona su propia extrañeza ante “coincidencias extraordinarias” en ambos textos, que a su juicio validaban “asociaciones que, sin mucha suspicacia, pueden hacerse” (“Joven deshabitado culpa al país por sus desgracias personales”, en *La Nación* del 17 de marzo de 1960).⁶⁷ Quiroga Santa Cruz parecía un blanco ideal, representativo de intereses

⁶⁷ Quiroga Santa Cruz había invertido el sentido de una expresión de Paz Estenssoro (“la Victoria Nacional de Abril”, en Paz, 1964: 10) y que Zavaleta repetiría más de una década después (en “La crisis de 1971”, *Excelsior*, México, 26 de agosto de 1975, p. 7). Zavaleta injuria al autor de *La victoria de abril sobre la nación*, y la novela referida, llamándolo “ideólogo de la deshabitación”, “cerebro patifista” amparado por un “hado protector y mestizo” (el padre del denostado había sido gerente de la Patiño Mines); identificándolo con su novela de “homosexualismos diluidos”, lenguaje “enrevesado y propincuo al galimatías”, “versión novelística de los artículos [referidos] y a la inversa”, miembro de “la Rosca del presente”.

presuntamente intemporales de la Rosca, que sostenía las mismas tesis antibolivianas de la revista *Times* y su impotencia histórica y disgregación por “odio a las mayorías insurgentes”. Sin embargo, en este carácter ideal, a tal punto era extraordinario el “joven deshabitado” Quiroga en la lectura de Zavaleta, que

no sabe la verdad que dice, aludiendo sin querer a la enajenación total que ha mantenido la Rosca respecto a Bolivia, cuando menciona “una ciudad [La Paz] a la que no volveremos y que no hemos sabido conocerla”. (*Ibid.*)

Quiroga debía ser la prueba viviente de las tesis movimientistas sobre la Rosca de la superación de esa “degenerada” minoría por un régimen nacionalista-revolucionario. Lo inexplicable para Zavaleta era el párrafo al que se refiere, en el que las masas se realizaban. Palabras que conviene retener, a propósito del título previsto por Zavaleta para nombrar “el momento en que el proletariado minero ingresa a las luchas políticas del país” (masacre de Catavi, 1941, en CIN, 1967: 104) y que él sabía no se había realizado *en su sentido clasista y totalizador* durante el gobierno del MNR (ver “La canción de la María Barzola”, *infra* III.2 y III.3), porque según Zavaleta, constituía un pasado que sólo el socialismo podía redimir:

No deja de ser extraño que él mismo aclare al final de todo [se refiere a Marcelo Quiroga Santa Cruz], que “hay días en los que las personas extrañas se juntan en una misma plaza para cantar una misma canción”. (*Ibid.*)

El propio confesor del joven Zavaleta, principal gestor literario para vincularlo con escritores de otros países y publicar sus escritos en el diario católico *Presencia*, o la importante revista de crítica literaria local *Signo*, monseñor Juan Quirós (además de los críticos que reuniera: Óscar Cerruto, Porfirio Díaz Machicado y el uruguayo Sergio Suárez Figueroa), tenía un concepto enteramente distinto y positivo de la novela en cuestión (*cf.* Rodas, *op. cit.*, I, 2010: 214). Como después observaría Zavaleta, para su desgracia —contra aquella única intuición suya sobre el fondo disonante de sus apasionadas reacciones juveniles—, el denostado escritor Quiroga Santa Cruz estaba inaugurando una historia que no era la del banquero, hijo del terrateniente y señor de la nación de Raudsmýri, que prolongara el poder burgués con el recurso clásico de cambiarlo todo superficialmente para que nada cambiara. La restauración oligárquica provendría del propio MNR, mediante las FF.AA.

II.3 Historia natural boliviana y tipo humano minero

El amor por el peligro resulta natural en una nación que nunca ha dejado de vivir peligrosamente. [Es] la historia del país la que hace que, cuando los bolivianos piensen en su patria piensen en una batalla. [La] fe en la violencia, que en verdad es un dato psicológico generalizado [es] para romper y sustituir un orden de las cosas [y] expresa en realidad una infatigable, juramentada necesidad de ser.

RENÉ ZAVALA: *Creación de la idea nacional*, 1967: 92 (énfasis mío).

La prehistoria de la intersubjetividad boliviana, que sería el motivo de los aportes marxistas más elaborados en la última etapa intelectual de Zavaleta —señalada en el apartado metodológico a.2 con el prefijo alemán *ur-*, de arcaico u original—, era sinónimo de “historia natural”, como para Benjamin en su estudio sobre el drama barroco alemán (*cf.* Buck-Morss, *op. cit.*: 222). Adorno pensaba que lo que se hundía era lo moderno en sí mismo, es decir, que la extensa alienación (“reificación”) de la sociedad burguesa, apuntaba hacia a una nueva época de barbarie. Así lo demostraba —sostenía— el carácter adquirible de la cultura que la reducía a una “función ceremonial”; los elementos progresistas modernos revelaban precisamente lo arcaico como subsuelo de la modernidad, el carácter de mercancía de la música (el jazz) que ocultaba en su apariencia (*Schein*) primitiva, el resultado individualista de la sociedad en la que se desarrollaba. En la dialéctica entre apariencia ideológica y verdad social de Adorno, el jazz mostraba ser falsamente democrático y al ser sólo escuchado perdía su fuerza: las personas ya no se identificarían con él sino consigo mismas (*ibid.*: 224-225; 228-229). La separación de los dos polos del jazz (el individualismo de la música de salón y el colectivismo de la marcha militar) impediría redimir su carga ideológica.

Es análogo el papel de los polos de la intersubjetividad boliviana pensada por Zavaleta (nacional-popular y señorial): en tanto se mantienen en tensión, son productivos como conocimiento social, pero su disyunción por identificación de la parte con el todo (el Libro de Abril, apartado II.5), o por identificación del nombre con el hecho histórico, supone, por definición, debido a la lógica de las polaridades dialécticas, la imposibilidad de comprensión de su devenir histórico. Esto neutraliza el esfuerzo de síntesis de Zavaleta, negado por su praxis política proclive a proyectos reformistas o de “pacto social”, en

función de una totalidad social no menos marchita que la Revolución del 52 y cuya deriva continúa; praxis no revolucionaria, determinada por el supuesto del progreso y que filosóficamente desahuciaran Benjamin y Adorno.

Incumplidas las promesas revolucionarias del MNR, por la orientación clasista pequeño-burguesa del Estado del 52 y poco antes de cumplir obligaciones proselitistas para ser diputado nacional —sobre las que Zavaleta ironizaba a propósito del voto universal, que era la negación del demoformalismo que atribuía a la Rosca—⁶⁸, ofreció en 1961 una conferencia, cuyo origen estaba vinculado a sus funciones periodísticas previas en el oficialista diario *La Nación*. Como miembro del diario *La Nación* realizó un reportaje en 1959, al agregado Cultural de Brasil en Bolivia, Thiago de Mello, a quien el reconocido crítico literario brasileño Álvaro Lins consideraba uno de los cinco mayores poetas de Brasil y que recibiría el Premio Nacional de poesía de la Academia Brasileña de Letras. Recíprocamente, el Centro Boliviano Brasileño propició una conferencia de Zavaleta, publicada en 1963 como la “historia natural” que tratamos.

En “Thiago de Mello, un poeta que nos ha sido enviado por el Brasil”, Zavaleta describe a “un existencialista cristiano” de extraordinaria sencillez, que mencionando a Augusto Céspedes entre los novelistas bolivianos y a Óscar Cerruto entre los poetas, recordaría a Heidegger, para quien la poesía era la fundación del ser por la palabra. Zavaleta añadió el requisito de la emoción en una coda explícita:

A esta definición yo agregaría que la palabra de la boca es inútil e impotente si el soplo que la crea no viene del corazón.

Políticamente, la postura de Mello era inequívoca: “Como todo hombre que siente el presente no puedo dejar de inclinarme [...] al socialismo, pero no soy yo, es el mundo entero que camina en ese sentido”. En su conferencia de 1961, es Zavaleta quien enuncia algunas preocupaciones que serían constantes en su pensamiento sociológico y político sobre la historia, la más importante de ellas (ver Anexo: “El recuerdo en materia política”, *infra*), la función performativa de la memoria:

⁶⁸ “El azar y el doctor Paz [Estenssoro] me han hecho diputado por Oruro, luego de una agitada campaña por Carangas [...] estudiando los efectos del voto universal en la tierra donde Dios es el frío. No fue inútil, en verdad, pero algunas veces quisiera volver a la violenta inocencia de los primeros años de la Revolución”. (C35: 1).

La memoria de los hombres no es solamente secular. En realidad los hombres se acuerdan de lo que fue y no vieron y hasta de lo que no fue jamás. (1963: 50).

Otras cuestiones centrales, planteadas por primera vez de modo programático, serían la del espíritu de cuerpo y retruécano *de lo señorial*; el *tipo nacional* que subsumía "tipos culturales o humanos"; y las formas políticas del *terror revolucionario* (como interpelación emancipadora, discurso nacionalista, republiquetas guerrilleras e insurrección obrera, respectivamente). Todas ellas merecerán un tratamiento temático diferenciado en la conferencia, durante la que Zavaleta lee un texto titulado: "Notas para una historia natural de Bolivia". La orientación explícita de la Revolución Nacional como espejo de ficción barroca, se observa en la alusión de Zavaleta, un año después, a la novela del cubano Alejo Carpentier titulada *El reino de este mundo* (1948):

Supimos que cada hombre es en cierta medida del tamaño de su país y que la nacionalidad es un elemento del yo. [...] Supimos que teníamos una tarea en el "reino de este mundo". ("La revolución boliviana y el doble poder", *Marcha*, Montevideo, 20 de julio de 1962, p. 12).

La sinonimia postulada por Zavaleta, que entonces era Agregado Cultural a la Embajada de Bolivia en Santiago de Chile por el MNR, llama a la crónica del redescubrimiento de Haití por la prosa de Carpentier: "Un pequeño manual de lo real maravilloso" (1963: 70), *mutatis mutandis* a la historia de Bolivia que ensayaba:

Al leerlo pensé en los cañones de plomo de Alejo Calatayud, que una vez disparaban y fundían, o en el diario de las guerrillas del semianalfabeto tambor mayor Vargas o en Melgarejo que, aunque siempre fue un centauro borracho, lloraba ante las ciudades que incendiaba. [En] estas tierras la maravilla o lo maravilloso no es una burocracia de trabajadores de la imaginación sino una circunstancia frecuente de la realidad, caudalosa en el grado necesario para no terminar jamás. Acaso sea un deber mayor y un destino, para el reencuentro de estos países elegidos como infortunados, seguir los pasos de Carpentier. (*Ibid.*)

Es en el prólogo a su novela (no siempre reeditado, ampliado unos años después en el último ensayo de *Tientos y diferencias* y en una conferencia en El Ateneo de Caracas, en 1975), que Carpentier intenta definir "lo real maravilloso", como remate de sus pasos por China, Medio Oriente, Unión Soviética y Praga. El conjunto de su reflexión sobre el barroco americano y "lo real maravilloso" se encuentra en dos textos (ediciones de 1980 y 2009) a

los que haremos referencia. Como es comprensible, Zavaleta no considera que la novela latinoamericana como género, limite el alcance del pensamiento de Carpentier; entiende que se trata de una denominación más amplia que alcanza a la historia como una crónica singular.

Es el redescubrimiento de la historia de Haití y su liberación en 1943, el que permite a Carpentier hipotetizar —desde las ruinas de Sans-Souci y la Ciudadela La Ferrière construida por el déspota ilustrado Henri Christoph— que lo extraordinario no ha dejado de tener vigencia en la realidad cotidiana americana. Dado que el surrealismo no da cuenta de los mitos americanos, sugiere la noción de “lo real maravilloso” entendido como lo que sucede por la “fe de la colectividad en el milagro” (Carpentier, 2009: 12) frente a los límites de la inventiva personal europea.

Carpentier intuye sincronismos entre el ayer francés y el presente haitiano, “la posibilidad de traer ciertas verdades europeas a las latitudes que son nuestras, actuando a contrapelo de quienes, viajando contra la trayectoria del sol, quisieron llevar verdades nuestras a donde (hasta hace poco) no había capacidad de entendimiento ni de medida para verlas en su justa dimensión” (*ibid.*: 35). Su obra *Siglo de las Luces* está en función de luces americanas, así como la poesía cubana (y americana) haría eco natural a lo dicho en palabras de Lezama como ejercicio comunicativo moderno (movilidad psíquica): “El recurso de una imaginación fabulosa: con solo cerrar los ojos mientras froto la lámpara mágica, puedo revivir la corte de Luis XIV y situarme al lado del Rey Sol, oír misa de domingo en la catedral de Zamora junto a Colón en víspera de su viaje a América...” (*cit.* por Bianchi, 1988: 343). “Lo real maravilloso” entonces, presupone una fe —la de la libertad y Mackandal en Haití, por ejemplo; la de los mitos en vez del orden del discurso— y vidas que escriben fechas en la historia en un sentido ritual y colectivo. Sobre todo en el ejemplo reiterado por Carpentier del templo de Mitla (México, Oaxaca) como “magnificación de lo barroco americano” que no responde a una simetría: “Cada uno de esos cajones es célula proliferante de una composición barroca” (Carpentier, 1980: 53); fachada de 18 composiciones abstractas, cualquiera distinta a la anterior.

“Lo real maravilloso” sería un arte abstracto, no figurativo y por tanto contrario al burdo realismo en tanto variaciones sobre temas plásticos. (*Cf.* 2009: 20 y 34). Sin embargo dicha expresión no deja de ser contradictoria, pues si lo extraordinario fuera

“natural”, no merecería el calificativo de “maravilloso”. El adverbio de Carpentier a la ampliación del asunto (“De lo real *maravillosamente* americano”) se presta a esta última consideración y es por eso que la edición mexicana opta por el adjetivo: “De lo real *maravilloso* americano” (Gonzalo Celorio en *op. cit.* 2009: 13-14).

Por lo demás, en cuanto a la teoría sobre “lo real maravilloso”, Zavaleta está connotando localmente lo que Carpentier encuentra en la unidad y en cada una de las naciones americanas, incluida Bolivia: “Una América Central, poblada de analfabetos, produce un poeta —Rubén Darío— que transforma toda la poesía de expresión castellana” (Carpentier, 2009: 33-34. Se refiere al modernismo, de cuya segunda generación fue parte notable el boliviano Ricardo Jaimes Freyre). “Puede un Melgarejo, tirano de Bolivia, hacer beber cubos de cerveza a su caballo Holofernes” (*ibid.*: 33); nuestras guerras de independencia de tan mitológica traza como la coronela Juana de Azurduy” (*ibid.*: 42); “la presencia fáustica del indio y del negro” (*ibid.*: 44).

Sobre Europa, opuesta a lo americano, añadió: “A fuerza de querer suscitar lo maravilloso a todo trance, los taumaturgos se hacen burócratas” (*ibid.*: 37); en cambio como otra muestra del camino que Carpentier entiende productivo, revelando analogías del barroco que se adaptan a la geografía americana, mencionaría las desmedidas esculturas griegas en la residencia de Goethe, en Weimer, colocadas en habitaciones pequeñas y que replican estatuas de próceres en vestíbulos ministeriales americanos (*ibid.*: 31-32). Orden burgués el de Goethe, que como precisa Alfonso Reyes (1956: 3), representaba la condición revolucionaria de la clase que reformaba la política y cultura de su época; condición para alcanzar una soberanía semejante a la que Napoleón conquistó para Francia, que es lo que Goethe lograría “en los dominios de la inteligencia”, según subrayaba Lezama Lima (Bianchi, *op. cit.*: 323) y que reivindicaba para sí mismo rechazando la acusación común de que los poetas vivirían en una “torre de marfil”, aislados en su arte. Siendo parte de Casa de las Américas, Lezama podía trabajar desde su casa, lo que agradecía con una frase de Goethe: “Sólo los mendigos son modestos” (*ibid.*: 342). La Universidad de Jena al lado de Weimer, convocaba a la filosofía idealista (Fichte, Schelling, Hegel) por medio de Goethe; Alfonso Reyes destacaba: “Quien admire a Jena, sea en las áridas mesetas de Castilla o en los sobrios altiplanos de América, tiene que comenzar por

inclinarse reverentemente ante la sombra del poeta que vivificaba y conducía aquellas empresas de cultura y de pensamiento". (1956: 3).

Zavaleta había leído de Carpentier lo relativo al barroco, no como un mero estilo arquitectónico sino como una modalidad de pensamiento difundida por todo el mundo y que retornaba de tiempo en tiempo. Como el cubano, se había aproximado desde su juventud a Dostoievski y Tolstoi no menos que a Lenin, cuyos *Cuadernos filosóficos* evoca Carpentier refiriendo "al idealista con el que uno se entiende mejor que con el materialista estúpido". (2009: 25). Tampoco ignoraba Zavaleta la dialéctica que Reyes nombrara respecto a la cultura de Goethe, en la que esta última requería medios materiales abundantes para dar fruto y expresar adecuadamente a la propia historia natural y geográfica —las montañas en particular, que resumen la geografía de los Andes— en tanto "sentimiento poético de las altas cumbres" y por sus propios objetivos, idea que prefiguraba el concepto de autodeterminación: "Quien no espere ser leído por millones de lectores, que no escriba una sola línea". (Reyes, 1956: 6).

De manera semejante a los viajes de Carpentier, en los que observa no poder comprender otras latitudes del mundo por faltarle un "entendimiento de los textos"⁶⁹, Zavaleta comienza su periplo de rememoración de la historia boliviana en Tiahuanacu, que acababa de ver con otra mirada. Evidentemente, la de 1961 era una conferencia barroca, por su pretensión de sorprender y asombrar al auditorio:

Debo también explicaciones a ustedes que me oyen por el insólito nombre ("Notas para una historia natural de Bolivia") que he dado a estas palabras de aproximación a mi Patria. (1963: 49).

Zavaleta da cuenta del abigarramiento de Bolivia en la forma de una crónica personal de su historia natural, al final de la cual se comprenderá el lugar central que asume el sujeto minero en la constitución socio-política de Bolivia y que resurgirá con nuevas categorías (weberianas y gramscianas) como historia de lo nacional-popular, sintetizada en su evocación inconclusa de "la canción de la María Barzola", en el último e inacabado escrito de su obra, dos décadas después.

⁶⁹ Como en China, donde el barroquismo que observa le sugiere sin embargo analogías con el arte no figurativo, *v.gr.* piedras en Pekín, montadas en pedestales al modo de un "cántico de las texturas, de las proporciones fortuitas", *op. cit.*, 2009: 15-16.

En la conferencia seminal mencionada, Zavaleta refiere de principio a fin a Carpentier, quien mencionara “el paisaje lunar de los Andes [y el] vigente enigma de Tiahuanacu” (2009: 34) cuando retornaba a América después de ver culturas diversas en el mundo. Sin saber que como político hallaría asilo en universidades inglesas a la caída de lo que llamaba en esa década de los 60, la Revolución Boliviana, Zavaleta dijo en el Centro Brasileño de Cultura de Santiago de Chile:

A principios del próximo año de 1960 tuve la buena fortuna de iniciar un redescubrimiento personal de la absoluta llanura lunar que es propiamente el Kollao o plano del Kolla, amo lejano del altiplano de Tiahuanacu, pero debo reconocer que esta expedición se originó cuando me descubrí, casi como un extranjero, en el muelle de los ingleses, en Guaqui [lago Titicaca], volviendo del Perú. Entonces pude confundirme con los dioses del pasado y las piedras estupefactas del [templo de] Kalassassaya pero solo después habría de amar los secos pajonales de Laja, donde los campesinos todavía veneran una piedra de color azul, casi verde, a la que dicen que un trueno, seguramente español, le grabó una Virgen, así como los poblados aymaras que se niegan a la tolvanera y a los que el Titicaca moja y el limpio viento frota. (1961: 47).

La introducción al texto es una constatación: ni la soberbia plebeya triunfante en la independencia de Bolivia pesa más, ni mira más alto, que los cultivos de la comunidades indígenas aledañas al lago de Titicaca (lo kolla); ni la pobre fonética castellana ha dejado de empobrecer el nombre de Kuphakhawana como Copacabana, la península próxima al lago; ni la Revolución Boliviana había modificado en nada la neocolonización de ese mundo de mitos por el capitalismo dependiente de su tiempo, —gobierno innominado del MNR desde 1952, al que representaba Zavaleta como funcionario diplomático en ejercicio—. Por eso el tono de su alocución pretende la inocencia de lo intemporal, remitiendo el derrotado presente a un pasado lejano:

La silla del Inca sirve *ahora* para que se sienten los turistas norteamericanos y donde la iconolatría fervorosa de don Francisco Tito Yupanqui [descendiente de los incas] dejó en 1694 su Virgen mestiza a la que trescientos años de peregrinación no han enriquecido finalmente en nada. (*Ibid.*: 48. Énfasis mío).⁷⁰

⁷⁰ La hagiografía católica posterior compila noticias de la irradiación de la fe en dicha Virgen, llegando en 1732 al arenal de Sacopenopan, playa de Copacabana, Brasil.

Siguiendo el lenguaje técnico de Thomas Mann, Zavaleta escribe que el mestizaje de los “tipos culturales” o “tipos humanos” provenientes del incario y por la conquista española, que habría representado el enriquecimiento de una nacionalidad ya existente mas no su creación (*cf.* ENP, 1963: 52-53), cargaba con el sentido de burla con el que durante la colonia el kusillo como bufón original, representaba a los abogados tradicionales de Chuquisaca (baile de los auqui-auquis, con levita y la cerviz encorvada; recuérdese la noción de *huayraleva*).

De modo semejante, la religión católica desembarcó con una idea de cielo que era ajena a la idea indígena de tierra (Pachamama) —“verdaderos aterrados, en el sentido de estar en la tierra y no antes ni después de ella” (*ibid.*: 55)—, por lo que su aceptación auténtica fue un reemplazo de la Virgen María, cuya multiplicación —Virgen del Socavón de los mineros en Oruro, Virgen de Cotoca del trópico de Santa Cruz, etc.— fue unificada por la Virgen de Copacabana, “madre de las aguas del lago” de Titicaca y “estrella de la mañana” o “Mamita de Copacabana”, Virgen mestiza característica de la Escuela Potosina como “Pachamama cristiana”, que además de su alcance e irradiación regional (Brasil) motivó al menos un escrito de Pedro Calderón de la Barca, demostrando una penetración semejante a la que tuviera el Alto Perú en Félix Lope de Vega o en Miguel de Cervantes Saavedra, quien solicitara “un corregimiento en Chuquiavo” (hoy La Paz), razón por la que el Siglo de Oro de España habría tomado su nombre dorado de América (*ibid.*: 56-57).

Para hablar de la explotación de ese “oro” que no dejó nada a sus dueños —la plata de Potosí— Zavaleta recurre a la poesía de Jorge Manrique, a los escritos de los anales de Potosí de Bartolomé Martínez y Vela y al propio Virrey Príncipe de Esquilache (1617), que homologara la guerra civil entre vascongados y vicuñas en Potosí con la revuelta de los comuneros:

Esta forma de terror se junta con el terror nativo de las sublevaciones de indios de las que las famosas en el Alto Perú fueron las de Chayanta y las que encabezó Tupac Katari, quien sitió siete meses La Paz [y que] como Tupac Amaru en Cuzco postulaban la restauración del Imperio de los Incas. (1963: 62-64).

Pero el lugar de la eficacia revolucionaria en la guerra de la independencia del dominio español —según admite Zavaleta— no estaba en los indígenas (Chayanta), ni en los proyectos cholos contrarios al Rey de España y la servidumbre que imponía (Alejo

Calatayud en Cochabamba, Sebastián el Pagador en Oruro o Pedro Domingo Murillo en La Paz). Era en la capital, Sucre, cuyos abogados llamados "doctores dos caras" sublevaron al pueblo con sus maneras que, como describiera con lucidez Gabriel René Moreno, traslucían "por entre las genuflexiones de la lisonja, el aliento de una razón levantada y tras la frivolidad académica, el sentimiento instintivo del libre examen" (*cit.* por Zavaleta en *op. cit.*: 66). De modo que, recordando las definiciones del retruécano (en el caso boliviano, el retruécano verbal en Chuquisaca), se trataba del discurso que haría la independencia de España:

Destinado estaba [aquel] planteamiento de la independencia a otra estirpe de hombres, madurados académicamente en dos siglos entre los "mediterráneos y entendidos" chuquisaqueños cuya orgullosa pirámide social culminaba en los muy famosos "doctores dos caras" del Alto Perú [tras] de las esquinas de las calles, dentro del zaguán de los magistrados, cortejando alternativamente a realistas [españoles] y a patriotas vencedores y todo esto sublevando a la vez al pueblo hasta lograr sentarse ellos por fin a la mesa puesta en la Asamblea Deliberante ahora sí más patriotas que lo habían sido con su sangre el paisanaje altoperuano. [De] la intriga hicieron los doctores una virtud libertaria y del retruécano, conceptista o gongorista o escolástico, una estrategia revolucionaria. (1963: 66-67).

Zavaleta atribuye, libre de prejuicios y siguiendo las pistas de la historiografía más ilustrada y conservadora de la historia boliviana (René Moreno), el proyecto y logro de la independencia de la colonización española a esa casta señorial criada en los silogismos leguleyescos de la Universidad chuquisaqueña. Lo hace autodefiniéndose bajo la comprensión materialista dialéctica de la historia, que supone leyes generales del desarrollo histórico (*cf. Ibid.*: 49), pero podemos saber que sin ejercitarla en rigor.

La mencionada especialización leguleyesca en la conspiración ambidextra, que jugara a ambos lados con españoles que dominaban e independentistas cuando estos fueron victoriosos, y con el pueblo para reemplazar la sangre popular por caudillos con ademanes constitucionalistas, conforma la primera descripción de lo que la obra plenamente madura y marxista de Zavaleta denominará, con ribetes obsesivos respecto a la lucha política moderna de Bolivia, la "paradoja señorial", es decir, la casi inaudita (cuanto no estudiada históricamente) capacidad de recomposición de una casta señorial en el poder del Estado en Bolivia.

Los abogados altoperuanos usurpaban un lugar forjado por:

Méndez, el Moto, cuyo apelativo viene del quechua "mutu" porque se cortó la mano, dicen que maltratadora de su madre, o la Coronela Juana Azurduy o al cura Ildefonso de las Muñecas o la brava republicueta de Inquisivi de los Lanza y a los cien que no vivieron para ver la república que, como la gloria, mataba a los que elegía. (1963: 68).

La gloria tenía pues su alto precio, así también lo sugiere autobiográficamente Zavaleta en 1962 respecto a su participación durante diez años en el gobierno del MNR y finalmente como diputado nacional, cuando en correspondencia privada con su correligionario político Mariano Baptista Gumucio, escribe:

Si uno no hace sino votar según lo que se elige como revolucionario acaba de socio incómodo de gobierno ajeno, poco menos que de diputado opositor. Decididamente, la gloria es magnífica pero de mal gusto. (A causa probablemente de [Eduardo] Olmedo el doctor Paz pone cara de prócer y compra tinteros al doble del precio). (C35: 1).

Seis años antes, en carta del 10 de abril de 1957, Zavaleta discrepaba con su madre respecto a Eduardo Olmedo López, quien llevara "noticias alarmantes sobre el costo de vida en La Paz", nombrado funcionario de la Embajada boliviana en Montevideo:

Creo que tus temores acerca de Olmedo son injustificados, recuerda que el cargo que se me ha concedido es el de Agregado de Prensa y él será Agregado Cultural. Es un buen amigo mío y no comparto en absoluto tus resquemores respecto a él. El asunto es un poco complicado y tiene muchos hilos. (C6: 1).

Además, apenas un poco después, pide a su madre no perder el contacto con Olmedo (que sería con el tiempo secretario personal por más de veinte años de Víctor Paz Estenssoro), a pesar de su personalidad:

Tampoco te alejes de Olmedo, es loco, hablador, pero buena persona, una buena persona de la que todo se puede esperar. Olmedo es la personificación de lo imprevisto. (C7: 1).

El propio Olmedo dirá, en homenaje póstumo a Zavaleta: "Creo que soy uno de los más viejos amigos de René. Nos conocimos siendo él aún un muchacho y me considero cómplice de los cargos que ocupó en el partido [MNR]. Se me parte el alma cuando pienso que se fue del partido. Pero su pensamiento está más allá de toda ideología." (Aquí, 1984).

La idea de "destino", tiene en esta conferencia de Zavaleta (1961) una connotación no irracional o religiosa, sino histórica; resultado de una historia concreta realmente acontecida y no la que se deseara justa o poéticamente. Dicho desplazamiento de la lucha de masas en Bolivia, cuyo remate resulta con el signo contrario de un remozamiento de la dominación secular, será motivo de sus desvelos y aún extravíos en sus últimos escritos sobre lo nacional-popular y las masas en noviembre de 1979. En tanto expresión de la historia, el joven Zavaleta no carga ya con las connotaciones del barroco que contribuyeran a su descalificación por extrañeza frente a su capacidad sintética. Las ilustradas referencias a Alfonso Reyes en el sentido crítico de Pedro Henríquez Ureña —por ejemplo, calificando desde la literatura el acto político de la independencia, al reconocer el valor del "retruécano libertario"— superaba las clasificaciones compartimentadas e impermeables de cierta crítica literaria de los años previos a su "historia natural de Bolivia" y relativizaba el supuesto gongorismo, conceptismo y aun escolástica de los "doctores dos caras", que partiendo cabellos en dos como decía Alfonso Reyes

provoca el hábito del retruécano mental que de las Letras sale a la política. (1963: 66).

Después, con maestría e ironía ejemplares, Borges cuestionaría dicho hábito en el propio arte literario, por el mecanismo vicioso que le es inherente. No lo entendían así críticos que, como Casaldueiro, disputaban definiciones como aquella que en alusión a Henríquez Ureña y Reyes prescribía que "el alma no se busca sino que se crea" y que creía imposibles la diferenciación de características psicológicas entre los pueblos, filiendo a don Juan Luis de Alarcón y Mendoza exclusivamente en el teatro español del barroco "por admirable, por ser de un hombre de otro nivel que el vulgo" (*cf.* ENP, 1963: 25-26).

En cambio, la referida conferencia daba a "lo cholo" un carácter distintivo al interior de la categoría de "pueblo" y el horizonte nacionalista abierto por la revolución de 1952; una significación (pro)positiva evidente: esta categoría social se describe alrededor de la "poesía chola de Vallejo" (De Onis, 1956: 19) —expresada por el poeta peruano en París, en su obra póstuma *Poemas humanos* (1939), la que representa una etapa madura y de adhesión de Vallejo al marxismo— y destacando la participación chola en la guerra de guerrillas propia de los caudillos de la independencia boliviana (republicuetas), más allá del

proyecto indigenista restaurador de Katari y de los silogismos señoriales de los "doctores dos caras":

Nada nos devuelve el pasado. En cambio el adelantado cholo don Alejo Calatayud levantó a sus paisanos [no] sin preguntarles antes: "¿Habéis olvidado acaso, que somos Cochabambinos y que sabemos dar leies, a quien pretende abatirnos?" (sic). (1963: 64).

El poder español en el alto Perú no agonizó por causa de un silogismo como por el hallazgo del genio popular altoperuano que encontró en la guerra de las guerrillas su modo de batalla que sí podemos llamar ahora la guerra boliviana. Tropa caótica la de los cholos anti-españoles a toda hora imprevistos y desaparecidos sin huella. [La] fórmula *waktay-winkuy* que [en quechua] quiere decir agáchate y golpea, de los vencedores de Aroma, encierra el estilo de la guerra de guerrilla. (*Op. cit.*: 68).

El papel de los cholos y mestizos representaba la síntesis (aunque no final), de una oposición independentista constitutiva, que llegaría a expresarse en el surgimiento de un proletariado minero singular. El aspecto clasista se expresa así en esta "historia natural", como un elemento que proviene de la historia social y económica boliviana, luego de sucesivas acumulaciones históricas cada vez más densas y definidas. Supone además un método propio del terror revolucionario de masas plebeyas que, contrario al poder español, habría de expresarse a lo largo de la vida republicana contra su reconstrucción señorial, hasta alcanzar la moderna forma clásica de la insurrección obrera, en la que el número indígena requiere la cualidad proletaria para conquistar su propio poder:

Después la oposición entre los guerrilleros y los doctores dos caras en un lugar y en otro y a través de todo el tiempo republicano en mala hora se ha repetido pero los antagonismos no viven para siempre. El guerrillero no es una improvisación. Los grandes alzamientos de Amaru y los Katari descubrieron las posibilidades de la movilización masiva y la guerra total pero sólo inmovilizaban un poder que no conquistaban. Las guerras potosinas tuvieron la virtud de incorporar a los criollos-mestizos a las razones nacionales. De ambos aprovechó la republiqueta para crear el estilo de la guerra de guerrillas que es la forma nacional de la lucha que no será superada sino por la insurrección de los mineros (1963: 68-69).

En las últimas palabras de la mencionada conferencia de 1961, encontramos la síntesis expresiva que a Zavaleta le importaba comunicar:

Tal es el punto en que quiero encontrar las dispersas cuestiones que han sido ocupación de estas palabras. (1963: 69).

Se trata de su interpretación de la historia boliviana, en la que el valor del "tipo humano minero" destaca en toda su complejidad cultural: los gallos de lata de interior mina para que canten la hora; las representaciones del Tío —el Diablo— con cigarros y coca de tributo de los mitayos —el minero de origen indígena de la colonia española que explotara la plata de Potosí—; la música popular mediante el charango, poético e iluminador del duro ambiente de trabajo:

Mineros coloniales cuyas estantiguas a veces rasgan el carbón de silencio del interior mina con una sola nota de charango. (1963: 68).

Como síntesis histórica, el minero que deriva del mitayo (indígena en las minas durante la colonia española) y es portador del método de masa de la guerrilla independentista, es un "tipo nacional boliviano" de heroísmo natural y callado, *cuya identidad surge del conflicto*; aspecto que determinará el nacionalismo de Zavaleta.

Es un momento dialéctico superador de la muerte acumulada por el pueblo, mediada por la explotación colonial, luego republicana, y que propone además un sentido subversivo y vital, propiamente revolucionario, que consiste en *no acatar lo dado*:

Del socavón sale un ser mítico, beligerante con lo desconocido. [La] convivencia con los seres de la muerte se traduce en el exterior en un sentimiento heroico de la vida y el desdén de los peligros, que resulta de un catastrofismo natural en quien sabe que todo puede suceder cualquier instante. [La] humildad sin humillación ante la muerte y la resolución de luchar "sin medir el tamaño del enemigo" [expresión del cnel. nacionalista Germán Busch] son contribuciones del minero a la formación del espíritu nacional boliviano. *Gracias a los mineros sabemos que la vida no es una pacificación o pacto con lo dado* y que Bolivia, como todas las creaciones violentas, es un conflicto cuyo ser propio no puede ser más que el conflicto. (1963: 69. Énfasis mío).

Bolivia es una creación violenta. ("Un intento de antología", *Marcha*, Montevideo, 27 de diciembre de 1963b).

Esto era muy semejante a lo que filosóficamente había postulado Adorno, interpretando la idea de Benjamin de "cepillar la historia a contrapelo" (apartado a.2): la capacidad del individuo —que para Zavaleta expresaba un *tipo humano*— para rechazar el *statu quo*, al

mismo tiempo que reconocía su dependencia del presente (*cf.* Buck-Morss, *op. cit.*: 181). Pero no se podía afirmar todavía que el joven Zavaleta tuviera una consciencia marxista de la ciencia social como determinación de su pensamiento. El horizonte nacionalista permea un conjunto de admiraciones que sirven a la unificación irracional de la nación mitificada; por otro lado, la individualidad del sujeto se mantendría en Zavaleta como en Adorno, aunque Zavaleta se diferenciaba de este último por no rechazar la pertenencia a un colectivo (apartado III.2).

Veámoslo en relación con la "libertad sobre la historia" que hemos venido esbozando. En la conferencia de aquel año de 1961, Zavaleta declara el materialismo dialéctico como una narración determinada por leyes de la historia que explicaría ciclos y fenómenos globales de la misma, antípoda sintética de una enumeración tradicional al modo de "gozosa vertebración de anécdotas". Pero cuando ha señalado elogios, sorprendentemente, opta por una tercera vía que parece definida por un "paradigma del conocimiento poético" (poema de César Vallejo: "El hombre es un lóbrego mamífero y se peina. Lo único que hace es componerse de días", es decir, de tiempo organizado, de historia):

No acudiré a la historia clásica que se componía de individuos o héroes, ni a la historia científica de los modernos pero, como hablaré del hombre boliviano en cuanto se compone de días, me sujetaré a la *libertad heterodoxa de una historia solamente natural, [de] tipos humanos y aún míticos*. (1963: 49. Énfasis mío).

En rigor, por las categorías enunciadas y la "libertad heterodoxa" que elige, Zavaleta sigue la interpretación (auto)crítica de la burguesía de Thomas Mann y burguesa de la cultura y la política de Wolfgang Goethe; por los tipos humanos de Mann y visión mítica de Goethe, que han sido característicamente analizados por el marxismo de Lukács (1969) y Benjamin (1996: *passim*). Dado que Zavaleta no se encontraba en la situación de ambigüedad productiva de Mann —quien entre el arte y lo burgués podía transitar autocríticamente hacia la poesía (apartado I.3)—, sino que partiera de la poesía de César Vallejo para interpretar críticamente la historia boliviana, lo que hace es construir una historia de *tipos humanos*, de la que resultará como "síntesis connotada" el proletario minero como individuo antes que como clase.

La historia plantea varios desafíos atendidos por Zavaleta, pero en lo que se refiere a un impulso mítico, proporciona muchos signos de contenido antropológico y no filosófico a

lo largo de su obra. Siguiendo literalmente a Zavaleta (“paradigma del conocimiento poético”) puede llegarse a sostener con citas de otros textos, una supuesta “ruptura que se realiza conscientemente en contra de lo anterior” (Gil, 1994: 23)⁷¹, entendida esta última en términos hegelianos, como “conciencia desdichada”, presente en los primeros escritos y superada mediante la interpretación del paradigma poético indicado. Esto habría conducido a un “codo de ruptura” como posterior adopción integral del marxismo. Dicha “nueva” comprensión de la historia en Zavaleta, superadora del nacionalismo hacia un “nacionalismo revolucionario de izquierda” (en esto Gil sigue a Antezana, 1991a: 9) y que admite operar sobre la ausencia de explicitaciones teóricas en la obra de Zavaleta (*ibid.*: 26), expresa finalmente lo universal y concreto de la historia en el pensamiento de Zavaleta, con la definición desarticulada previa a su barroquismo teórico (Tapia, 2002: *passim*) que Antezana y Gil refieren mediante un argumento ecléctico y de un tercero: “Mezcla de teoría e intuición, imaginación y sistematicidad de un pensar histórico” (Zemelman, 1989: 177).

También en este caso se puede detectar una reproducción del lenguaje metafísico inscrito en la ideología hegemónica del NR,⁷² acerca de la revolución nacional de 1952; *v.gr.* la explicación de la radicalización de Zavaleta por su “vinculación *originaria* con las masas bolivianas” (Gil, *op. cit.*: 31. Énfasis mío). Esta ruptura en el nacionalismo de Zavaleta, en analogía con la que Althusser describe en el joven Marx (*ibid.*: 28), no resuelve la contradicción entre lo que narra como “poeta fracasado” y el “conocimiento poético de la historia” (*ibid.*: 1 y 23 ss.). —En lo que tal vez sea el parecido más significativo entre René Zavaleta y Marcelo Quiroga, alrededor de la literatura (y no de la política como afirma Tapia, 2002: 150) además de la influencia de Nietzsche o el uso retórico del quiasmo, se encuentra el que ambos intuyeron que operaban fallidamente en la creación poética mediante un lenguaje discursivo, sin renunciar al primero—.

Ambos escribieron poesía en su edad adulta, lo que importa una elección indiscutible. Gil sostiene la idea de “fracaso” como poeta en Zavaleta, argumentando que fuera de su juventud no habría publicado poemas “sino hasta poco antes de su muerte” (*ibid.*: 1), pero el criterio de “obra poética publicada” se borra con lo señalado al final y no parece acertado porque la muerte de Zavaleta fue temprana. Más exacto y con resultados de interpretación

⁷¹ Ver todo su capítulo II: “La conciencia histórica o el descubrimiento de la historia real”, pp. 21-40.

⁷² Ver apartado II.5, *infra*.

muy distintos, parece señalar el hecho de que quiso dar a conocer poemas suyos, al tiempo que escribía *Las masas en noviembre* y *Lo nacional-popular en Bolivia*, su obra marxista madura; es decir, que no renunció a la poesía en ninguna etapa de su vida.

También coincidieron en relieves temprana y públicamente —como jóvenes críticos literarios y mediante un ensayo periodístico sobre poesía⁷³— al mismo poeta, Óscar Cerruto, cuya obra, reconocida a su vez por la tradición crítica boliviana, no comportaba un símil con su vida cotidiana en ninguno de sus planos en los que pudiera sobreinterpretarse (el político), lo que no impidió que se tentaran relaciones entre ambos.

Como los sucesos virtuales de la creación poética son cualitativos en su constitución misma, no es posible enunciarlos y reaccionar a ellos: “Ocurren únicamente como parecen”, de manera que “tratar *cualquier* cosa que merezca el nombre de poesía como un enunciado fáctico que simplemente está ‘versificado’, es hacer fracasar la apreciación artística desde el principio” (Langer, *op. cit.*: 217). La contradicción como límite de la interpretación mencionada, parece remitir a una noción indeterminada de lo poético, que lo vuelca como semejante al de la historia cuando en rigor se trata de una tarea común en el esfuerzo de abstracción, cuya conceptualización responde a un orden diferente de discurso (siguiendo a Langer en la *forma* del sentimiento, ver apartado metodológico a.1).

Significativamente, lo que se evidencia en el caso de la línea del poema de Vallejo interpretada por Zavaleta, y que puede extenderse por el obvio naturalismo proyectado a toda su obra madura, aunque con peso decreciente en tanto homología estructural señalada (apartado a.2 de la introducción metodológica), es el impulso expresivo relativo a la construcción de un pensamiento mítico propio, emparentado con la *mimesis* de Adorno y Horkheimer: aquello que Zavaleta llama *libertad heterodoxa* (la suya) y que la dialéctica hegeliana (a diferencia de la “dialéctica negativa” de Adorno) no atiende. En cuanto expresión (en la forma de crónica) de una “historia natural”, Adorno le interesaba —ampliando la sugerencia de Albarracín Millán— en tanto estilo de un pensamiento que provenía de lecturas filosóficas (Husserl y sobre todo Kant), que eran autores cuya filosofía de la historia era mero apéndice de teorías epistemológicas, “ahistóricos” como indica Buck-Morss (*op. cit.*: 102). El uso de las nociones de “historia” y “naturaleza” en Adorno,

⁷³ Zavaleta lo escribió cuando no cumplía aún veinte años, en *El País* de Montevideo, el 14 de octubre de 1956, titulándolo: “Las realizaciones de la poesía joven de Bolivia”.

relativizaba su alcance conceptual: se trataba de una polaridad dialéctica con fines cognitivos (semejante a las "ideas regulativas" de Kant, *ibid.*: 112).

El lugar de la verdad es el de la apariencia, de modo análogo a cómo en términos de la intersubjetividad social lo que se cree (no lo que *es*, si eso existe) es lo que importa. La apariencia (*Schein*) reconocida como lo falso, pero que no pierde su poder regulativo; verdadera al reconocer lo falso de su pretensión ideológica. Expresivamente, la virtud de esta interpretación dialéctica de *polaridades sin superación* (sin la síntesis hegeliana), es la que advierte tensión y no una armonía mistificadora, entre pensamiento y realidad, alrededor de lo que Adorno llamara "campo de fuerzas" y en el mismo sentido de la sociología de Bourdieu (*op. cit.*: 113 y apartado metodológico a.2, *supra*). Así puede entenderse lo inapropiado de la idea de "progreso" como explicación del presente y la importancia de luchar en la conciencia por la desmitificación de la realidad social.

En consecuencia, el *locus* de la interpretación sobre la historia debía situarse en el presente, lugar preferido también para las alegorías y su estructura quiasmática que es una forma discursiva característica de la teoría marxista. Esto ha sido indicado también, a su manera, por la concepción de historia de Léon Bloy y otros: *el significado de la historia no proviene de ella misma, lo ha recibido del presente*. Se trata del mismo procedimiento dialéctico de polaridades afín a Baudelaire: ser "absolutamente moderno" ("Il faut être absolument moderne") no significa por tanto, satisfacer lo exigido por la época a la que se pertenece, sino practicar la imagen del marxismo de Benjamin, relativo a "cepillar la historia a contrapelo": "Luchar contra el espíritu de la época antes que unirse a él, enfocar la historia hacia atrás más que hacia adelante" (*ibid.*: 111).

Por esto mismo, la glorificación de la historia de la Revolución Nacional de 1952 que Zavaleta ejercitara, interpretando hacia atrás el hecho revolucionario como Libro de Abril —primero en un sentido conservador, mezclando su admiración por el proyecto señorial de Bautista Saavedra con un Nietzsche retórico y luego adhiriendo a un discurso nacionalista continental de origen argentino— conduce al riesgo de la *racionalización del sufrimiento que provoca el presupuesto del progreso histórico* que el MNR creyó encarnar en nombre de la nación boliviana; peligro autoritario que había sido explicitado realmente por Nietzsche: "El error y el sufrimiento no son percibidos como argumento contra la divinidad [sino que han sido] mal usados por los poderes existentes" (*cit.* por Buck-Morss, *op. cit.*:

110) y atendido en la Teoría Crítica alemana por Horkheimer, en el sentido de que la "naturaleza" como correctivo de la "historia" ideologizada no debía pasar desapercibida. Lo que singularizó a Adorno —la historia tal como se configuraba concretamente en constelaciones de ideas al interior de los fenómenos— era su método originado en nociones no marxistas del drama barroco alemán interpretado por Benjamin.

El acento metodológico puesto por Adorno, según argumenta Buck-Morss (*ibid.*: 117 nota 61), seguía la "significación sedimentada" de Husserl y las ideas no marxistas de Benjamin relativas a lo que se denominaba como "historia interior" (en nuestro caso el *habla interna* o *interior homine*, apartado metodológico a.1). Este método y su estilo como forma influyó en Zavaleta, que *sufría* la realidad de su tiempo del mismo modo en que Adorno interpretaba la historia: bajo polaridades dialécticas inextinguibles por la comprensión filosófica crítica del progreso y de la propia cosmovisión del marxismo en tanto teleología obligada de la historia a la manera de Lukács. Lo anterior explica que, de modo semejante a Adorno, Zavaleta encontrara validez en el análisis de Spengler sobre la decadencia de Occidente y lo mantuviera en su *Work in Progress* último: *Lo nacional popular en Bolivia* (ver apartado III.2), pero identificar su obra con esa corriente conservadurista, sin atender los requerimientos específicos del campo histórico sería erróneo, pues como matiza Bourdieu: "[También] Heidegger es a menudo Spengler o Jünger, pasados por la cocina del campo filosófico" (*op. cit.*: 118).

La historia penetra en la propia existencia como en la constelación de la verdad, al punto que cualquier fenómeno requiere una constante rearticulación o reinterpretación para integrarse con la visión general de las cosas, según el criterio unificador que Zavaleta había tomado de Goethe. En este aspecto surgía lo que Adorno llamara una "eterna paradoja" para el ansia de conocer la verdad, consistente en "proceder interpretando, sin poseer jamás una clave segura [debiendo recomenzar] siempre de nuevo" (*cit.* Buck-Morss, *op. cit.*: 118); como en el caso de Proust y la ficción, la historia se construía siempre hacia atrás, en los hechos se trataba de historiografía.

La Escuela de Frankfurt había entendido que la identificación ideológica de racionalidad con "razón instrumental" obligaba, por la lógica del razonamiento, a rechazar la conceptualización de Weber retrocediendo a proposiciones metafísicas (míticas), cuyo criterio central fue atender antropológicamente un naturalismo de "impulsos" considerados

primordiales en tanto algo “más profundo” (Jameson, 2012: 232). Es la misma lógica —la *mimesis* como concepto alternativo al de la *forma* del valor en Marx, que Zavaleta replanteará más de veinte años después, en *Lo nacional-popular en Bolivia*—, la que se despliega en el poema de Vallejo antes mencionado.⁷⁴

Construyendo una paradoja afín a la expresividad de Zavaleta, se puede decir que rompe o contradice no su pasado, sino su futuro. Aquí Zavaleta está en plena expresión de su conciencia en tanto “energía impulsiva” o “libidinal”, que es como Adorno explica y hace suya la antinomia kantiana entre la determinación del individuo y la responsabilidad social que la contradice. El significado de ello no es el uso falso de conceptos, sino un desgarramiento moral entre lo universal y lo particular (Jameson, 2010: 134) que señala una homología estructural (sociedad/individuo) en tanto mezcla impura entre lo que es identidad propia y lo que es externo.

Traducido al problema de la expresión: el nacionalismo de Zavaleta en los 60 es retóricamente marxista (en el *estilo* de escritura, no en la *expresión* que implica una dimensión no elegida, inconsciente) y su pensamiento está atrapado por contenidos míticos y una antropología metafísica, que revisará posteriormente en su exégesis marxista, pero sin excluirla (polaridad dialéctica). Muestra de ello y de una conciencia que sigue siendo *habla interior*, es el quiasmo que a partir de un axioma de Goethe, escribe un año después de sus “Notas para una historia natural de Bolivia”, en el mismo volumen de referencia (ENP, 1963: 29) y que citaremos después de recapitular la mirada hacia atrás que efectúa.

Si recordamos el acercamiento de Thomas Mann a la valoración de la democracia, expresado en su obra literaria, a través de personajes que siendo extraordinarios por su universalidad, eliminaban la jerarquía previa entre “excepcionales” o “normales” —y la de Gide entre los sutiles (individuos) y los crustáceos (masa), a la que adhiriera el joven Zavaleta—, lo que se observa es que el yo auténtico que suele definirse y ser fiel a “la negación y el sufrimiento” (Jameson, 2010: 228) articula el yo histórico (particular) y el intemporal (universal) mediante repetición o imitación: “El papel de cada uno consiste en

⁷⁴ Existen maneras de extraviar el pensamiento de Zavaleta, con una retórica que opone la sociedad al individuo, mitificando impulsos primordiales; *v.gr.* “Era un radical oído por todos. [...] Pero, desafortunadamente, ¡qué poco se sabía de este que lloraba al leer los versos de Vallejo! ¡Qué infinitésimo se conocía de quien era feliz al entablar diálogo jocoso y a la vez serio con los niños!” (Toranzo, 1985: 6).

resucitar ciertas *formas dadas*, ciertos *esquemas míticos establecidos* por los antepasados y permitirle reencarnarse". (Gomá, *op. cit.*: 416, n. 163).

Este prototipo sería el fundamento de una nueva cultura humana, superadora de las divisiones románticas; cultura que interesaba a Zavaleta y la reinterpretaría constantemente menos contradictoriamente que en su juventud. El 27 de abril de 1957 por ejemplo, Zavaleta expresa a su madre una honda desazón por no recibir cartas suyas y la sensación de soledad consiguiente, sufrimiento que realmente refuerza sus lazos familiares en tanto oposición romántica:

No puedo evitar la sensación de soledad que ahora siento. Podrían decirme que era ya tiempo de acostumbrarse. Pero no es así, porque para mi alegría, lo mismo que para mi tristeza y para mi triunfo lo mismo que para mi derrota tú tienes un sitio en mi vida que nadie puede ocupar. Viejos y plenos días de mi infancia, vulgaridad y tristeza de mi niñez: [¿]En qué instante no estuviste tú? *Sí, hay un ser, uno solo que tiene sitio no sólo en la sangre sino también en toda situación del alma: eres tú.* Puedo callarte muchas cosas [de] lo pecaminoso e inconfesable que en mí, como en cualquiera se acumula. Pero hay algo que está más allá de las palabras, algo familiar, porque la única relación verdaderamente familiar es la que se tiene con la madre, tal vez sea un sentimiento de unidad. Mamita, mamita, ha pasado el día [todo] me dice que soy físicamente, espiritualmente un hombre. He aquí lo que se vino pretendiendo. Pero para ti soy todavía tu Ramiro, tu *chislita*. [¿]Has visto cómo este nombre, Ramiro, ha venido quedando atrás, postergado, vedado para los demás, como si estuviera destinado a ser utilizado únicamente por ti? [...] Tengo miedo al saber que puedo estar solo y no quiero [que] nuestras vidas se aparten. *Hemos vivido, hemos sufrido juntos. Nos toca mantenernos así hasta el final.* (C8: 1-3. Énfasis míos).

Próximo al barroquismo de Dostoievski, en que se aconseja a uno de los personajes "buscar felicidad en la pena", el *valor en la forma* de escenificar el sufrimiento que se puede advertir en esta carta de Zavaleta a su madre a condición de realizar un alcance psicoanalítico, se ve enturbiado por la crítica humanista en general a la que altera la teoría sadomasoquista del placer trágico, como bien demuestran Eagleton (2011: 232 ss), Nietzsche y San Agustín, quienes rechazaban que gratifique el hacer sufrir a otros. El sadismo del superego de Zavaleta y el masoquismo de su deseo alrededor de la tragedia, evidencian lo que el psicoanálisis descubriera: que no es una prohibición del deseo sino la exigencia de satisfacerlo lo que se impone, si bien, acota Eagleton, "como el deseo en cuestión es el impulso de muerte, es la ley del deseo la que ríe en último lugar" (*ibid.*:

235). La condición de pobreza material de la familia del joven Zavaleta, cabe situarla en ese estadio histórico de decadencia de la clase media, en que emerge la novela trágica como una forma mayor desde fines del siglo XIX, cuya salida es el nombre de la libertad para un individuo moderno y el que Zavaleta adopta desde sus primeras lecturas literarias nórdicas: *autodeterminación*, que en términos del problema de la expresión que consideramos pudiera resumirse como un “triunfo del significado sobre el tiempo” (Moretti *cit.* por Eagleton, *op. cit.*: 240). El idealismo sobre la vida y lo mundano de la experiencia se viven por igual en un sentido esquizoide, al interiorizarse dicha contradicción: “Su astuta conformidad externa queda igualada por un obtuso rechazo interior, en una época en que el poder y el idealismo ya no son reconciliables. El mismo impulso que los lleva a escalar la jerarquía social es también el sentido de la superioridad espiritual que los lleva a despreciarla” (*ibid.*: 241-242).

De aquí surgiría la idea asumida por Zavaleta —del devenir de la tragedia en el arte de la novela y su autonomía como sufrimiento— que las sociedades e individuos adquieren su sentido de totalidad (como identidad) en un momento de verdad trágico o existencial. Se trata de un populismo literario que se opone a la novela realista que es escéptica de lo inmanente, como bien explicara la teoría de la novela de Lukács; el significado inmanente se abisma en una realidad abandonada por Dios, como expresara de Bolivia el intelectual nacionalista Sergio Almaraz Paz, en sus horas finales, acompañado entre otros por un Zavaleta que escribiría negando esa derrota en el espíritu con una cita de Kierkegaard: “En la desesperación, el morir transfórmase continuamente en vivir” (Almaraz, 1979: 176).

El joven Zavaleta recurre al elitismo de Kierkegaard, para quien la fe y la desesperación están reservados a los elegidos, a los pocos que viven sus vidas “en cualquier grado de la categoría de espíritu” (Eagleton, 2011: 88) y por tanto se resiste a perder el significado inmanente del mundo ocupado por los dioses míticos y materiales de la pobreza, buscando conciencia de sí para alcanzar sus propios fines con mayor eficacia. Pero requerirá mucho tiempo para que su propia prosa transite de la tragedia a la comedia o la ironía (salvo con “lo señorial”), es decir a una multiplicidad de significado en que la otredad, lo inacabado, lo indeterminado no supongan un riesgo para la propia identidad; en suma, a que se arriesgue a perderse en el mismo medio que le permite existir. Esta duda fecunda aparecerá mejor en su frase emblemática de madurez, sobre las razones o no de

la pervivencia de Bolivia (apartado III.3). Pero a sus 25 años, el 28 de mayo de 1962, con el tiempo transcurrido del ejercicio del poder del MNR al que perteneciera Zavaleta (“es necesario advertir que estos diez años nos han corrompido tanto como enseñado”, en C36: 5) y en una proclamación de candidatos del partido nacionalista al que había adherido (MNR) —a propósito de una conferencia dictada en su ciudad natal, Oruro y las próximas elecciones generales de ese mismo año— el epígrafe de su inspirada alocución, sin duda política a pesar de todas las figuras literarias basadas en la memoria de la Revolución Nacional de 1952, se remite a Goethe (ver Zavaleta, 1963: 29), para extraer una connotación del clásico sugiriendo un tiempo pasado que es otro en su decadente presente:

Fue Goethe quien escribió que “sólo se puede definir lo que no tiene historia”, pero a la vez podría decirse que es la historia la única que nos da definición. Ahora que han pasado diez años [de la revolución de 1952] me preocupa escribir, sobre el fervor importante de este tiempo, poblado por *la multitud de los hechos que crecen cuando se han cumplido, por una desordenada militancia y por sucesos no siempre gloriosos*. (1963: 29. Énfasis mío).

La estructura narrativa quiasmática de la primera oración, aunque no invirtiendo sino englobando la idea de Goethe sobre la historia —mantenida por Zavaleta hasta sus último escritos— es expresiva de lo que hemos definido antes como *dialéctica sin identidad* en Adorno, asumidas por Zavaleta (apartado metodológico a.2 y nota 1, *supra*, sobre quiasmo como recurso literario). Al mismo tiempo, conviene recordar debido a esa continuación de la perspectiva de Goethe, que Zavaleta “completa” lo que el barroco alemán recreaba (Benjamin, *op. cit.*: 174) puesto que la mirada hacia atrás le posibilitaba acceder a la antigüedad alemana (lo mismo que Zavaleta respecto a Bolivia), por lo que se podía decir de ambos lo que Benjamin cita de Soret: “Goethe es liberal en sentido abstracto, pero en la práctica tiende a los principios más reaccionarios” (*ibid.*: 175).⁷⁵

La conferencia de 1961 se publicó en la revista *Marcha* (Montevideo) año y medio después de efectuada (20 de julio de 1962). Concluía señalando sobre el tema clásico del poder dual (llamado erróneamente en otros pasajes, “doble poder”), que no estaban

⁷⁵ El periodista peruano de Prensa Latina, Abraham Larrea, que trabajara con el boliviano Ted Córdova-Claure del MNR, expresó amistosamente a Zavaleta: “Revisé el Plan decenal de Bolivia, lo leí con cuidado, no justifica ningún optimismo de tu parte, no tiene nada, absolutamente de revolucionario. Las cosas seguirán igual... hasta que cambien”. (C28b: 2 y C29b: 2).

definidos los términos de la contradicción, la que Zavaleta dejaba abierta con una frase que repetiría en varios escritos:

Es una historia que no ha terminado. (*Marcha*, 1962: 14).

El citado epígrafe sobre Goethe de 1962, continúa el texto de 1961 como rememoración de 1952, conformando una unidad discursiva a pesar de titularse en sentido que pareciera contener algo distinto ("Cuadro histórico de las elecciones de Oruro") por su inclinación, explícita en la cita, de valorar la invasión de la decadencia del 52 *desde el fervor* de 1952.

Más expresivo por más íntimo, pero no menos retórico, resulta el diagnóstico asentado en la correspondencia personal de Zavaleta con sus camaradas políticos del MNR en la misma época, antes de la publicación oficial(ista) de aquella conferencia:

Los temas a que esta carta convoca están abiertos y son acertados para filiar este mundo grande y ya marchito de la Revolución. La depresión quiere hacerme escribir que Dios se acuerda siempre tarde de Bolivia. (C36, 1962: 1).

Por lo tanto, en términos políticos es temprana la posición humanista de Zavaleta, alineada con la visión universalista burguesa de Goethe —no explorada en su sentido ideológico en el trabajo de Tapia: "Zavaleta pensó en la política desde lo que él llama una perspectiva total, siguiendo a Goethe". (2002: 361)—; visión que Zavaleta desarrollará, en un sentido creativo pero no sin tensiones, como nueva polaridad dialéctica: la del antropocentrismo socialista iluminado por una concepción weberiana de lo social, basada en la *racionalización*; este último concepto, sinónimo de la *equivalencia o forma* del valor en Marx, la *reificación* en Lukács y la *mimesis* de la Escuela de Frankfurt (*cf.* Jameson 2010: 230-232).

Sin duda, la idea de "Historia natural" de Zavaleta, que es su visión de la historia y la política, tiene como origen una pérdida emocional constitutiva de su personalidad y diseñó su concepción de la historia alrededor del problema de su expresión, no como filosofía marxista (materialismo dialéctico) ni como marxismo mecanicista (materialismo histórico), sino como "historia natural" sensibilizada poéticamente, ante la fragmentación o explosión de la realidad.

Dicha explosión incalculable (incognoscible) es motivo de selección simbólica (otro nombre de la historia natural zavaletiana) y explicitación rigurosa, en todo el segundo capítulo de *Lo nacional-popular en Bolivia*: "El mundo del temible Willka" (1986b: 96-179). La pérdida primigenia de totalidad, constitutiva de la personalidad humana en general y que el psicoanálisis denomina ruptura del sentimiento de totalidad a través de una "falla básica" en el proceso de adaptación humana, se expresa en el adulto Zavaleta con las categorías sociológicas correspondientes a una singular sociedad (la boliviana) *huérfana de clase dirigente, lo que justificaría las ambigüedades del bonapartismo*, en el sentido político gramsciano, esto es, militar; símil quizá no racionalizado, de su situación personal a la muerte temprana de su padre y el desamparo materno de la pobreza.

Esto que puede leerse como materialismo histórico en la periodización de la acumulación de lucha hasta la formación del proletariado minero boliviano y el materialismo dialéctico de la síntesis progresiva descrita, cede también al telurismo nacionalista. Lo que llamaba "una contribución de la geografía", se expresa como una clase social (la minera) que concilia a los "doctores dos caras" con la modernidad capitalista: el policlasismo del MNR desde 1952 tiene aquí su representación discursiva en la forma tradicional del macizo andino o determinación geográfica de los Andes, sobre la naturaleza social barroca de Bolivia:

El macizo andino dota a las variedades ebrias del suelo de una vértebra central destinada a darle forma y nombre. El minero es la única entidad social que reúne los hechos de la tradicionalidad y lo actual o presencia: ya sabemos dónde aprendió su lucha; en cuanto clase nacional tiene la consciencia histórica de los doctores dos caras pero sin su evasión; en su sangre y en su aliento perviven las herencias pre-españolas pero por otra parte es un ser que actúa en las contradicciones de una economía moderna que inauguró el ekeko o la ambición del oro. (1963: 70).

Existe pues una significativa *forma de la pobreza*, un rasgo material que tiene su remate en una incapacidad clasista nacional, que Zavaleta ausculta mediante la interpretación de esta historia, cuya importancia intersubjetiva es decisiva a la hora del poder o de lo que la teoría marxista denominara la consciencia "para sí" y no sólo de sí misma, de una clase, en este caso del proletariado minero boliviano. "Lo cholo" evidencia aquí una aporía pendiente de resolver y contraria al esclarecimiento ideológico-político, porque el *ekeko* como mito

colonial de la abundancia es el reverso de la carencia o "sentimiento del oro" llegado con los españoles, a una cultura colectivista agrícola que desconocía ambos.⁷⁶

Es expresivo que [el ekeko] sea étnicamente un europeo, aunque lleve chullu o lluchu o gorra indígena. La abundancia era ajena, propiamente española y, por tanto, el mito de la abundancia debía llevar su sello fisonómico. El recargado bastimento del ekeko advierte la pobreza de los indios y mestizos coloniales que de sus apreturas hicieron un mito abundante y dichoso. (1963: 64).

Una referencia indirecta de Céspedes a Ricardo Jaimes Freyre, resulta esclarecedora respecto a la intersubjetividad de lo cholo en Zavaleta: la recepción del libro *Castalia bárbara* en La Paz, con prólogo del argentino Leopoldo Lugones, por el "pálido y expresivo rostro [de Freyre], de una estructura ósea semejante a la de Baudelaire, de finos planos [y] tranquila arrogancia [y que era] para nuestra imaginación serrana [poético] y al mismo tiempo señorial. [Caía] a esa feria de plebeyismo denominada Convención Nacional [a] consecuencia de la revolución de [Bautista] Saavedra, una de las porciones más antiestéticas de la cholocracia boliviana ([convertida en] 'caballeros' [que] forman luego el gobierno oligárquico de Bolivia".⁷⁷ El que Freyre fuera entendido como "señorial" por el provincianismo cholo corresponde a Zavaleta, que así lo describió en una brevísima antología de la poesía boliviana, reservando su decadencia a una elección individual que no admitía en otros casos:

Jaimes Freyre [representa] una creación estética rica, pero aérea y fugitiva y la *expresión de un señorío que adoptó la decadencia a falta de la propia*. ("Un intento de antología", 27 de diciembre de 1963b, p. 29. Énfasis mío).

Por el otro polo, entre todos los sujetos bolivianos el tipo minero llegará a encarnar al personaje histórico central también varios años después (1970) y su lugar narrativo original será señalado por Zavaleta refiriendo una obra póstuma de Sergio Almaraz: *Réquiem para una república*.

⁷⁶ El mito altoperuano de El Dorado, representado como un tesoro imaginario en el Gran Paitití, supuestamente existente en los llanos de Moxos; la feria de Alasitas como feria de las miniaturas regida por el ekeko, hombrecillo de greda cargado de abundantes bienes (coca, víveres de todo tipo y platería).

⁷⁷ "Reencuentro con Jaimes Freyre", en revista *Sexto continente*, 1950. Énfasis mío.

II.4 Autonomía intelectual en el nacionalismo continental

[Tengo] cierto sentimiento de frustración [con] esta Revolución difícil de país difícil [se refiere a Bolivia], con los desasosiegos de esta isla rencorosa [y] desesperada de sí misma que a veces parece verdadera sólo cuando se destruye. *Así el secreto de [Uruguay] parece ser una vocación nacional por la buena contemplación, por la expresión, cumplida a solas y quizá más permanente.*

12 de junio de 1963. (C43: 1. Énfasis mío)

Aquella etapa uruguaya tuvo, creo, cierta importancia en mi formación. No sólo porque allá conseguí mayor densidad en mi información [sino porque] fue entonces que incorporé los valores [de] lo que se puede llamar la independencia del pensamiento, o sea que la calidad de las ideas no debe estar sometida sino a sí misma. La propia militancia, si está bien entendida, tiene ese contenido: *se milita porque se cree, no se cree porque se milita*. Este aspecto tenía mucha menos visibilidad en Bolivia donde, sin duda, estábamos más interesados en los aspectos épicos de la historia.

RENÉ ZAVALETA: E-MB, 1984: 4. (Énfasis del original, en mayúsculas).

Siendo el presente y la realidad nacional concreta el eje de la crítica social, puesto que la actividad intelectual era concebida como praxis social, el *Parteilichkeit* —que Horkheimer desde la Teoría Crítica llamara “partidarismo” y Lenin originalmente “partisanismo” (Buck-Morss, *op. cit.*: 118-119 nota 66)— era una consecuencia lógica, como lo indica el segundo epígrafe de Zavaleta (*supra*). Pero esta toma de partido o subordinación a las necesidades del Partido en el caso leninista, era distinta en el de la Teoría Crítica y Zavaleta demostraba ser más afín a esta última: consistía en rechazar teóricamente la prolongación del presente mitificado, que aceptara lo dado actuando “a contrapelo de la historia”. A esto también se refiere el quiasmo enfatizado del segundo epígrafe; el interés de una interpretación épica de la revolución boliviana.

Montevideo a fines de los 50 y mediados de los 60, ciudad que sería después una ruina cultural respecto a ese pasado prometedor, en opinión de Zavaleta, es su lugar de formación intelectual y afectos familiares más relevante; donde había conocido a su compañera y esposa de siempre, Alma Reyles, hija de un notable escritor uruguayo. Después, en el exilio mexicano de los 70 y 80, profundizaría teóricamente su nacionalismo. Entre “sus influencias” destaca la prosa y teoría de Juan José Hernández Arregui, algo probablemente previo a su segunda estadía en Montevideo y la elaboración en 1965 (con

reescritura de materiales previos) de un texto homónimo al del teórico argentino mencionado (1960) que haría conocer a Zavaleta en la región al ser (también) publicado en La Habana: *Bolivia: crecimiento de la conciencia nacional*, Montevideo (1967).

El 4 de junio de 1959, Zavaleta escribe *cum grano salis* a una amiga uruguaya, con quien sostenía correspondencia manuscrita y a quien había confiado las jornadas de lucha y muertes de la sedición falangista del 19 de abril de 1959; un desplazamiento del drama a la identificación romántica, en términos de la “perfecta comunicación” que había alcanzado con “su alma” en Montevideo:

Es particularmente notable [se refiere a una breve visita a Montevideo] lo que me ocurrió con Alma [Reyles] aquella noche que nos dejaste. Parece reservada pero no lo ha sido conmigo. Te confieso que es algo que te agradezco. Jamás había encontrado a nadie tan parecido a mí. No sé si será muy inesperado, pero una de las razones por las que sentí más dejar Montevideo fue porque no había habido lugar prácticamente de conocer a quien había dado lugar a una comunicación tan perfecta y tan fugaz. Espero que los tres podamos estar juntos otra vez. Estoy, como puedes ver, menos dramático. (C26: 1).

Zavaleta viajaría todavía a La Habana como enviado del diario *La Nación*⁷⁸ y entre 1959 y 1964 ascendería en la burocracia del MNR, de periodista a ministro de Minas y petróleo y después a una diputación que —por su correspondencia personal— da cuenta de esos cambios profundos, entre los que se cuenta la definición personal de su vínculo con Alma Reyles (1961).

En noviembre de 1965, un año después de la caída del MNR y exiliado en Montevideo, concluiría un libro ya clásico en Bolivia, expresivo no sólo de su definida formación nacionalista, sino de un proceso de autonomía intelectual que realizaría en esa ciudad, de la que había retornado a La Paz después de sus inconclusos estudios universitarios de Derecho de la década pasada, tiempo en el que evidentemente se mostraba más “dramático”:

⁷⁸ Resultado de este viaje, el 2 de julio de 1959, una amiga cubana que Zavaleta conociera (Amalia), le escribe desde La Habana, bajo en encabezado de “Año de la liberación”: “Si supieras las veces que he pensado en ti y en mí y en este abismo que no nos deja sentir juntos [...]. Te conozco ya tanto como para saberte siempre al lado de lo que es justo, no me apena pues que seamos como somos, sino que el destino fuera tan absurdo que nos hiciera nacer en tierras distintas, como para impedirnos llevar un solo camino. [Si] tan sólo pudieras conocer de qué modo estás en mí. [No] te olvid[o]. Dios te bendiga”. (C27).

¡Qué día estúpido ha sido el de hoy! Sin una idea, sin una pasión, sin un encuentro. Esperando estúpidamente un examen entre estudiantes de Derecho. Viviendo bajo la lluvia implacable [con] la moneda corriente del cariño familiar [¿]Qué se podía hacer Estela? Hacer algo, una pequeña cosa y después morir. (C26: 2).

La calidad y lucidez de su primer libro: *La formación de la conciencia nacional*, editorial Diálogo, de Montevideo, ameritó su publicación en los Cuadernos de la revista Casa de las Américas de La Habana (1967) y su reedición en Bolivia; conociéndose primero con el título antes mencionado, luego en La Habana como *Bolivia: crecimiento de la idea nacional*, y finalmente con el título definitivo y distintivo respecto al de Hernández Arregui de: *El desarrollo de la conciencia nacional*.

Esta variación tiene un significado mayor. Muestra el retorno a planteamientos anteriores para mejorarlos y también la línea de nacionalismo adoptada desde un punto de vista teórico que, en varios sentidos, definiría el horizonte de su trabajo intelectual y que se debía a una tendencia política argentina denominada Izquierda Nacional, al interior del Movimiento Nacional Peronista⁷⁹ en la que destaca la obra de Hernández Arregui, teórico argentino sobre lo nacional-popular en ese país, curiosa o premeditamente sólo una vez referido por Zavaleta (RBP, 1964a: 41), a diferencia de otros como Jorge Abelardo Ramos ("socialismo bolivariano" que recrea, ver Hernández Arregui, 2004b: 371 ss.).

Un conocido quiasmo de Ramos ("América Latina no se encuentra dividida porque es subdesarrollada, sino que es subdesarrollada porque está dividida") e ideas de Arturo Jauretche, operaron al modo de reflejos casi idénticos en la prosa de Zavaleta, además de algunos escritos de Jorge Enea Spilimbergo (CIN, 1967: 89; en Hernández Arregui, *op. cit.*: 370 nota 11) al menos hasta fines de los 60, si bien Zavaleta reinterpretará al socialismo como "método de desarrollo acelerado" (*infra*), entre varias otras ideas, replanteando la teoría nacionalista para el caso boliviano.

El acceso a las lecturas de Hernández Arregui probablemente fue resultado de la comunicación que el político Zavaleta (ex ministro de Paz Estenssoro hasta 1964) sostenía

⁷⁹ La pretensión de esta tendencia era ecuménica, respecto a todos los países dependientes: "Por izquierda nacional, en un país dependiente, debe entenderse en sentido lato, la teoría general aplicada a un caso nacional concreto, que analiza a la luz del marxismo, en tanto método de interpretación de la realidad [la] economía, la historia y la cultura [y] coordina tal análisis teórico con la lucha práctica de las masas contra el imperialismo, en el triple plano nacional, latinoamericano y mundial, y en ese orden". En Hernández Arregui, *op. cit.*: 369.

con el intelectual argentino Jorge Abelardo Ramos, a quien conociera en Montevideo⁸⁰. En carta a este último, dirigida a su Librería del Mar Dulce (en Buenos Aires), le agradecía por algo que acaso fuera decisivo para el conocimiento de Hernández Arregui: “Un crédito inusitadamente abierto y totalmente generoso que ahora me permite —escribía Zavaleta— leer libros que en La Paz no se encuentran”. (C38).

Hernández Arregui había publicado en 1960: *La formación de la conciencia nacional*, libro en el que corrige la supuesta militancia de Carlos Astrada en el nacionalismo católico argentino, clasifica y menciona a miembros de la Izquierda Nacional (entre ellos Jorge Spilimbergo), dedica un apartado al “revisionismo de izquierda” de Jorge Abelardo Ramos de quien destaca su “fuerza literaria” y el “método marxista que hace de soporte teórico”, al tiempo que el autor justificaba no ofrecer documentación inédita.

Conviene citar al respecto su descripción del trabajo de Ramos, por la orientación intelectual que contiene y que Zavaleta siguiera sin la menor duda: “Presenta la sucesión de hechos y personajes que en las historias oficiales aparecen determinados por azares psicológicos. [Ramos], que nunca pierde de vista la reciprocidad múltiple e interrelacionada de los factores históricos, indaga las causas del drama nacional. *Liberado de esquematismos escolares —con lo cual le hace un favor al marxismo* servido en la Argentina por intérpretes dogmáticos o incultos— señala correctamente el papel defensivo, frente a lo extranjero, jugado por determinadas tradiciones culturales colectivas. [...] Refiriéndose al patriarcalismo bíblico corporizado en el siglo XIX por [el] Chacho, dirá Ramos: ‘No había por entonces otra defensa ideológica viable para las grandes masas [que] la naturaleza social de este reflejo defensivo (la religión)’”. (Hernández Arregui, 2004b: 372. Énfasis mío).

La idea de un nacionalismo *defensivo* en los países colonizados y de otro de tipo *expansivo* en los colonialistas, sería repetida en 1965 (y publicada en *Nacionalismo y liberación*, 1969) junto a una lectura de Nietzsche y Fichte. El planteamiento sucinto puede citarse así: “Hay un nacionalismo *defensivo* de los pueblos débiles y un nacionalismo expansivo o que tiende a él”. (*Ibid.*, 2004a: 63). Zavaleta seguirá ese eje de análisis: la

⁸⁰ Abelardo, “el Colorado” Ramos (1921-1994), que creara la corriente de Izquierda Nacional, influyente en varios países de la región, entre ellos Bolivia, fue finalmente embajador argentino en México, del gobierno peronista neoliberal de Carlos Menem (1989-1992).

nación boliviana debía moverse *defensivamente* al carecer de la iniciativa histórica (CIN, 1967: 13); el campesinado como “clase nacional” cumple un papel *defensivo*. Citando a Lenin sin que se pueda inferir del marxismo directamente el carácter defensivo mencionado, sino del nacionalismo de Hernández Arregui, Zavaleta escribió:

Lenin [...] sin duda tenía presente este carácter básicamente *defensivo* del nacionalismo de las semicolonias. (*Ibid.*: 41. Énfasis mío).⁸¹

Líneas antes había señalado que:

[Los] Estados nacionales que llegan tarde al reparto de los mercados entran a practicar un nacionalismo agresivo y *expansivo*, que hace del nacionalismo de los países industrializados una posición reaccionaria. (*Ibid.* Énfasis mío).

Todos los autores mencionados en su obra primera cuyo título Zavaleta reiteró (Astrada, Jauretche, Ramos, Spilimbergo, Treitschke), salvo él mismo, son referidos de distinta manera por Zavaleta en su libro *El desarrollo de la conciencia nacional* y en artículos previos, algunos como Astrada desde 1962 (ENP, 1963: 21).

Existe evidencia de que Zavaleta conoció el libro de Hernández Arregui, pues lo cita una vez en su tercer folleto editado por el MNR (RBP, 1964a: 41). El texto homónimo de Zavaleta escrito en Montevideo de 1965 (y publicado en 1967) fue denominado en Cuba de una manera que debió servir a su diferenciación (*Bolivia: crecimiento de la idea nacional*, 1967) y merecer después, en el título definitivo, el término más ambicioso de “desarrollo” en vez del genealógico de “formación”. Otro indicador de que reescribía lo que era prosa nacionalista argentina, se observa en la manera en que Zavaleta aludiera al lugarteniente argentino de Facundo Quiroga y el último caudillo de la montonera de los llanos, Ángel Peñaloza, “el Chacho”, al que Sarmiento —político que el nacionalismo argentino y boliviano denostaban— dedica un libro con ese mote. *Porque Zavaleta lo tutea* en vez de citar la referencia, podemos saber que extrajo el dato de otra prosa.

Además, al analizar el mito del pueblo enfermo “en todos los países latinoamericanos”, reescribe lo dicho por Hernández Arregui en 1961 sobre Sarmiento (ver su apartado “Realidad de Sarmiento” en *¿Qué es el ser nacional?*, 1973: 101-104)

⁸¹ La cita de Lenin es la siguiente: “El que no favorece el nacionalismo de los países oprimidos, favorece el nacionalismo de los países opresores”.

añadiendo con impostada familiaridad “nacionalista” que aquí resulta filológicamente productiva, lo que en el texto argentino aparecía correctamente entrecomillado como “el Chacho”:

Sarmiento culpaba a sus compatriotas de bárbaros e hizo degollar *al Chacho* pero estos no eran sino modos mixtos de justificar la opresión practicada por los civilizados, es decir por los ingleses. (ENP, 1963: 17. Énfasis mío).

Nutrido de la religión del nacionalismo que predicaba Ramos y por tanto “defendiéndose” de la opresión de los ingleses,⁸² Zavaleta homologaba el pensamiento de Arguedas que era realmente pobre en comparación al de Sarmiento, a quien aún Hernández Arregui le concede genio literario,⁸³ pero también otras expresiones que enviamos a pie de página y que incluían risibles acusaciones sobre una conducta “anti-nacional” de Sarmiento: “Se mofaba de la Argentina como poder naval”.⁸⁴

Los variados temas que trata Hernández Arregui son retomados y no siempre replanteados por Zavaleta. Al igual que el argentino se propusiera cubrir treinta años de historia de la “década infame” (1930-1960) y sus intelectuales, del gobierno de Hipólito Yrigoyen al “peronismo emancipador” (2004b: 22-23, 218), Zavaleta engloba “las características del actual nacionalismo boliviano así como de la historia de Bolivia en los últimos treinta años” (CIN, 1967: 12), es decir, de 1935 (Guerra del Chaco) a 1964 (caída del MNR). Si desde los 30 habría ido formándose la conciencia histórica argentina, lo mismo sucedía en Bolivia por el fermento de la Guerra del Chaco a mediados de esa misma década. Sobre lo primero se expresó un grupo inspirado en Yrigoyen⁸⁵ al cual Hernández Arregui otorga enorme importancia, que también tendría en la política boliviana del MNR:

⁸² El jefe del gobernante MAS boliviano, Evo Morales Ayma —a cuyo semblante biográfico el periodista argentino Martín Sivak dedicara su multieditado libro *Jefazo*, Santa Cruz, El País, 2008— se expresó recientemente “contra el imperio inglés y el romano” con los que Bolivia no tuvo ni pudo tener relación, respectivamente: “Morales dice que el imperio inglés mandó acabar con los aimaras y quechuas”, en EFE, 24 de abril del 2011.

⁸³ “Escritor nacional de obra descriptiva única”. (2004b: 169 nota 5).

⁸⁴ “Mulatismo social de trepador”, “lecturas descosidas”, “descepamiento de América”, “jacobinismo profanado”, “democratismo invertido”, “lector al galope de Renán”, “extravagante en todo”, “bárbaro de levita”, entre otros. (1973: 101, 105-106).

⁸⁵ Fuerza de Orientación Radical de la Joven Argentina (FORJA) seguía la frase de Yrigoyen: “Todo taller de forja parece un mundo que se derrumba”. Fue un movimiento ideológico de la clase media de Buenos Aires, cuyo horizonte era el hispanoamericanismo de Manuel Ugarte y la política de Raúl Haya de la Torre (del APRA peruano, ver Anexos: “El Perú, los indios y los perricholi”, *infra*). De los apristas tomaron la consigna: “Sólo FORJA salvará al país”. Lo orientaba el descendiente de vascos Arturo Jauretche y Raúl Scalabrini Ortiz que tuvo “conciencia del poder de lo colectivo”. (2004b: 224, 229, 254).

“*Años más tarde*, Paz Estenssoro, creador del MNR en Bolivia, destacaría que FORJA había influido de un modo decisivo en su pensamiento político”. (2004B: 226 nota 2. Énfasis mío).

Dado que dicha influencia de FORJA, cuya declaración fundacional apareciera en 1935, se produjo tempranamente respecto a su conocimiento por Zavaleta, no fue éste último sino el jefe del MNR quien debió mediar para establecer la comunicación con Ramos y acceder a las lecturas de Arturo Jauretche y de Hernández Arregui, que eran unos 30 y 20 años mayores respectivamente. Si Paz Estenssoro era jefe de Zavaleta, Ramos sería su modelo intelectual por incluir el marxismo en la revisión del nacionalismo de Jauretche, lo mismo que después hiciera Hernández Arregui. Así se expresaba Zavaleta el 19 de noviembre de 1962, en carta a Ramos:

Naturalmente, todos tratamos de seguir aquí, con la proximidad posible, sus pasos. Sus libros nos son extraordinariamente útiles, especialmente para los que todavía somos hombres jóvenes, para los que tratamos de guardar la juventud, en el MNR. (C38).

Hernández Arregui aceptaba el testimonio de Jauretche, cuando éste hiciera un balance en 1957, respecto a que la formación de la conciencia nacional argentina había tenido como protagonista a las clases medias mediante FORJA. (2004b: 302). En cambio Zavaleta, que tenía un punto de vista personal crítico sobre dichas clases, negará en principio su protagonismo en la Revolución Nacional boliviana y lo tratará discursivamente como un desplazamiento del verdadero sujeto (proletario) de la misma, por defección de éste, lo que desmentiría posteriormente.

El libro de Hernández Arregui de 1960, describe lo que su autor llama “análisis selectivo de diversos grupos ideológicos” y la filiación de la *intelligentsia* del país (2004b: 23) y este es también el criterio del primer libro de Zavaleta. Para el primero, la izquierda carecía de conciencia nacional, mientras el nacionalismo de derecha, al que se le otorgaba que tuviera conciencia nacional, carecía de “amor al pueblo”, por lo que el Partido Comunista y el discurso democratizante abstracto eran sus blancos seleccionados. De modo

semejante procedía Zavaleta respecto a los partidos contrarios al MNR, aunque con mejor realismo respecto a las presunciones exageradas de Hernández Arregui.⁸⁶

El *a priori* de la unidad pueblo-ejército debió haber parecido inverosímil en medio de la doctrina estadounidense imperante en los diversos ejércitos latinoamericanos, como lo que Hernández Arregui señalaba de Perón sin análisis de clase al respecto.⁸⁷ Del mismo apartado de Hernández Arregui (2004b: 45 y misma página en nuestro caso), extractaba Zavaleta para reiterarla la idea de que el ejército representaba “la voluntad armada de la conciencia nacional”, reforzando la postulación de una “tradición nacionalista y popular [nacional-popular]” en Bolivia, a partir de la guerrilla de la independencia que los héroes militares nacionalistas (y del MNR) Busch y Villaruel habrían continuado. (Cf. RBP, 1964a: 41).

La opinión de que una declaración personal o una postura militar vale más que la convicción de una ideología definida, es patente en la confianza ciegamente ingenua del nacionalismo argentino; por ejemplo en la reivindicación de apoyo popular *al gral. Velazco* (sic) Alvarado en Perú con base en lo que Sukarno dijera en Indonesia: “*He llegado a la conclusión* de que la democracia occidental es [de] importación, una democracia que no es Indonesia” y, en general, lo que se llamaba “el carácter extranjero [del] nacionalismo ideológico” (Hernández Arregui, 2004a: 134, 173, 182) apoyándose en la idea del jefe o del liderazgo de un movimiento, es decir una versión moderna del caudillismo.

El caso del gral. Perón es el más ilustrativo por razones obvias. A los críticos de izquierda del peronismo (“marxistas indoctos”), Hernández Arregui les reprochaba olvidar que “lo único que hace la actividad humana es retardar o acelerar sucesos que ya marchan en determinada dirección” (*op. cit.*: 14-15). Porque creía que “a un gran político no le interesan las ideologías”, podía imaginar que si Perón lo citaba junto a un historiador “de formación ideológica opuesta [se refiere a José María Rosa], aunque nos una *el mismo*

⁸⁶ Tales como por ejemplo sostener que Fidel Castro repetía en Cuba las “experiencias nacionales” de Perón en la Argentina y Nasser en Egipto (2004b: 37); que la victoria electoral peronista de 1973 tendría alcance mundial como “triunfo inevitable” de los pueblos coloniales (2004a: 7, 16); que el diálogo entre católicos y marxistas demostraría que “la Iglesia se acomoda a la verdad explosiva del marxismo” (2004a: 25); que *Federico Engels* era “un ario puro” (2004a: 31); que el tirano boliviano Melgarejo tuviera un plan de unión americana, “en una acción continental” que encontró entre sus abanderados activos al caudillo argentino Felipe Varela (2004a: 92).

⁸⁷ “El 17 de octubre de 1945 quedará en la historia de la Argentina como una fecha cumbre. Terminaba una época de humillación y advenía la nación frente al mundo. Todo confluyó en ese hecho histórico. Y en particular, el Ejército, que en respuesta a sus orígenes históricos se plegó a esa voluntad nacional encarnada en las masas.” (2004b: 45).

sentimiento de identidad a la tierra' (*op. cit.*: 22-23. Énfasis mío) y que en vez de determinados individuos, lo que se expresaba era el "pensamiento nacional en oposición al antinacional y que la palabra 'marxismo' no lo horripila, cuando de algún modo le sirve a un escritor argentino desprovisto de toda ambición humana para servir a la patria" (*ibid.*). Cité *in extenso* la coda retórica para que la expresión sea reflejo del contenido que cabe interpretar; que la abstracción del nacionalismo reemplazaba a la realidad más evidente, el concreto y limitado Perón.

Tampoco existen sino como abstracciones otros pasajes del mismo libro, *v.gr.* "Perón fue expulsado de América no como individuo, sino por lo que representa con relación a la Argentina, a la América Latina y al mundo colonial en su conjunto" (*op. cit.*: 208). De la misma manera se dirá que atacar a Perón no es atacar "a un hombre, sino al proletariado nacional", porque el proletariado argentino, en tanto clase nacional, habría sido *organizado por Perón* (*cf. op. cit.*: 17). A Hernández Arregui le pareció injusto decir que la fidelidad al líder, la "histeria que provoca Perón" era irracional, "porque Perón no ha traicionado el ideal nacional de esas masas dispuestas a resistir al coloniaje"; se trataba de un líder "inmune a las campañas hediondas internas y externas...", etc. Algo semejante diría Zavaleta de Paz Estenssoro.

En este punto de la invisibilidad del autócrata concreto por la abstracción nacionalista, es preciso mencionar la cuestión del Terror a partir de su origen económico y desde el punto de vista del nacionalismo continental en el que se inscribía Zavaleta. Para que la industrialización sea realizada, el nacionalismo concebía que sobre la opresión que las minorías llamaban "libertad", debía imponerse de manera inevitable y forzosa un tipo de "democracia autoritaria de masas" (*ibid.*: 307) siguiendo el modelo chino de Mao de combinar democracia y dictadura. Es decir que China representó tempranamente para el nacionalismo peronista argentino, el horizonte de cumplimiento del Estado Nacional, el modelo "revolucionario y racionalista del presente". (*Ibid.*: 247). Era la misma postura del joven Zavaleta contra "minorías" o incluso individuos, algunos cuya irrelevancia no ameritaría en buena lógica un extenso artículo plagado de adjetivos, por ejemplo, Eudocio Ravines, contra el que Zavaleta lanza la descalificación de "cholo traidor", significando una negatividad absoluta. ("El traidor peruano Felipillo Ravines amenaza con la invasión a Bolivia", *La Nación*, 6 de marzo de 1960).

El pensamiento de Mao, en tanto revisión del marxismo que al nacionalismo argentino de Hernández Arregui interesara, se entendía como “un pensar colectivo heredado” que prescribía expresarse mediante metáforas, siguiendo el modelo de Mao respecto a su pueblo, al que mostraba conocer por reunir en fórmulas prácticas, china y marxista, la realidad nacional (*ibid.*: 203): “La concepción marxista, sobre todo cuando apunta a las masas campesinas, debe aliarse, y no hay otro camino, a las tradiciones con frecuencia irracionales del pensar popular” (*ibid.*: 204).

En cuanto al tratamiento del problema del Terror, Zavaleta remitía a otras fuentes, como en el artículo en el que analiza un poema de Pablo Neruda en relación a Merleau-Ponty y Kant (apartado III.1). Nos interesa en este estudio, comprender el mecanismo ideológico negado, la lógica del “nacionalismo revolucionario” que se expresa a través del discurso. Está claro que un nacionalismo connotado por *una interpretación* marxista de la historia, reconocerá que ésta no es marxista *in toto*; lo que cabe explicar entonces, es la identificación nacionalista como resultado de la división capitalista del mundo en naciones soberanas y no como un sentimiento común por la tierra entendida de modo particularista, “la tierra de uno”. Así, el nacionalismo de derecha argentino (incluido José María de la Rosa) rechazaba el internacionalismo igualitario marxista, reivindicando una patria “singular” o, si se quiere, “el país verdadero” (*cf. op. cit.*: 215). De hecho, munido de un “ideario nacional” imperativo, reconocía que la tesis o temor aglutinante del nacionalismo católico, relativo a que el liberalismo y marxismo se unen para disolver lo nacional, influía en el Ejército (*ibid.*: 25).

Nada de esto le era desconocido a Hernández Arregui y por ello la explicación de su discurso es otra, semejante a la de Zavaleta: “Iberoamérica, nuestra patria grande” (*op. cit.*: 22), a ella debemos limitarnos. Puede decirse, axiomáticamente, recordando la argumentación general de lo nacional-popular de Hernández Arregui y de lo que Zavaleta llamaba “el pragmatismo de Paz Estenssoro” —al que siguió, nutriéndolo de teoría marxista, no como praxis pero aun así superando el de sus mentores nacionalistas argentinos—, que la indefinición marxista de la postura nacionalista se debe a una cuestión de método: la ideología política del nacionalismo, el nacional-populismo, adopta todo lo que sirve del presente a lo local entendido como “la tierra de uno”. Como Hernández Arregui reconocía, y Zavaleta precisara sobre Marx, el marxismo era un signo de la propia época

del capitalismo de entonces. Lo que hace el nacional-populismo es llevar esta agua a su molino hasta donde la razón pragmática le permite, razón consistente en un conocimiento minucioso de los medios y una incapacidad paralela de *valorar fines en sí* (Cortina, 1996: 171). Es la misma razón nacional populista que Zavaleta y sus seguidores rigurosos demuestran en la política boliviana contemporánea, la del pragmatismo investido de antagonismos teóricos. En todo caso, respecto a una comparación de los escritos de Hernández Arregui y Zavaleta, es cierto que desde principios de los 60 el discurso del primero fue seguido en buena parte por el segundo, ya que teorizaba y sistematizaba en más alto grado y desde el marxismo, intuiciones y experiencias que el joven Zavaleta no podía haber pensado mejor por sí mismo (era casi 25 años menor). Las convenientes ambigüedades ideológicas y la crítica teórica más consistente a las abstracciones nacionalistas y su origen altamente reaccionario y protofascista, fueron incorporadas por Zavaleta, con base en la obra de Hernández Arregui.

En ciertos pasajes lo que cambia de la idea central es apenas el nombre del símbolo nacional. Por ejemplo respecto a aquellas “*tendencias filiadas a la tierra argentina que han contribuido a la formación de la conciencia nacional*” (Hernández Arregui, 2004b: 22. Énfasis mío), es obvio que los autores que Zavaleta destacara (Gabriel René Moreno, Carlos Medinaceli, Franz Tamayo, Augusto Céspedes) enriquecían ese sentido que era el que distinguía a lo nacional-popular boliviano de la *anti-nación*, término acuñado por Jauretche y que Zavaleta aclimatara al barroquismo boliviano:

En un país en el que, quizá por la lógica trágica de sus circunstancias, sus mejores escritores se logran en un *pathos* y en un entendimiento, en una construcción barroca, envolvente y tupida —pienso en Moreno, en Tamayo, en Céspedes. (En Almaraz, 1979: 167).

En otros casos, nociones como *autodeterminación* o *destino*, centrales en Zavaleta, incluso en su madurez, recibieron connotaciones desde la obra del intelectual argentino que su par boliviano secundaba indirectamente. Así, cuando Hernández Arregui escribe que un país que no ha logrado su determinación “pero es ya consciente de su necesidad —como Bolivia en el Chaco, según diría Zavaleta—, asiste al despliegue conjunto de sus fuerzas espirituales. [Los] pueblos con destino asisten a la eclosión de la conciencia nacional” (*ibid.*: 41). Si para el primero eran ejemplos de ello Fichte y Treitschke, Zavaleta destina un

epígrafe a este segundo (CIN, 1967: 20) o basta una adaptación cuando la fuente es la misma: si el argentino destacaba que Engels había exigido a los obreros "la previa comprensión del derecho a la libertad de parte de los países avasallados" (*ibid.*: 95), Zavaleta cita dos veces (en 1961 y 1967) "una jugosa carta" de Engels, en la que se sostiene que "la llamada libertad de los ciudadanos ingleses se funda en la opresión de las colonias" (ENP, 1963: 8 y CIN, 1967: 85).

Tampoco resulta difícil establecer analogías entre Tamayo y el "lado puro" de la oligarquía de la provincia de Santa Fe, Lisandro de la Torre; un hacendado él mismo que rechazaba la política como actividad siendo senador (Hernández Arregui, 2004b: 124-126). Igualmente en el texto argentino de referencia se perfilan las ideas de Carlos Astrada, mismas que resultan afines a las que Zavaleta desarrollaba para Bolivia: en el apartado en el que se trata acerca del "Mito gaucho", Hernández Arregui dice que Astrada era un filósofo hegeliano del nacionalismo desplazado hacia el marxismo y que su singular estilo se cifraba en la "espontaneidad vital" del pueblo, lo que era un signo del "espiritualismo ético del periodo".

El antiimperialismo por otra parte, era considerado al interior de una tesis de dos culturas opuestas, la del Norte y la de una América hispana: "Con entera consecuencia teórica, la conciencia de la tierra en el espíritu del hombre, su realidad inmediata, es el punto de partida de la conciencia nacional que es [...] conciencia histórica de un destino" (*ibid.*: 167). Como otros pocos escritores (Leopoldo Lugones y José María Rosa), el nacionalismo argentino veía en el *Martín Fierro* un símbolo colectivo y en general lo que produce es una "verdadera síntesis revisionista" (*ibid.*: nota 4 y 210). Sostenía además que la clase dirigente tradicional "había reemplazado el símbolo real por el mito europeo, incapaz de subsumirse en la nacionalidad traicionada. [Se] hizo inquilina de productos culturales sistematizados por otra forma de existencia, y en la cual sólo fue un huésped" (*ibid.*: 167-168).

De acuerdo a su propio planteamiento, el límite de esta tesis consistía en su espiritualismo. A pesar de su realismo, Astrada certificaba el destino argentino como una fatalidad cósmica pero su atención a la cultura nacional y su sospecha sobre formas democráticas externas eran notables y en su obra emergería la Argentina, si se purgara a

la primera de connotaciones filosóficas y su “confesada resistencia a lo español”.⁸⁸ La crítica explícita consistía pues, en plantear el problema de la cultura en términos de clase para evitar una “metafísica vagorosa”,⁸⁹ reconociendo que Astrada tendía a entender sociológicamente “la teoría de la comunidad como ente de la cultura objetiva”. (*Ibid.*: 170). Estos tres últimos aspectos al menos (la relativización de lo español, la atención a la cultura en general y la comunidad como conocimiento) se manifiestan vigorosamente en Zavaleta, quien los relacionaba a la civilización andina, postulando que las masas en Bolivia tenían una acumulación de organización política prehispánica, por la que incluso podían prescindir del Estado.

Las propias tensiones del texto argentino son notables respecto a su crítica a la izquierda marxista a la que llama “izquierda colonizada” ya que no comprendería el papel que podría tener en la “emancipación nacional” un movimiento ideológicamente conservador. (*Ibid.*: 215). Hernández Arregui se reconocía próximo al nacionalismo conservador argentino que habría reconocido la importancia de Scalabrini y de FORJA, o recibido influencia posterior de Rodolfo Puiggrós, del ala peronista relacionada al marxismo (*cf. ibid.*: 175, 210); es decir que privilegiaba el acercamiento a la derecha cuando ésta mostraba asimilación a la postura propia (real o imaginada). Respecto a los socialistas escribió: “No fueron los socialistas los que educaron la conciencia de clase del proletariado argentino. Fue la oligarquía. Es decir la miseria y la explotación. La oligarquía ha cumplido una gran misión educadora de las masas” (*ibid.*: 90).

Sin necesidad del énfasis, es obvio que Zavaleta encontraba allí el material suficiente para desarrollar lo que llamó su propio y “deleznable amor por las paradojas” (ver segundo epígrafe apartado I.3). También había dicho el intelectual argentino, sobre Lisandro de la Torre: “No fue impostor en las ideas. Pero frente al país fue negativo” (*ibid.*: 127) y es lo que de cierta manera Zavaleta diría de Franz Tamayo.

Pero si Jauretche había proporcionado a Zavaleta los giros retóricos suficientemente enfáticos del nacionalismo continental (“aspiramos a que Indoamérica construya su propia democracia de tipo social”, *ibid.*: 277) como para contestar a la oposición de la democracia

⁸⁸ Hernández Arregui, que ontologizaba la antinomia nación-antinación, dijo que Astrada enriquecía una “historia liberal inventora de próceres, uno de los cuales es Esteban Echeverría cuya estatua luce hoy, ignorada por el pueblo, en una plaza aristocrática de Buenos Aires”. (2004b: 169 nota 5).

⁸⁹ La definición de cultura de Hernández Arregui no está libre de lo indicado: la cultura nacional sería colectiva y anónima, no de los intelectuales. (2004b: 20).

cristiana al MNR, negando toda razón demoformalista, un lado distinto iluminaba al que, quien a diferencia de Jauretche, aportaba a FORJA más consistencia doctrinal e ideológica: Raúl Scalabrini Ortiz. El nacionalismo emocional de FORJA reproducía la antítesis de Yrigoyen entre la nacionalidad y el número o lo electoral, oponiendo la "causa" al "régimen" (lo nacional a lo anti-nacional) pero actuando en consecuencia (sin enajenar el petróleo argentino) y su antiimperialismo era violento en las calles pero ideológico en el sótano (son imágenes de Hernández Arregui, *ibid.*: 230-231); se extendía denunciando la Guerra del Chaco entre Bolivia y Paraguay, como una suplantación imperialista de "la voluntad del pueblo en la dirección del Estado" (*ibid.*: 248).

Esto, que en el periodo de la guerra señalada significaba la siembra de la conciencia nacional en Bolivia, según reiteraba el primer libro de Zavaleta basado en la historiografía literaria del MNR (Augusto Céspedes), tenía en el segundo periodo de gobierno del MNR un significado distinto, porque había sido el propio régimen de Paz Estenssoro (*cf.* MNR, 1955) quien dictara lo que Jauretche llamaría el "estatuto legal del coloniaje", al aprobar un Código del Petróleo que enajenaba esa riqueza boliviana en favor de empresas estadounidenses para que inviertan en su explotación. Por esto el ejemplo de Scalabrini es significativo en contraste con la situación boliviana.

Scalabrini tenía un estilo personal ("filósofo urbano del sentimiento" que aprendiera en Europa la singularidad de su país, según Hernández Arregui, 2004b: 260-261) y sus descripciones del 17 de octubre de 1945 (presidencia constitucional del gral. Perón) tienen el aliento épico de la diversidad, que con mejor contenido clasista, Zavaleta cinceló una y otra vez sobre la Revolución del 9 de abril de 1952 en Bolivia.⁹⁰

Destacado e influido por Macedonio Fernández, Scalabrini transitó de la literatura al análisis económico sobre el petróleo y el papel de la Standard Oil (Hernández Arregui,

⁹⁰ "El sol caía de plomo sobre la Plaza de Mayo, cuando inesperadamente, enormes columnas de obreros comenzaron a llegar. [Llegaban] cantando y vociferando, unidos en una sola fe. Era la muchedumbre más heteróclita que la imaginación pueda concebir. Los rastros de sus orígenes se traducían en sus fisonomías. Descendientes de meridionales europeos iban junto al rubio de rasgos nórdicos y al trigüeño de pelo duro en que la sangre de un indio lejano sobrevivía aún" (*op. cit.*, 2004b: 301). Zavaleta por su parte escribió: "Es una explosión de masas allegadizas, épicas y desdichadas. Las impolutas 'hordas de los que no se lavan' entran en la historia cantando 'Siempre' [canción popular del MNR: "Viva el Movimiento/gloria a Villarroel/a Paz Estenssoro/le espera el poder..."]. Han abierto las puertas de su propia vida con un puntapié y tienen apuro por abarcar la ciudad que siempre ha sido ajena, ciudad complicada que ahora está también ocupada por las armas de la fraternidad". (CIN, 1967: 69). El estilo rememorativo está relacionado a la música como estetización del hecho épico y requiere del individuo ejemplar, algo frecuente en las mejores prosas, *v.gr.*: "Aquella decisiva mañana en que un juglar normando, Taillefer, entró en la batalla de Hastings, cantando la *Canción de Rolando* y fue como si toda la luz de Francia..." (Borges, 2003: 255).

2004b: 256-257), denunciando en 1958, después de caer Perón, la política petrolera argentina favorable a los Estados Unidos (*ibid.*: 335). En cambio, el Código del Petróleo o Código Davenport se mantuvo vigente en Bolivia, con Zavaleta como ministro de Paz en la cartera de Minas y petróleo y luego como diputado del MNR (1962-1963), ya que no lo impugnó en absoluto. Su participación en la primera función indicada, exhibió la influencia del escritor y director de *La Nación* Augusto Céspedes,⁹¹ mientras en otros casos defendiera decisiones del Presidente (Paz Estenssoro no viajó a los Estados Unidos por la venta de reservas de estaño de ese país, bajando el precio internacional del que pendía la economía boliviana) o del Canciller (ausencia en la OEA en que se trataba diferendo con Chile por aguas del río Lauca). Zavaleta consideraba que ambas circunstancias, aparentemente distintas, guardaban relación:

Desde la expulsión de Patiño y los grandes mineros, el imperialismo explota en efecto a Bolivia, mediante el control del mercado mundial de sus materias primas, [...] lo que se llama, con una trabajada ingenuidad de cuáquero, "reserva estratégica de estaño". [Así] siguen fabricando nuestra pobreza. [En cuanto a la OEA] el panamericanismo es una farsa grotesca que debemos reemplazar con el *nacionalismo continental latinoamericano* y el imperialismo, aunque se disfrace de pastor benefactor, sigue siendo imperialismo. (*La Nación y Presencia*, 5 de septiembre de 1962. Énfasis mío).

Mes y medio antes del derrocamiento del MNR (1964) mediante un golpe de Estado encabezado por el candidato a la Vicepresidencia de la fórmula oficialista, gral. René Barrientos Ortuño —al que Zavaleta apoyara electoralmente de manera pública en su folleto: *La revolución boliviana y la cuestión del poder* (RBP, 1964a, en II.5), en tanto decía en reserva que era "una campaña extraoficial" porque el gobierno era hostil a la misma (C46)— el 16 de septiembre de 1964, como ministro de Minas y Petróleo, debió presentar un informe en la H. Cámara de Senadores sobre la cuestión de los hidrocarburos, requerido por el Honorable Ñuflo Chávez Ortiz (también del MNR), quien había presentado un cuestionario sobre la Bolivian Gulf Oil Co., el oleoducto Sica Sica-Arica y la política petrolera del gobierno en general.

⁹¹ "Descolló también el joven diputado René Za[v]aleta. Aprovechado alumno de un conocido parlamentario ['Augusto Céspedes tuvo aciertos pero también graves fallas'], tomó de él algunas virtudes, aunque esa escuela le restó algo de personalidad". En "La Cámara Baja superó anteriores legislaturas", *Presencia*, 1ero. de enero de 1963. Otro diario decía: "René Za[v]aleta. No defraudó la confianza que en él depositaron sus correligionarios políticos".

Zavaleta responde con un texto al que diera lectura:

[Se han tomado] medidas recientes como el contrato de operaciones con Bolivian Gulf para la utilización del oleoducto de Sica Sica a Arica, que cambiará el panorama petrolífero del país, panorama que se ha sostenido en cánones más o menos estables hasta hoy. [YPFB] tuvo en los años 1961-1962, el punto tope de una crisis que venía arrastrando desde los Decretos de Estabilización Monetaria [del gobierno previo del MNR, con Hernán Siles Zuazo, 1957]. El pasivo deja todavía saldo desfavorable. (Cf. M20: 1-4).

Se basaba en una respuesta de la Gulf a un requerimiento de su despacho (Ministerio de Minas y Petróleo) sobre las reservas de petróleo y gas, cuya dimensión solicitada a dicha empresa transnacional no podía sino expresarse en términos alentadores en cuanto al petróleo, sin responder a la consulta del ministro sobre el gas: "Es indudable que sustanciales reservas existen en tales depósitos. [Se] puede establecer que las reservas actuales *de la Compañía*, respaldan una producción de 25.000 barriles [de petróleo] por día, por un periodo de 25 a 30 años [es decir hasta 1989 o 1994]" (*ibid.*: 4-5. Énfasis mío), añadía Zavaleta.

Además —dice el documento de la transcripción parlamentaria— el gobierno del MNR había hecho saber a las empresas privadas (15 extranjeras), que el gas en cuanto al mercado interno y su comercialización debía estar a cargo de la empresa estatal (YPFB) y que el acuerdo con Gulf supondría el monopolio de YPFB "*conforme a lo previsto en el Código del Petróleo*" (M20: 7); Gulf debería formar una empresa mixta con YPFB para intervenir en el mercado interno; y el gobierno cedía para la exploración y explotación por Gulf cerca de millón y medio de hectáreas. La energía térmica en el país estaría a cargo del sector privado "que opera en el país bajo el régimen del Código del Petróleo". (M20: 9).

Toda la política estatal se dirigía a "tratar de disminuir el pasivo que actualmente grava a YPFB" que era "una evidencia absoluta". El papel de la Gulf Oil Co. estaba garantizado y Zavaleta anunciaba lo que se había resuelto en una sesión de gabinete, intentando inútilmente relativizar la subordinación a la Gulf:

Un contrato de operaciones con Bolivian Gulf Oil para la utilización del oleoducto Sica Sica-Arica y la construcción de un oleoducto Caranda-Sica Sica. [Sólo] es un contrato de operación [arrendando] el oleoducto por 5 años, en comparación de los 30 que proponía la Gulf. La oferta de venta fue rechazada terminantemente. Es prácticamente un contrato de transporte. El plazo de 5 años puede ser renovable

hasta un plazo de 20. [Gulf] propuso el pago de [8 millones de dólares] que debía Yacimientos a la propia Gulf, por dineros que ésta le proporcionó para [la] construcción del oleoducto, con el interés del 6% anual [y] pidió prioridad para el transporte de petróleo que esta compañía produjera, dejando a Yacimientos utilizar los excedentes de capacidad del oleoducto. El contrato, tal como se firmará, fija prioridad absoluta para el petróleo de YPF [y] una tarifa de 15 centavos por barril [Gulf ofrecía 13, mientras se amortizara el oleoducto] y 8 centavos fijos. (M20: 9-10).

Lo que se buscaba, indicaba Zavaleta, es que esas tarifas “alcanzaran a cubrir la deuda de Yacimientos a Bolivian Gulf”. BOGOC (Gulf) se comprometía “por razón del alto contenido de gasolina y otras características especiales de los crudos actualmente producidos en Bolivia”, no vender a Chile su producción, sino “a los mercados de la costa occidental de Norteamérica y Europa”.

Tímidamente observaba el senador del MNR, Chávez Ortiz —“encaminado, más que a una polémica, a hacer un análisis lo más exhaustivo posible [de un recurso por el que] se inmolaron 50.000 vidas en los arenales del Chaco”—, que no era un especialista en el tema, destacando algunos aspectos de lo que admitía como “la política liberal del Código del Petróleo” (M20: 18-19). Decía que la Gulf se favorecería de un gasoducto ya construido y lo extendería “sin pedir permiso a nadie, porque así lo dice el Código del Petróleo”, compitiendo “en el momento que quiera, como industria subsidiaria, en el mercado interno del gas” (M20: 19) y lamentaba que dicho Código no estuviera disponible en la propia Biblioteca del Congreso.

Zavaleta tenía un parecer aún menos ambicioso:

Si bien se pueden tener grandes e importantes reservas con relación al Código del Petróleo, nos estamos moviendo dentro de un hecho que ya está dado, y sólo podemos tratar de mejorar la situación dentro de ese canal que nos ha sido establecido anteriormente. (M20: 17).

El senador Chávez Ortiz preguntó si el ministro estimaba que la situación de YPF era satisfactoria y acertada la política petrolera boliviana, al regirse por el mencionado Código. Zavaleta respondió que su opinión personal era irrelevante y que “como boliviano” no podía estar conforme, pues se debía tener “una posición muy ambiciosa con respecto a [YPF] y luchar por ella”. (M20: 20). En cuanto al Código:

Mi conformidad o disconformidad, mi acuerdo o desacuerdo con el Código del Petróleo, puede cambiar muy escasamente la política en este aspecto. *Tenemos que sujetarnos a la Ley que existe en este momento*. Es posible, y convengo en ello, que se tengan que hacer mejoras muy importantes dentro del Código del Petróleo, pero eso está, precisamente, en manos del Congreso Nacional. (Aplausos). (M20: 20-21. Énfasis mío).⁹²

Chávez Ortíz respondió que sería una labor conjunta del Ejecutivo y el Legislativo, “cuando nos pongamos de acuerdo en una orientación nacionalista para la política petrolera”. (M20: 21). Añadiría una ampliación exposición sobre la historia y situación mundial del petróleo, hasta llegar a un momento en que afirmó: “Lamentablemente, ahora tenemos que hablar de la Gulf en Bolivia. [El] original Código Davenport [nombre del funcionario estadounidense encargado de su redacción] pretendía también *el monopolio de los oleoductos [que ha conseguido] mediante este contrato de arrendamiento*” (M20: 33, 36. Énfasis mío).

Zavaleta había procurado atenuar la interpelación, sugiriendo con vaguedad lo que negaba la política de industrialización descartada por el MNR. Decía que YPFB estaba “*tratando de desarrollar planes de petroquímica primaria*” y también “*tratando de construir una refinería con capacidad de 5000 barriles diarios, destinados a suplir el mercado oeste del Brasil*” (énfasis míos). Las perspectivas derivadas de esta posibilidad —decía—, eran “realmente interesantes ya que hay algunos consumos naturales que pueden permitir el iniciar estos planes. [Es] lo que ocurre, por ejemplo, en materia de explosivos. Bolivia, país minero, tiene un consumo elevado de dinamita” (M20: 9-10). Se refería a la conveniencia de sustituir dicho explosivo por la producción de nitrato de amonio, lo que una industria petroquímica haría posible.

Pero los antecedentes del tema señalaban una dirección distinta. Chávez Ortíz había ocupado el mismo ministerio que Zavaleta y dos años antes era este último, como diputado, el que junto a Augusto Céspedes y Mario Pando Monje llamaran al titular para un

⁹² El diputado Mario Pando Monje (MNR), que actuara junto a Céspedes y Zavaleta, escribió en ásperas memorias del periodo, que Zavaleta “en el Parlamento asumió posiciones nacionalistas de las que se olvidó totalmente cuando fue Ministro de Minas, nombrado por Paz a instancias de [Guillermo] Bedregal [a quien] hizo coro en las posiciones más reaccionarias”. (1969: 126 nota al pie). Respecto a la defensa de la desnacionalización de los hidrocarburos por el MNR, merece citarse la retórica “nacionalista” de Bedregal hasta el final: “La Gulf Oil Company obtuvo [...] un volumen importante de producción en nuevos campos [y] en 12 años demostró gran dinámica productiva. Esta participación de una de las grandes empresas mundiales del petróleo estableció, conjuntamente con YPFB, un espectacular aumento productivo. La producción de 8000 barriles diarios antes del Código del Petróleo escaló hasta casi 50000 barriles en 1969 [justificando] plenamente el uso del oleoducto Sica Sica-Arica que V.P.E. [Víctor Paz Estenssoro] había construido en su primer gobierno [1952-1956]”. (1999: 609).

informe congresal (el 17 de octubre de 1962), respecto a una grave irregularidad en COMIBOL que tiene relación con la diferida industria petroquímica: la simultaneidad por la que un ingeniero de COMIBOL, encargado de proveer dinamita fabricada en Chile a la empresa estatal, era también gerente de una compañía privada importadora (la estadounidense Casa Grace), lo que según Zavaleta y los otros diputados mencionados perjudicaba “la instalación de una fábrica de explosivos en Bolivia”.

Sergio Almaraz trató sobre el caso (1985: 47-49), destacando el curioso “nacionalismo acuñado en Grace y en los círculos de la minería mediana”, consistente en alertar al gobierno del MNR sobre la influencia británica respecto a los minerales de Bolivia y encontrar sólo ventajas en las ofertas estadounidenses. La ambigüedad de la política del MNR llevaba a pensar en fundiciones propias, pero preferir a los ingleses. Al final, por decisión de Paz Estenssoro, se optó por empresas estadounidenses: “Wa Chang tuvo su victoria. [No] se llevó la parte del león, pero quedó con 5000 toneladas, alrededor de un cuarto de la producción total boliviana” —señaló Almaraz— y la “sutil política pro-británica” de Paz Estenssoro en materia de estaño actuó “demasiado tarde” (*ibid.*: 50-51).

También Zavaleta había llamado antes al jefe del MNR, en tanto intelectual que vacila, “un caudillo impuntual” (en *Marcha*, Montevideo, 29 de enero de 1965: “El derrocamiento de Paz”) por el conjunto de la situación política boliviana penetrada por los intereses estadounidenses, previa a la caída del MNR (1964). Pero sus desavenencias eran pasajeras, igual que con Guillermo Bedregal Gutiérrez, a propósito del tema de la industrialización nunca realizada por el MNR:

Tuve que discutir con [Guillermo] Bedregal sobre el problema de hornos de fundición e industria pesada, a propósito de un contrato que llamamos de Wa Chang y quedamos disgustados por un tiempo pero ahora nuestras relaciones están en muy buen pie y estamos actuando juntos. (C44: 2).

Por lo que se puede apreciar de Gulf y el papel de Zavaleta —que como diputado denuncia debilidades de una política estatal y como ministro legitima dicha política derivando el problema a la instancia legislativa—, no basta pensar que llevándose el petróleo y dejando el estaño como se decía entonces, Gulf no obtenía “la parte del león”; ni que Paz Estenssoro tenía preferencias que no fueran las hegemónicas de aquél tiempo y del posterior: las estadounidenses. En lo sucesivo COMIBOL proporcionaría a Wa Chang

(denominada para 1969-1970, Gulf Chemical and Metalurgical Corporation) preferencias irregulares que el posterior Ministro de Minas y Petróleo, Marcelo Quiroga Santa Cruz, procuraría corregir en 1969, mediante atribuciones legales que eran de su competencia y atendiendo intereses nacionales probados, pero la escuela burocrática del MNR había calado hondo: el Presidente de COMIBOL (cnel. Carlos Hurtado Gómez) y el Gerente General (ing. Arturo Saunero) —según consta en el intercambio oficial de oficios entre dependencias, que conservara Quiroga Santa Cruz— silenciaron durante meses la imposibilidad de la Williams Harvey para fundir la totalidad de mineral de COMIBOL y en vez de la conveniencia económica de enviar las 800 toneladas concentradas de estaño en cuestión a las empresas estatales nacionales FUNESTAÑO o ENAF hacia el mercado soviético, abierto mediante gestiones instruidas al embajador boliviano en Moscú (Julio Garret Ayllón) y que dieron como resultado una conveniente propuesta de la empresa Raznoimport, concedieron inconsultamente el estaño concentrado a la ex Wa Chang, exportando mineral con anterioridad a su aprobación por el gobierno.

En carta al Presidente Ovando —poco antes de su renuncia por razones concomitantes, relativas a una Reforma Administrativa impulsada por el gobierno— Quiroga Santa Cruz dio cuenta de estas irregularidades y su extrañeza porque las autoridades de COMIBOL prescindieran “del juicio técnico de los funcionarios del Ministerio de Minas y Petróleo” (Carta-oficio 977/70, 1970a: 2) así como su ausencia ante el requerimiento expreso que se les formulara con objeto de una reunión informativa, luego de la reiteración renuente en COMIBOL para esclarecer el incumplimiento del contrato de Williams Harvey. Quiroga Santa Cruz expresó su “desacuerdo y vehemente censura” además de señalar a dichos funcionarios las funciones a que estaban obligados: “Me dirijo a usted en su condición de Gerente General de COMIBOL, empresa estatal que por determinación legal está sometida a la acción tuitiva de este Ministerio, Despacho al que le corresponde por mandato de la misma ley de su creación, la definición de la política minera a ejecutarse por la Empresa cuya gerencia se le ha encomendado. Lo hago, además, en razón de la imprevista e inexplicable ausencia del ministro Presidente de esa entidad, para reiterar, con carácter de urgencia, los términos de mi carta número 830/70 de 20 de abril último, comunicación que hasta el día de hoy, transcurridos dieciséis días ni siquiera ha sido respondida”. (Carta-oficio 964/70, 1970b: 1). Según Quiroga Santa Cruz, había que

modificar “una mentalidad común a los principales directivos de COMIBOL que parece unirlos en el ideal organizativo y la finalidad exclusiva de lucro que corresponde a la empresa privada en aplicación de una filosofía liberal ya superada aún en los países capitalistas; en la subestimación del Estado en cuanto administrador de la economía nacional; en la preterición del Poder ejecutivo cuyo pensamiento político y derechos ignoran cediendo a [un] proceso de enfeudamiento burocrático”. (Carta-oficio 977/70). No será preciso glosar la significación contraria de la práctica burocrática de Zavaleta en ese mismo Ministerio respecto a su discurso nacionalista, que entonces y después de 1964 desarrollaría sobre todo en su primer libro de 1967, discurso que conviene precisar a continuación.⁹³

La rica expresividad retórica de los nueve capítulos de *El desarrollo de la conciencia nacional*, responde a una reescritura de conferencias reunidas en el (segundo) folleto previo de 1963, cuyo subtítulo atribuye al “imperialismo”, el desarrollismo agrarista que el MNR había legitimado de distintas formas desde el Estado de 1952: *Estado nacional o pueblo de pastores. (El imperialismo o el desarrollo Fisiocrático)*. Gran parte del libro reelabora y repite textualmente seis artículos,⁹⁴ así como parcialmente el folleto referido (ENP, 1963), caracterizando al partido de la derecha tradicional (FSB) y produciendo imágenes épicas de la Revolución Nacional de 1952 narradas primero en artículos de la revista *Marcha* de Montevideo entre 1957 y 1962⁹⁵. Los capítulos finales reflexionan sobre límites ideológicos y horizonte del proceso de la Revolución Nacional.

Dado que Zavaleta ya había narrado como “historia natural” el capítulo I (apartado II.3) o la lucha opositora (ideológica) al MNR del IV sobre alienación; el VIII y otros pasajes del libro sobre diferencias de concepción entre Lenin y Trotsky fue tratado en un artículo publicado en *Marcha* como: “La revolución boliviana y el doble poder” (20.07.62), además

⁹³ Una década después, en 1975, la Gulf admitió haber sobornado a los gobiernos que aplicaron aquel Código del Petróleo. El socialista Quiroga Santa Cruz, que desde el mismo Ministerio que ocupara Zavaleta dirigiera la derogación de dicho Código y la nacionalización de la Gulf en 1969, observó que su influencia delictiva no se reducía al fantasma del fallecido gral. Barrientos, pues era extensa la responsabilidad por la política petrolera antinacional en favor de Gulf. (Rodas 2010, II: cap. XII).

⁹⁴ Ver en apartado II.2 sobre los referidos artículos de Zavaleta en *La Nación*: “Los muertos que no han vivido” (20.04.59); “Falange o la caída de un estilo político” (29.04.59); “Exilados en Buenos Aires piden la intervención Argentina en Bolivia” (02.07.59); “Ideólogos rosqueros difaman a Bolivia desde el extranjero” (01.09.59); “El sangriento domingo-onomástico, tema para la calumnia y el absurdo” (s.f.); y, “Joven deshabitado culpa al país por sus desgracias personales” (17.03.60).

⁹⁵ “Cinco años de revolución en Bolivia”, (26.04.57); “La Revolución boliviana y el doble poder” (20.07.62); “Reflexiones sobre abril” (M25) y “Sobre abril” (M26).

de parcialidades como desarrollo, salarrialismo y otras. Existen también algunas repeticiones en páginas próximas, por lo que tal vez la escritura del texto fue recogiendo fragmentos diversos o no tuvo un hilo conductor central: la idea de que para Salamanca el único objetivo en el Chaco era ganar la guerra (CIN, 1967: 41 y 43); las guerrillas de la independencia como antecedente del ejército (*ibid.*:108 y 110); lo anacrónico o "académico" del planteo de ciertas conjeturas (*ibid.*:138 y 142); y, adicionalmente se podría mencionar alguna imprecisión histórica, inscrita en textos anteriores (ENP, 1963: 26 y CIN, 1967: 76), señaladamente la de atribuir a un civilista como Daniel Salamanca lo que solo pudo decir un general militarista como Carlos Blanco Galindo (nota 1, *supra*).

La realidad y también la lógica sugieren, que personalidades distantes en el espacio y tiempo histórico pueden sin embargo simpatizar al interior de un arquetipo común. Leída con la ventaja retrospectiva de los artículos previos, esta obra ejercita no poco del "cinismo saludable" que atribuye y adopta desde su primera página (la 9) del nacionalismo inglés de Disraeli, que privilegiaba los derechos de los ingleses a los derechos del hombre.⁹⁶ Zavaleta asume su derecho como intérprete intelectual del hecho revolucionario del 52 en sus antecedentes y consecuencias hasta esa fecha: establece mediante "hombres-símbolo" lo que entiende como polaridad fundacional (indios y señores), afinidades ideológicas (Salamanca y Montes), oposiciones (Tamayo contra Arguedas), continuidades (Medinaceli-Montenegro), héroes (Busch), condiciones de movilización (guerra del Chaco), rémoras (clases medias), decadencia ("oligarquía birlocha"), plenitud (cholos) y el desarrollismo y agrarismo en la frustración capitalista de Bolivia.

Su simpatía por Disraeli es visible, al atribuir desde entonces y en lo sucesivo la "obstinación desarrollista", el "desarrollo puro", el "desarrollo por el desarrollo" (CIN, 1967: 77 y 153) a Paz Estenssoro, habiéndola alentado él mismo a propósito de la venta de hidrocarburos. Lo mismo podría arguirse sobre su crítica del internacionalismo del Partido

⁹⁶ También es posible que esa idea haya sido sugerida por una cita de Hernández a propósito de la opinión de Bernard Shaw sobre los ingleses: "No hay nada demasiado malo ni demasiado bueno que no haga un inglés, pero jamás lograréis sorprender a un inglés con las manos en la masa". (2004b: 218). Disraeli "afectaba una distinción que no poseía" (Maurois, 2007: 32), según expresión de personajes ingleses de su libro *Vivian Grey* escrito a los veinte años, de modo que fue marcado por lo que más temía: el ridículo. Ensayó frustrados negocios relativos a "minas de América del Sur" estando en Frederick's Place, mientras el ministro inglés Canning apoyaba la rebelión en las colonias españolas y portuguesas "en nombre de los principios liberales" (*ibid.*:25), para favorecer concesiones mineras que favorecían a John Diston Powles, quien a su vez encargara, introduciendo a Disraeli en el mundo de las finanzas, un "folleto sobre las minas americanas".

de la Izquierda Revolucionaria (PIR), que propugnara durante la Segunda Guerra Mundial que Bolivia y Estados Unidos tenían intereses coincidentes, en vez de que Bolivia observara el conflicto "en términos de comprar y vender y ganar posiciones para sí, explotando la emergencia de sus enemigos, la alienación estalinista se asocia con el imperialismo" (*ibid.*: 47). Zavaleta postulaba desde el MNR un romance no menos erróneo que el del PIR, hablando de "ideales comunes" entre Bolivia y los Estados Unidos, así como la "grata devolución de los esfuerzos con que Bolivia concurrió a la causa aliada".

En general, el avance retórico del discurso nacionalista ofrece a Zavaleta la ventaja de situarse como testigo en vez de responsable directo en muchos casos, de aquellos propósitos políticos que, como reconocía, habían sido "no siempre dichosos" (*op. cit.*, Introducción: 13). Su texto, mejor estructurado en lo formal (refiere esta vez correctamente a Fromm, *supra* II.2), reitera añoranzas de juventud menos plásticas: al mencionar a Kierkegaard podemos inferir que extraña la noche pacaña (ver I.3).

A partir de la definición ontológica de *nación* y caudillista de *sindicato*, que Zavaleta adopta del peronista argentino Jauretche, entendemos el imperativo nacionalista de la realidad local como reparo a una definición ideológica ("adjetivo de un sustantivo cuya existencia no está resuelta", *ibid.*: 45 y 78)⁹⁷; también hallará en una obra de Spilimbergo (*La revolución nacional en Marx*) nociones de nación menos rígidas y apriorísticas que las del marxismo estalinista: "Los elementos de unidad cultural, geográfica y lingüística no son factores previos al proceso de unidad nacional, sino el resultado histórico de dicho proceso" (*ibid.*: 89).

Podemos entonces tejer estos hilos que conducen a Zavaleta hacia Hernández Arregui, admirador de Raúl Scalabrini Ortíz y llevado por Jauretche al peronismo gobernante en su ala nacionalista democrática (los llamados "radicales personalistas"), hasta el golpe de Estado de 1955 que depuso a Perón mediante la conservadora "Revolución Libertadora". Dicha restauración fue deplorada por Zavaleta (*supra*, "Monstruos y teléfonos cubanos", 1959) y reivindicada por Jorge Luis Borges. Era el paradigma para 1969, según Hernández Arregui, del "colonialismo literario, afeminado y *sin tierra*" (2004a: 21. Énfasis mío), siendo la tierra esencial también para Zavaleta de principio

⁹⁷ "Para que el atributo signifique algo, debe primero 'ser' el sujeto", cita Zavaleta de Jauretche, respecto al *sindicato* afirma que era "la montonera de los analfabetos bolivianos [que] no puede ni intenta organizarse como partido científico". *Ibid.*

a fin⁹⁸ y que aun en 1984 escribía que Perón le parecía “una personalidad sabia, cínica y enigmática” (ver Anexos: “El recuerdo en materia política”, *infra*).

Si recurrimos a la literatura española, Lope de Vega es instrumento de Hernández Arregui para apostrofar a Borges (“cadáver vivo de sus fríos versos”, *Ibid.*: 21) y elegido por Zavaleta para abrir su narración sobre la caída del MNR en 1964 (ver Introducción); o citando ambos a Goethe, para “revivir” una idea de historia híbrida (ENP, 1963 y escritos previos; Hernández Arregui, 2004a: 31-32), o a Bloy, como un eco de Marx respecto a las “calamidades, originadas en el capitalismo” (*ibid.*: 22, 28); Bloy, que alienta la mejor prosa de Zavaleta (ver III.3, *infra*).

Antes de analizar este discurso nacionalista continental, plagado de fáciles equívocos y juicios absolutos, conviene definir lo que distingue —en su naturaleza y en función de las clases sociales— al “nacionalismo latinoamericano” de corte marxista, del nacionalismo europeo, como hace explícitamente Hernández Arregui que propuso esta distinción desde la teoría⁹⁹ y que sin duda le pareció pertinente a Zavaleta:

El MNR planteó por primera vez un conjunto de principios relacionados antes con las necesidades y los elementos de Bolivia que con el casillero diario de fabricación y factura europeas [y] se formuló un nacionalismo de existencia en lugar del nacionalismo de expansión que bogaba entonces en Europa. (*Marcha*, 26 de abril de 1957).

Se trata aquí, de un nacionalismo determinado no ideológicamente por un proyecto definido, sino por exigencias políticas actuantes en la actividad revolucionaria de las masas, que divide en tendencias antagónicas a los pueblos coloniales (*ibid.*: 12-13). Así se

⁹⁸ “Es obvio que ya nosotros, desde bastante antes, éramos marxistas y en consecuencia, no vivimos aquello [1952] sino como lo que era, es decir, como una ocasión en la lucha de las clases, que son el movimiento de la historia de un país. Pero, hay que ver lo que es dejar la tierra de uno, a partir de una ruptura; es romper todo un horizonte de referencia y también quebrar la propia continuidad de tu tiempo, sin transición alguna. Es algo que *no se lo podría soportar sin destruirse, si no se lo legitimara de algún modo como una suerte de oferta de la propia vida individual a las circunstancias de nuestro ser colectivo.*” (E-MBG, 1984: 2. Énfasis mío).

⁹⁹ La comparación de la obra homónima de Hernández Arregui y Zavaleta (*La formación de la conciencia nacional*) muestra que dos años antes que *El desarrollo de la conciencia nacional* de Zavaleta, se publicó el de Hernández Arregui de idéntica temática, titulado: *¿Qué es el ser nacional? (La conciencia histórica iberoamericana)* y que en 1969 precisaría su principal axioma: “Nuestro objetivo es el replanteo de la teoría nacionalista, renovándola, no desde Europa, sino desde las perspectivas peculiares de un país colonizado. [Toda] teoría nacionalista que prescindiera de la potencia numérica y la conciencia histórica de las masas es una abstracción inservible mutilada de la lucha nacional del pueblo. [Hay] pues un nacionalismo reaccionario y un nacionalismo revolucionario”. (2004a: 12-13).

entiende entonces como un todo con sentido, lo que en Zavaleta se ha referido hasta ahora exclusivamente como contradicciones flagrantes que no se comprenden sin la clave que ofrece el nacionalismo desdoblado entre teoría y práctica: su tensión que por no resolverse programáticamente, parece incomprensible en su plasticidad abierta a la coyuntura cambiante del presente.

No parece ilógico tampoco, que la sobreideologización de esta retórica injuriosa contra un enemigo de muchos nombres —“la Rosca”, “la Anti-nación” o “el antipensamiento colonial” , como en Bloy el Mal o el Demonio, Satanás, el Diablo, Mefistófeles, el arcángel caído— postule que ni la dictadura ni el caudillismo (en esto Zavaleta seguía a Jauretche, que seguía a Perón) sean “intrínsecamente perversas”; que cuestione al alienado demócrata que cree “en la democracia como tal, como universalidad” y al que “no se le ocurre que el caudillo o el dictador puedan encarnar, *en ese momento*, los intereses del país” (CIN, 1967: 46. Énfasis mío), o que al criticar al caudillo o dictador (o los dos en uno) ocurra un alineamiento con “los enemigos del país”. Lógica dialéctica sin duda, aunque no admirable.

El desarrollo de la conciencia nacional narra el arco del MNR en el poder, según Zavaleta el espíritu de la Revolución Nacional de 1952, que se iría convirtiendo en el artefacto verbal denominado primero “hecho de abril” (interpretado desde la militancia en el MNR, que lo fisonomizó), luego “Sobre Abril”, “Reflexiones sobre Abril” y finalmente transfigurado como el Libro de Abril (apartado siguiente II.5). Es, como lo sugiere este lenguaje, el paso de un hecho histórico rico y transformador, pero no en tanto historia consciente de un desarrollo involutivo, sino como devenir discursivo ideológico cuyo método es la reinterpretación sin fin del momento épico del MNR. El modelo de Zavaleta es el del inglés que con pragmática postura política, llamara a preferir la nación propia a la humanidad, sólo que se trataba de Bolivia y no de una nación que había dado individuos como Shakespeare, que “según Joyce es después de Dios el hombre que más ha creado” (CIN, 1967: 7). El discurso de Zavaleta dice que no es más que un comentarista que cree en lo que narra (“un escoliasta comprometido”) o menos (“testigo implicado”), pero es difícil pensar en otro Shakespeare del MNR como él, con sus abundantes y “nervudas” obras (el término es del sacerdote Juan Quirós, que fuera amigo suyo) hasta hoy sólo parcialmente publicadas, que anulan a primera vista cualquier comparación con otros

escritores más bien incongruentes o militantes que Zavaleta apreciaba, *v.gr.* José Cuadros Quiroga. No era un simple testigo el que podía afirmar que (parafraseo): *la memoria de sus ojos documenta lo que su exilio escribe*, ni quien escribiera sobre el Che Guevara, con cierto internacionalismo panóptico: "Los ojos de los héroes miran la lucha de los militantes" (ESP, 1986a: 28).

Lo primero sería una existencia ontológica, en cuyo defecto lo que resulta es una realidad fantasmal, enajenada de sí misma, como lo señorial en Bolivia. En este sentido, Zavaleta reafirma lo que había citado de Goethe en 1961 acerca de que "sólo se puede definir lo que no tiene historia", para reiterar que la historia arraiga en alguna identificación; *ser* es posible porque se recuerda una historia y al hacerlo se la completa reescribiéndola: los hechos de la Revolución Nacional serían distintos a la monotonía o historia burguesa que Goethe expresara, por tratarse de "gentes que una vez se negaron a la estupefacción y el vacío" (*ibid.*: 9), es decir que despertaron de un estupor republicano de más de un siglo (1825-1952). Esto refuerza la predilección de Zavaleta por Tamayo en el sentido conservador del comportamiento pasmado y al hecho revolucionario de 1952 como uno de sus desgarramientos productivos, en el que el pueblo plebeyo fuera protagonista y el minero su vanguardia:

Ahora sé por qué hubo quienes pensaban que conocer es recordar. [Con] sus harapos [los mineros] vistieron el día que, de otra manera, habría pasado desnudo y sin historia. (CIN, 1967: 9).

Zavaleta no hace referencia de lecturas sobre este aspecto, porque se trata de un clásico apotegma de Platón, idealismo revisado por la historia vivida ("ahora sé") que será raíz epistemológica de su interpretación histórica en tanto el conocimiento es condición, a su vez, de la transformación de la historia: la reinterpretación de la historia como historia verdadera, desde el punto de vista de un nacionalismo todavía metafísico: "La idea que la nación quiere tener de sí misma" (*ibid.*: 10). Años después añadirá que también se recuerda lo que no existió y que esta virtualidad no es menos real en la historiografía sino componente suyo. En su formulación teórica marxista propia, se trata de la memoria como "acumulación en el seno de la clase", es decir de la clase al interior de una totalidad social, identificable por su historia. Los mineros como "mestizos infatigables" y el pueblo *khesti*, en

un proceso revolucionario que refleja esa sustancia social “caótica y feroz como el corazón de un cholo”:

Hasta entonces, no habíamos vivido sino en la servidumbre de las buenas intenciones incontaminadas y en la niebla emocionada de epopeyas librescas. Vivíamos, en la algarabía de la provincia triste, en el trabajo de los dogmas satisfechos y el miedo doctrinal, en un estado —que Tamayo llamaba de duda racial— en el que todas las ideas nos bastaban porque carecíamos de ideas activas. *[La] frustración infalible que nos esperaba de no haber llegado aquél día de abril (ibid. Énfasis mío).*

En suma, se trata del método historiográfico de Bloy ya referido y que llamaré “el principio de los vencedores”: antes de Abril de 1952, Bolivia sufría la historia y no la hacía; después, era la dicha. Como desde 1965 (sin el MNR en el gobierno) las cosas retornaban a su quicio de alguna manera había que reinterpretarlas.

Existe un cierto abuso de la hipérbole que es justo contemplar sin reducirlo a un puro determinismo, porque muestra los límites de este método de interpretación espasmódica de la historia, que la expresión discursiva presenta como interpretación verosímil, útil a la intersubjetividad quizá, pero altamente ambigua, instrumento de fines antagónicos a los propuestos. Se trata de un procedimiento retórico del lenguaje, que sirve a un mecanismo ideológico del ambidextro discurso nacionalista¹⁰⁰ y recurre a los dos métodos de interpretar la historia según la conveniencia del caso concreto y que podemos observar en el discurso de Zavaleta sin pérdida alguna, siguiendo la idea de Borges: “Lo extraño es la conducta híbrida de los historiadores. Estos incorruptibles aplican con rigor las nociones de libre albedrío y de culpa a cuantos gobernaron el país —salvo al partido de Perón, para el cual se reservan los beneficios del fatalismo histórico—.” O también: “No hay cosa en el mundo, por insignificante que sea, que no comprometa y postule todas las demás. En lo cotidiano, sin embargo, admitimos la realidad del libre albedrío; el hombre que llega tarde a una cita, no suele disculparse (como en buena lógica podría hacerlo) alegando la invasión germánica de Inglaterra en el siglo V o la aniquilación de Cartago. Ese laborioso método regresivo, tan desdeñado por el común de la humanidad, parece reservado a los comentaristas del peronismo, que cautelosamente hablan de necesidades históricas, de

¹⁰⁰ Lo ejercita Hernández Arregui en su libro de 1960, indicando por ejemplo que por prologar un libro de Jauretche (*El Paso de los Libres*) “Borges todavía era un escritor argentino”. (2004b: 223 nota 1. Énfasis mío).

males necesarios, de procesos irreversibles, y no del evidente Perón. A esos graves (graves, no serios) manipuladores de abstracciones, prefiero el hombre de la calle [que afirma] la realidad de la culpa y del libre albedrío". (Borges, 2003: 251-252 y 1999: 174).

Confirma lo previo, otro pasaje de Zavaleta en el que la guerra del Chaco es, antes de 1952, una "perplejidad sin salida" (CIN, 1967: 34) y después la clave donde se hallaría contenida la Revolución Nacional de 1952; así también lo demuestra la validez política de Disraeli y la pobreza intelectual de Únzaga (*Ibid.*: 9 y 90); el escapulario y rosario católico de este último eran prueba de su extravío en la realidad, así como no significaban nada en amigos y conmlitantes que los exhibían en declaraciones públicas, como Guillermo Bedregal; los democristianos usurpaban el nombre de Cristo, por ser "nacidos de una entraña conservadora —la católica" (*Ibid.*: 52). Otros ejemplos pueden multiplicarse fácilmente, pero tal vez conviene mencionar uno, relacionado a una línea democristiana que preocupaba con razón a Zavaleta:

Les es grato [se refiere a la Comunidad Demócrata Cristiana en la que participaba Marcelo Quiroga Santa Cruz], decir que rechazan por igual al capitalismo y al socialismo pero la repetición a prima y a nona de este slogan simpatiquísimo [es] la señal de su alienación. Lo que se discute no es una cosa ni otra sino *la existencia de la nación para la cual, en determinado momento, su mayor desarrollo capitalista puede ser útil* como lo puede ser —lo es en definitiva (sic)— seguir el camino del socialismo pero uno u otro no son sino instrumentos que usa la nación con relación a las necesidades de su lucha, de su ascenso histórico. (CIN, 1967: 52. Énfasis mío).

Antes Zavaleta había citado a Lenin: "Es una idea reaccionaria buscar la salvación de la clase obrera en algo que no sea el mayor desarrollo del capitalismo". En este mismo horizonte instrumental del capitalismo para construir el Estado Nacional (RBP, 1964a: 25), afirmaría que el obstáculo para el desarrollo del proletariado boliviano había sido el dirigente minero Lechín (*ibid.*: 23), quien formara uno de los varios sectores desgajados de la jefatura de Paz Estenssoro. Desde estas hipérboles nacionalistas, el MNR *es* la historia y no había historia posible fuera de esta organización política; si la izquierda significaba algo no podía ser distinta al MNR porque "la historia de los vencedores" del 52 había sucedido de un modo y no de otro, demostrando —a propósito de las disputas entre las oligárquicas de la región durante el siglo XIX—, que

ni aún en las condiciones aparentemente más ventajosas, la asociación con el imperialismo es exitosa para el país. (CIN, 1967: 22).

Lo evidente, considerando la forma de edición del texto que refuerza la forma de la expresión respecto a su contenido, es que Zavaleta desplaza la grave responsabilidad del MNR —con él como periodista oficialista— imputándola a “la ayuda yanqui”, sepultando toda visión revolucionaria, antiimperialista y nacionalista de la política económica durante el gobierno de Hernán Siles Zuazo (1956) que en 1958 dictó el desnacionalizador Código del Petróleo. El argumento agónico final sólo podía ser teleológico: “La historia se iba a encargar de demostrar...”. El aspecto más relevante de esta interpretación, que su lectura y aún exégesis (no sólo interpretación sino explicación) del marxismo, habría de complejizar mejor, es el recurso a la inmanencia mediante una frase de Spinoza que aparece en Zavaleta (1965) algo dislocada o abruptamente introducida; idea vinculada a la inextinguible discusión entre el planteamiento determinista y el que postula el libre albedrío:

Las cosas como quería el clásico [Spinoza] quieren insistir en su propio ser y el ser económico de Bolivia era la minería. (CIN, 1967: 81).

Sería una reducción errónea calificar por ello a Zavaleta como “determinista” en un sentido marxista como se tiende a decir en la actualidad; dos años antes a lo señalado (1963), había sugerido más ampliamente su posición sobre la mencionada controversia filosófica, que lleva siglos sin solución:

Me he planteado, por centésima vez, el transitado problema del azar y la necesidad en la historia, desde las dos líneas en que se reparte, desde hace muchísimo tiempo, la historiografía moderna. [La] discusión entre el hecho histórico considerado como un resultado casualista y heroico y el hecho histórico entendido como un proceso complejo, en el que la economía se expresa utilizando el azar humano está pendiente. (“Una historia anti-económica del MNR”, 1963).

Lo que parece interesar a Zavaleta para 1965, es la semejanza de lo que se solía llamar “relamida controversia” filosófica entre determinismo y libre albedrío, sobre el papel del individuo en la historia, comprendiendo el axioma general relativo a la innovación marxista de que los hombres no eligen las condiciones en la que hacen la historia, algo que

comunica en su correspondencia personal a otros miembros del MNR, que cuestionaran la descomposición partidaria planteándose remontarla: "Lo único verdaderamente necesario es estar dispuestos para la historia". (C36: 5). El influyente libro del nacionalismo argentino, *La formación de la conciencia nacional* (1960) de Hernández Arregui planteaba la misma cuestión, interpretando que el humanismo voluntarista de Marx negaba el determinismo, puesto que condicionaba el conocimiento a circunstancias inevitables (la naturaleza) por la ciencia, y la historia sobre la acción humana. Así, infería, el hombre que hace conciencia de su esclavitud ya es en cierto modo libre, pues como Marx escribiera: "La vergüenza es ya una revolución" (2004b: 178).

Zavaleta trasladará esta idea general al antropocentrismo socialista relacionado con el conocimiento. Siguiendo siempre su propio deseo de plenitud, que había explicitado en sus primeros escritos periodísticos, allá por 1954, ahora enriquecido con su experiencia de la Revolución Nacional, reforzó la idea de Tamayo relativa a que una "personalidad verdaderamente fuerte afirma todo lo que es, y es, entre otras cosas, su nación" (ECN, 1967: 27). Tamayo sabía algo que según Zavaleta constituía la clave general de la intersubjetividad social boliviana (y del nacional-populismo en su origen y sus límites en particular), que rescata y esboza en el texto de 1965 de manera sencilla; cuestión alusiva a la importancia de la intersubjetividad en la realización de la historia y a su potencial expresión (o no) en tanto proyecto histórico-político real, al que había que reformar para que no reprodujera un contenido señorial, hacia el que tendía:

Tamayo sabía que la historia suele componerse de hechos verdaderos realizados por hombres que creen en consignas falsas, quería que los bolivianos creyeran en su superioridad para que se aproximen a la superioridad y sin duda esta es la pedagogía que han practicado las oligarquías con alguna coherencia. (CIN, 1967: 27).

Zavaleta eleva a Tamayo por encima de los demás intelectuales bolivianos en todos los tiempos, lo que expresaría mejor dos décadas después en *Lo nacional-popular en Bolivia*: una pedagogía connotada políticamente y que quería que practicara el pueblo boliviano para liberarse de sus amos. Pedagogía que en manos del nacionalismo no podía simplemente desprenderse del "racismo al revés" en el que caía Tamayo (a favor del indio) y que era su mayor límite, porque esto sólo invertía los términos de una polaridad sin resolverla. Zavaleta avanzaría al nombrarla como "paradoja señorial" en primer lugar sobre

la dialéctica de Adorno y dirigiendo su interés final hacia Hegel, pero *después* de su exégesis de Marx. Si Tamayo había representado en su tiempo al terror de las ideas ante una cultura media local generalizadamente mediocre, su expresión nada hiperbólica era la mejor lograda y debía atenderse (*La creación de la pedagogía nacional*, 1910), según Zavaleta advertía sin practicarla:

Quizá por eso [el terror que despertaba Tamayo], lo mejor de Tamayo sea lo que escribió sin el propósito de decir Grandes Cosas propias de un hombre Grande. (CIN, 1967: 27).

Algo semejante había hecho el ideólogo por excelencia del MNR, Carlos Montenegro, mediante su reflexión sobre las doctrinas político-ideológicas en Bolivia, en función de la historia nacional (*Nacionalismo y colonización*, 1943), elevando la expresión subjetiva meramente pesimista de Medinaceli a lo que Zavaleta llama la comprensión de una "totalidad ideológica".

A la historia de héroes descabezados y al margen de los ciclos y lucha de masas que era la promovida por la oligarquía¹⁰¹, Zavaleta opone una descripción basada en personalidades de la República (caudillos en general), cuyos actos se supone contenidos en los pliegues de su ideología y de su psicología (así Linares y Salamanca, en CIN, 1967: 16 y 40), pero en rigor de caudillos nacionales frente a los antinacionales,¹⁰² es decir, de personalidades definidas en última instancia por el contenido nacional (o antinacional) que se les atribuye, en una gradación que recoge a todos los que son convertidos en precursores del MNR, incluido el "héroe puro" militar, cnel. Germán Busch. Medinaceli y Busch habrían percibido que no podía realizarse el yo individual si no se realizaba el nacional decidiendo sostener una guerra solitaria. De Busch extrae Zavaleta, al menos retóricamente, el horizonte de "luchar sin medir el tamaño del enemigo", que es la síntesis de otra idea de historia nacionalista, relativa a que sólo merecerían su existencia las naciones que se proponen su propia grandeza.

¹⁰¹ Historia oficial de Bolivia que sigue el molde, por ejemplo, de un reeditado relato lineal de Carlos Mesa Gisbert en coautoría con sus padres; ex Vicepresidente del empresario minero neoliberal Gonzalo Sánchez de Lozada (MNR) y Presidente de la República en ausencia del titular (2003-2005).

¹⁰² Santa Cruz, Ballivián, Belzu entre los primeros; Melgarejo, Linares, Arce y Montes entre los segundos. Los dos primeros habían sido oficiales de Bolívar y el segundo de ellos además de la guerrilla de Lanza, durante la guerra de la independencia, como destacara Zavaleta. (CIN, 1967: 16-17).

En 1965 Zavaleta concluye su primera formulación del “proceso de la ideología nacional”, con una clara idea de la diferencia específica del nacionalismo en Bolivia, no respecto a Europa sino a la región latinoamericana. Se trata de una inclinación que no responde a una filosofía marxista ni realista, sino a la exigencia nacionalista de atender la posibilidad real de *ser* como nación y al supuesto barroquista de que el libre albedrío o elección entre alternativas doctrinales no es posible en Bolivia; un *determinismo nacionalista* derivado de la historia republicana de Bolivia:

Otros países, como la Argentina, quizá, pueden elegir entre un desarrollo capitalista y un desarrollo de tipo socialista, pero Bolivia no. Allá, una cosa u otra resulta de una elección; *en Bolivia el socialismo es un determinismo porque no hay lugar a la elección: sin él, no seremos.* [...] Bolivia lo que se juega es la propia existencia nacional. (CIN, 1967: 87. Énfasis mío).

La ideología nacionalista de Zavaleta consiste pues, en una definición negativa y una movilización discursiva de la unidad nacional (“respuesta activa a nuestros enemigos”, CIN, 1967: 94); su filosofía determinista es un fatalismo, un *a priori* ontológico nacionalista en un mundo definido por la diferencia entre naciones; la realidad de su praxis política, un comportamiento pragmático e individualista de orientación pequeño burguesa con pretensiones burguesas (elegir-se, en el sentido de André Gide).

Veamos algunos nudos centrales de esta paradójica dialéctica, la del “nacionalismo revolucionario” con el socialismo como horizonte infinito. El *fatalismo ontológico* que declara, niega la posibilidad de elección individual en relación a la totalidad social; se trata de una misma abstracción inmanente de sencillo mecanismo verbal: en la superioridad (de Tamayo) estaba la perdición; sólo se equivoca lo que en el fondo es ya equívoco (lo alienado); sólo se puede crear lo que ya es (FSB); el azar complementa una necesidad ya determinada (caída del Estado oligárquico) y las que se puedan formular siguiendo este mecanismo que Zavaleta formaliza; sólo puede caer una revolución que se ha hecho derrotable (la de 1952), etc. En síntesis, en prosa algo deficiente:

El neo-platónico parece un inofensivo (sic) pero en realidad es un aliado de los enemigos del país. (CIN, 1967: 44).

En la práctica, la realidad refuta el mecanismo y lo conduce a la esquizofrenia: la asociación con el imperialismo (estadunidense) provenía de Arce y Montes (liberales) y dio origen a la Rosca y a la idea de progreso indefinido, asociación que prolongaría Paz Estenssoro (el MNR, incluido Zavaleta) y las clases medias en ausencia del proletariado, creyendo en el desarrollo en sí mismo, "tesis afín, peligrosamente, a la del progreso indefinido" (CIN, 1967: 77) del liberalismo oligárquico del siglo XIX, no siendo objetada en consecuencia la reconstrucción de élites tradicionales. En Hernández Arregui podemos ver una simplificación semejante entre personalidades: si Scalabrini Ortiz era un "escritor nacional", Borges era la antípoda colonial que requería describirse según la lógica en uso.¹⁰³

La lucha política por la postura nacionalista ambigua de Zavaleta ya señalada y la categorización de las clases sociales, se amplía sin rigor teórico: el proletariado minero boliviano era la "clase dirigente" de la nación, no de otras clases (con distintos momentos, *v.gr.* "nación para sí misma" que supone "nación en sí"); la renuncia al "partido científico" (CIN, 1967: 98) supone a la clase dirigida por la personalidad de sus dirigentes sindicales (el poder dual lo define Juan Lechín, *ibid.*: 134 ss.). La definición (indefinición) clasista de la masa, justificaría la forma de dirección caudillista y el peso de las personalidades por la alta posibilidad del azar (*ibid.*: 68). El socialismo a su vez se concibe no como orden social (sólo alcanzable por "naciones ya industrializadas") ni un "ideal de iniciados" sino un hecho, ya que el capitalismo en Bolivia sería *contra natura*. (*Ibid.*: 86-87). Socialismo, no marxismo o cristianismo escribe Zavaleta, ya lo había dicho antes y lo reitera:

El MNR elige comenzar desde dentro, rechazando los supuestos ideológicos universales, sin averiguar si son exactos o no, porque tomará lo que la realidad le pida, su propósito no es ser la traducción boliviana del marxismo o del cristianismo. (CIN, 1967: 53).

Zavaleta citaba a Paz Estenssoro, definiendo al MNR como la interpretación de "nuestra realidad a través del socialismo", buscando "soluciones colectivas al margen de todo individualismo". (*La Nación*, 26 de abril de 1957). En cuanto al núcleo marxista que Zavaleta extendiera, es el relativo a la nación como un contenido a desplegar y se remonta

¹⁰³ "Farolería de hablar de Pitágoras sin conocer la filosofía griega"; "palabras pierrotescas [en que] se mueven las miasmas oscuras del coloniaje"; "ancestro hermafrodita de la poesía universal fuera del mundo". Se podría seguir hacia la previsión determinista errónea de que Borges "hinchado todos los días por la prensa imperialista" recibiría el Nobel, pero por este camino el único consuelo posible es impotente: "Sí. Todos hemos de morir. Borges también". (2004: 21).

a una idea general de Marx en su Prólogo de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política*, relativa a que la humanidad sólo se plantea los problemas que puede resolver: "También las naciones se proponen sólo aquellos fines que pueden alcanzar". (Hernández Arregui, 1973: 36). Zavaleta invierte la idea, destacando la inmanencia de los fenómenos, el que su remate ya existiera en su raíz:

El azar existe sólo gracias a la necesidad, porque sólo se puede crear lo que ya es. (CIN, 1967: 51).

Sólo se aliena lo alienable, es decir, que sólo se equivoca lo que en el fondo es ya equívoco. (CIN, 1967: 43-44).

Falange [SB] como todos los demás partidos [políticos] de Bolivia, excepto el MNR y sus desprendimientos, es producto de una importación. (CIN, 1967: 51).

El rigor metodológico y teórico queda así subordinado a la fatalidad de la ideología nacionalista; los temas citados lo demuestran: si nada nacional podía ser expresado por FSB y su origen era extraño, *también debía serlo en lo sucesivo*, que es a lo que apunta la tercera cita (*supra*); la segunda sostiene la misma lógica sobre la ideología del extrañamiento, mientras la primera condiciona de modo determinista al azar por lo que sería necesario, en este caso justificando todo lo que se hiciera o sucediera a la construcción del Estado nacional.

II.5 El Libro de Abril en el otoño de Oxford

La alegoría barroca ve el cadáver sólo desde afuera.

WALTER BENJAMIN: "Zentralpark", 1938-1939.

El pasado es un país extraño.

MAURICE HALBWACHS: *Los marcos sociales de la memoria* (1927).

Recordemos que la alegoría es la forma crítica opuesta a una totalidad clasicista supuestamente armoniosa (la hermosa apariencia, *schöner Schein*, de Lukács); establece polaridades dialécticas en constelaciones de ideas, basadas en la realidad específica a la que responden y que se extienden a homologías estructurales; así, al hablar de un campo se está diciendo algo de otro. La historiografía crítica desnuda la falta de libertad, la "desigualdad de lo sensual" y la "falsa apariencia de totalidad se marchita" (Benjamin *cit.* por Buck-Morss, *op. cit.*: 126-127) como la Revolución Nacional de 1932, lo que motiva la (re)escritura del Libro de Abril.

Si el libro es la forma referencial de la historia en el drama barroco, porque se limita a la escritura (Benjamin, 1990: 133 y 170) y a su actitud contemplativa, de modo análogo el nacionalismo barroco no es coherente con la acción política (*ibid.*: 134): "Calificar de especulativo el nuevo concepto de lo alegórico [...] estaba destinado a proporcionar el fondo oscuro contra el que el mundo del símbolo debía destacarse en claro" (*ibid.*: 153). Lo dialécticamente revelador es su antagonismo profundo: "Como un relámpago que de pronto ilumina la noche oscura. Es un momento que moviliza todo nuestro ser" (*ibid.*: 156). Es también la razón del clasicismo: anima la forma y autolimitándose se humaniza. En cambio, en el caso de la alegoría, forma de la epopeya, queda "un asombro mudo" al eliminar lo terrenal y su visión (*ibid.*: 157). Si el bien deriva de la praxis, el mal lo hace de la contemplación, representando "el triunfo de la subjetividad y la irrupción de un régimen de arbitrariedad [que es] el origen de toda contemplación alegórica"; subjetividad vacía que vive entre abstracciones, es, desde el principio, ruina o fragmento (*cf. Ibid.*: 231-233).

En este sentido, la experiencia real de la historia se puede aprehender y valorar en el ámbito de la memoria, de lo contrario resulta abierta e inacentuada: la memoria organiza la

conciencia, simplifica las percepciones en unidades de conocimiento personal y crea el sentido de la historia al reconocer al pasado como algo establecido. Si este pasado aparece alejado de nuestros deseos de manera especial, es porque surge como algo formado; recordar es experimentar de nuevo, pero no igual que la primera vez. La manera frecuente de un relato es en pasado, en el que la forma del verbo proyecta algo literario al crear un pasado virtual; si bien esta apariencia (*Schein*) de sucesos es semejante a la experiencia, resulta además universalmente accesible y propiamente un recuerdo, objetivo en tanto es despersonalizado, sea explícito o no.

Marcel Proust que mirara la historia hacia atrás —lo mismo que la propuesta de la dialéctica negativa o dialéctica sin identidad de Adorno y el método de reinterpretación sin fin de Zavaleta— observó al respecto que el presente es real no por un encuentro directo con la realidad sino por la memoria, por ser materia de memorias posteriores: “La literatura, en sentido estricto, crea la ilusión de vida en el modo de un pasado virtual” (Langer, *op. cit.*: 250).

En esta dirección parece exacto decir que la apreciación del valor enorme de la prosa de Zavaleta sobre la intersubjetividad social de la “revolución nacional de 1952” como un hecho histórico reificado, era construido desde el presente y figurado como pasado progresista a partir de las palabras, pero superado en el tiempo que le siguió por sus propios vicios constitutivos. La reproducción del nacionalismo revolucionario sirve a una ideología conservadora que mantiene sus contenidos gracias a un relato sociológico zavaletiano, repetido de modo deformante hasta hacer irreconocible a Zavaleta, como predomina en la intelectualidad académica boliviana en general y a su modo practicara Habermas con mayor autoridad filosófica, respecto a la “teoría crítica” de la Escuela de Frankfurt (Jameson, 2010: 24, nota 5).

Dicho relato puede circunscribirse a *las memorias de Zavaleta* sobre el 52 o, como se efectúa en otros estudios, añadiendo “signos de admiración” al Libro de Abril, entendiendo que las memorias no pueden resultar “auténticas” sino mejor o peor construidas como ficción (*cf.* Braunstein, *op. cit.*: *passim*); páginas de la historia del 52 que seguirán pareciendo (*Schein*) “de Zavaleta” en tanto la investigación crítica no llegue a revisarlas. Todo esto se ubica ya en otro plano, el ideológico, sobrepuesto a la historia en la dirección conocida que Benjamin alumbrara en sus notas de “Zentralpark”, respecto a la idea de

catástrofe en que se funda el progresismo y que en vez de contribuir a la revolución pretende que “lo dado” siga como tal.

Resulta preciso contar con una razón última o íntima, que desnude algo más que lo que se puede debatir en reserva con un amigo, como Zavaleta hiciera con Mariano Baptista Gumucio, profundizando en lo que escribiría con obligada autocensura después de *El desarrollo de la conciencia nacional*: lo que en 1965 admitía que había sido comentado años antes (1962) en reserva —“Tengo un amigo judío belga que dice que el epistolar es el género de los guarangos pulcros, la intimidad de los cobardes en sociedad” (C36: 1)— mediante misivas destinadas a la evaluación de la decadencia del MNR. Pero dicha razón última o, como se decía en la época, el *quid* de la participación de Zavaleta, se encuentra documentado en una carta que, no sin soberbia, decía estar destinada a quien no podía hacerse un juicio sobre su contenido. Justificando el no haber escrito “hace mucho” a su amiga uruguaya —debido, decía sobre la cotidianidad de Bolivia, a “esta vida que, por fuerza del destino y de la sangre nuestra [boliviana] es un poco brutal”. (C25: 1)—, Zavaleta refiere el intento sedicioso falangista de abril de 1959 destacando que si bien entre las más de cien personas fallecidas había varios amigos suyos, el conflicto político lo salvaba de una opresiva existencia personal:

Hemos ganado otra vez, pero no creas que lo encarnizado de estos días nos hace felices. *[Es] cierto, por otra parte, que yo he nacido para esto y que necesito este peligro permanente para vivir y no sentir el asco que siento por mí en la paz. [...] Ya sé que estas cosas son inexplicables para ti.* (C25. Énfasis mío)¹⁰⁴.

Si lo anterior solamente representara una distancia de años y circunstancias distintas, el mito frecuente del progreso indefinido del individuo y la inhibición de sus certezas primeras bastarían para hablar del desasosiego de los primeros escritos de Zavaleta (años 50), en los que se transparenta la personalidad de un joven bajo difíciles condiciones materiales de existencia, en contraposición de su obra posterior y más académica (años 80), en que la forma de expresión recurrente consiste en síntesis antropológicas y sociológicas de un intelectual maduro que —desde México, como Director de la FLACSO, profesor-investigador en la Facultad de Economía de la UNAM y profesor-investigador de la UAM— evalúa con perspectiva histórica la notable crisis estatal de 1979 en Bolivia, afirmando el carácter

¹⁰⁴ “Nada odio más que escudriñar el fondo de mi alma”, en Anexos: “Mientras mi mujer dormía”, *infra*.

aberrante de la desigualdad en las relaciones sociales de su sociedad. Pero ya podemos entender lo insuficiente de esta presunción y que una correlación directa entre las condiciones materiales de existencia y la producción teórica sólo “escamotea todo lo que la obra le debe al campo [de producción científica] y a su historia, es decir, precisamente lo que hace de ella una obra de arte, de ciencia o de filosofía” (Bourdieu, 2008: 117). La confesión epistolar del joven Zavaleta no es impermeable a la interpretación nuestra; una declaración de la poesía como elemento constitutivo del carácter y del peligro como conjura de las desdichas de la vida: “Haber vivido *para esto*” significa el peligro de la lucha política local; condición de participación del riesgo para no “sentir asco” por lo cotidiano en que falta Dios. Zavaleta se apropia en términos brutales de la conocida línea romántica del poeta alemán Friedrich Hölderlin: “Pero allí donde crece el peligro, crece también lo que salva”.

Seis años después de lo señalado hasta aquí, Zavaleta reivindicaría a Carlos Montenegro, de manera más elocuente y vital en la forma discursiva, pero el contenido de esa forma era más bien personal. La frustración por la caída del MNR no la había vivido “la nación”, sino uno de sus “intelectuales del orden” más fervorosos; la frustración del país *debía* ser la de los individuos. Notablemente, una manera en que el pensamiento y la praxis política de Zavaleta resultan contrastados y demuestran su contradictoria riqueza barroca, es la corrección de un texto por el que lo precedió. Digamos que la reescritura de la historia o su reinterpretación para “completarla”, era mejorada retrospectivamente. Por esta razón, temáticamente al menos no existe un Zavaleta joven y otro maduro; su interés —“vital” como solía repetir respecto a la nación y la ideología del nacionalismo— fue básicamente el mismo.

En cuanto a la deseada autonomía “ideológica y práctica” del MNR, significó, en el devenir histórico y bajo la lucha de clases que el nacionalismo continental decía no olvidar, disyunción y no unidad. La crítica al criterio universal frente a la riqueza de lo local se convertía en la reducción al pragmatismo menos audaz y por tanto caía en aquello que ya se había advertido en el APRA peruano (Anexos: “El Perú, los indios y los perricholi”) y que Zavaleta afirmaba con razones falsas que el MNR no repetía:

El nacionalismo revolucionario se ve obligado a una continua síntesis ideológica que sin duda habría concluido en una elaboración especulativa abundante y errátil —a la

manera del APRA— *si no hubiera estado respaldada por un contenido de clase que correspondía a los sectores más activos de las clases nacionales.* (CIN, 1967: 53. Énfasis mío).

En realidad, la “elaboración especulativa” del discurso del nacionalismo revolucionario (o ideología del nacional-populismo) era semejante a la del APRA. Apristas como Alberto Sánchez y Armando Villanueva, documentaron que para Haya de la Torre el enemigo era “la reacción derecho-comunista” y que Paz Estenssoro ofreció el territorio boliviano como base para derrocar a Odría en el Perú y realizó gestiones directas con el gral. Perón en el mismo sentido, que sólo se frustró por una infidencia (*cf.* Manrique, 2009: 124 y 130 respectivamente). Precisamente la ambigüedad e indefinición clasista que se observa en la precaución de Zavaleta, por la que además se renunciaba a la construcción de un partido de clase, sobre todo por el mismo Zavaleta que cuestionaba la sola posibilidad porque contradecía el “policlasismo” del MNR y que continuaría con una definición individualista de la autodeterminación. La “lucha de clases” en la que se concreta siempre la oposición Nación vs. Antinación tiene por “sector más activo” a las clases medias, y éstas hegemonizaron el MNR en el sentido más reaccionario y siempre bajo la jefatura de Paz Estenssoro, subordinando finalmente la economía nacional boliviana, al “modelo neoliberal” de las pasadas décadas de los 80 y 90. De manera que el nacionalismo, revolucionario en el sentido de “cambiar todo” para que no cambie nada, subsumió la idea Revolución en un pragmatismo neodesarrollista del Cambio, desde cualquiera de las posturas de derecha o izquierda que actuara.

Antes de sus reinterpretaciones sobre Abril (1952) y la caída del MNR (noviembre de 1964), Zavaleta publicaría un folleto en mayo de 1964, siendo ministro de Minas y Petróleo, en el que se asume como un “intelectual del orden” sin reservas, al considerar el tema de la revolución y el poder. La mitad de este folleto, que recoge ideas de artículos previos (CIN, 1967), sería reiterado parcialmente (en RBP, 1964a) y estaba dirigido a responder cuestionamientos de los otros partidos, pues recoge una conferencia universitaria en la que Zavaleta intervino en representación militante del binomio del MNR para Presidente y Vicepresidente (Paz Estenssoro y el gral. René Barrientos). Aquellas palabras de Zavaleta cuestionaban, no sin cinismo, ironizando y defendiendo a Paz Estenssoro al mismo tiempo, el “uso del adjetivo como método de interpretación política”, sosteniendo que la revolución

se había convertido positivamente en el orden. De aquí se desprendía que la versión del MNR —de su triunfo por más de veinte años, de “su imperio en el tiempo” mediante una “táctica propiamente boliviana”— debía reconocerse, según decía, como la única existente. (RBP, 1964a: 12, 16, 19, 20).

Estas definiciones, todas del folleto citado, caben dentro de lo que se ha señalado como el nacionalismo continental influido por intelectuales argentinos: con más fuerza que en otros textos, se impone allí lo inmediato y urgente a la definición ideológica, descalificada como alienación en el sentido de “entregar la conciencia a hechos referidos a la propia realidad *inmediata*” (*ibid.*: 28. Énfasis mío). Este último término es ilustrativo de la peculiar concepción del nacionalismo, de su admitido pragmatismo o ideología nacional: dado que se trataba de un “*sentimiento* nacional”, las discusiones filosóficas eran entendidas como “una forma de alienación”. La importancia de este texto es con todo enorme, respecto a la aclaración sin el menor espacio para la duda, sobre lo que Zavaleta entendía como realización plena del Estado Nacional: a diferencia del texto posterior de 1967, en el que Disraeli es mencionado simplemente, en éste de defensa del orden de la revolución del 52 Zavaleta se refiere al “gran Disraeli de la era victoriana inglesa” y sostiene que “los derechos de los bolivianos son más importantes que los derechos de la humanidad”. Las contradicciones del nacionalismo le parecían análogas a la contraposición de intereses de un marxista chino y los de un marxista boliviano en materia de antimonio, “porque estos países son los que tienen las mayores reservas de este mineral en el mundo”. Lo que importaba decir que “cuando el Estado Nacional exista”, éste haría posible “una existencia moderna, plena y autónoma” (*ibid.*: 29).

Disraeli entonces —conforme lo señalado por Gramsci, en relación a que el significado de la expresión “clase media” variaba de un país a otro (1998b: 183)—, simbolizaba la diferencia específica de la historia inglesa, en tanto representante de un “‘torismo’ popular”, es decir, de la fracción de la nobleza que desarrollara el papel en otros casos reservado a la burguesía, conformando el bloque nacional-popular contra la Corona primero y contra la burguesía industrial después, para superar los privilegios feudales en Inglaterra. Zavaleta parecía sugerir, en línea con Gramsci, que la élite prohispana señorial en Bolivia, representaba una casta cerrada semejante a la aristocracia

francesa, mientras la "clase media" del MNR era semejante a la burguesía requerida para conformar el bloque nacional-popular.

Respecto a las denostadas clases medias, había una excepción ambigua y que sobre el candidato a la vicepresidencia demostraría lo arbitrario de lo afirmado, pocos meses antes que el acompañante militar de Paz Estenssoro en las elecciones, el gral. Barrientos, lo derrocaria. Se trata del prejuicio nacionalista acerca de un sector militar que no sólo se adscribiría a lo nacional-popular sino que lo haría "con todas sus posibilidades intelectuales" (sic). La orientación general de Hernández Arregui al respecto rezaba: "El ejército, en un país que se afirma en su lucha emancipadora, representa la voluntad armada de la conciencia popular" (2004b: 45) y se refiere a la noción de "frontera interior", misma que Zavaleta adoptaría, junto al imperativo de que no existía una tercera alternativa en el caso boliviano, entre revolución y contrarrevolución.

Esta cuestión reviste especial importancia, dadas las consideraciones del ideologuema del nacionalismo revolucionario del MNR, sobre la ausencia del cumplimiento de las tareas democrático-burguesas por una oligarquía (Rosca) antinacional y su pretensión de situar en su lugar al ejército. El ejemplo del militar y político egipcio Nasser (1918-1970), significativo para el nacionalismo argentino, muestra que la debilidad ideológica del nacionalismo, fácilmente podía trocarse en la tendencia nacional-populista que reemplazaba a una burguesía nacional imposible en la época del imperialismo, por las FF.AA. en una misión nacionalista como la que cumplía el nasserismo. El nacionalismo superaba el mesianismo, puesto que la nación no "sería algún día" sino que "iría siendo" y porque se imaginaba un ejército que "comprendía" lo que Nasser había escrito: "El papel de las fuerzas militares es proteger la edificación de la sociedad de todos los peligros exteriores". (Hernández Arregui, 1973: 293).¹⁰⁵ Pero además estaba la "frontera interior" como papel adicional de las FF.AA.

¹⁰⁵ Abría así sus puertas el "pensamiento nacional", para que las FF.AA. actuaran corporativamente en función de una ideología antinacional y neocolonial, que era la que profesaban por adoctrinamiento estadounidense consentido por los gobiernos nacional-populistas. En Bolivia, el campesinado como "clase nacional" fue subordinado al aparato represivo del Estado para "protegerlo" de la influencia comunista: adoctrinadas por el anticomunismo estadounidense del "enemigo interno" con el gral. René Barrientos Ortuño (desde 1964), las FF.AA. con el cnel. Hugo Banzer Suárez (desde 1971) cedieron a su prebendalización generalizada en mérito a su pasado reinventado como "poder garante" del orden civil; se comprometió como institución en la continuación criminal y delictiva de la mediación determinante del Estado del 52 con el Gral. Luis García Meza (desde 1980) y continuada a través de "bonos de lealtad" que perviven hasta hoy con el gobierno del MAS (desde 2006), una forma institucionalizada del privilegio antidemocrático e inconstitucional que corresponde a una ficticia fundación tutelar sobre el orden republicano en Bolivia (hoy "Estado plurinacional").

en los distintos países, legitimado por la teoría nacionalista “de izquierda”. Consistía en que además de preservar las fronteras nacionales o “frontera exterior”, las FF.AA. debían cumplir un papel “tutelar”:

Defender a las clases nacionales frente a las clases extranjeras o antinacionales que las oprimen así como la lucha por una economía al servicio del país contra la mayor agresión a la soberanía boliviana que es la opresión económica. (RBP, 1964a: 41-42. Énfasis mío).

Clase extranjera o antinacional sería entonces para Zavaleta la izquierda “extremista”, es decir la que (en términos de Hernández Arregui) no había sido nacionalizada y por lo tanto no constituía un interlocutor con el Estado del 52:

Para qué hablar más de los comunistas: son agentes extranjeros. (RBP, 1964a: 32).

Más notable aún resulta la distorsión nacional-populista por la que la incorporación de las FF.AA. a la lucha política se basaba en un papel paralelo al del Estado en el orden de la producción económica y que era consustancial a la preservación del orden existente, en este caso a la “protección” de las clases medias, que como “clases nacionales” ocupaban la burocracia estatal mediante el MNR. Significativamente, Zavaleta no parece cuestionar en absoluto otras curiosas aserciones de Hernández Arregui sobre la inviabilidad de Bolivia como nación y la cuestión indígena, razón plausible para comprender el por qué no lo mencionara (salvo una vez), a pesar de adoptar las nociones centrales del nacionalismo continental en relación al marxismo ya mencionadas. El teórico argentino postulaba que el texto clásico de Bartolomé de las Casas era un libelo, propicio al sentimiento antiespañol de la oligarquía argentina “contra los pueblos que se mantuvieron hispánicos” (Hernández Arregui, 1973: 29) y contra los caudillos hispanoamericanos que habrían sido “lo mejor y no lo peor de estas tierras. No bárbaros. Sino expresiones democráticas de las masas nacionales” (*ibid.*: 30).

Bajo este criterio podía ser lógico pero resultaba completamente erróneo, que ponderara al despótico gral. Mariano Melgarejo —que Zavaleta recordara después como “centauro borracho”, expropiador de tierras comunales asesinando indígenas en favor de las oligarquías dominantes del siglo XIX (LNP, 1986b)— por una pretendida intención de favorecer la unidad latinoamericana (nota 85, *supra*). O que las masas indígenas no eran

antiespañolas, puesto que durante la colonia defendieran “el suelo patrio que asociaban a la fidelidad a España” (Hernández Arregui, 1973: 71), citando para ello un diario de Chuquisaca del siglo XVIII, es decir, de la ciudad señorial por excelencia en Bolivia, de donde provenían los “doctores dos caras” (ver apartado II.3), cuya mentalidad daría lugar a la Rosca al servicio del Superestado minero, que la Revolución Nacional de 1952 cambiaría.

Sostenía también que a la época hispánica no le correspondía “el despectivo rótulo de ‘colonia’”, dado que las tierras americanas eran reconocidas como “provincias del reino” (*ibid.*: 39) y que “la esclavitud en América fue benigna —lo mismo que el estado servil de los indios— *en comparación con la barbarie rubia* de los colonizadores holandeses e ingleses” (*ibid.*: 44. Énfasis mío). Añadía sin que medie explicación alguna, que “el español en América, a diferencia de otros pueblos europeos, deja de serlo” (*ibid.*: 36) y no menos incoherentemente añadía que el levantamiento encabezado por Tupac Amarú (sic), “respondió al trato intolerable en las minas”, a pesar de lo cual se habría hecho “con signo hispanoamericano” (*ibid.*: 50) porque su modelo de monarquía era española y no incaica.

Lo que deplora el intelectual argentino no es un mero detalle cromático; se trata de un nacionalismo que pretende encontrar grados de sujeción atenuantes en España por la relación común (ideológica) que se le atribuye con América Hispana. Y lo hace mediante connotaciones raciales y culturalistas que son reaccionarias. La primera, adoptada irreflexivamente por Zavaleta, que a la vez ignorara la hipótesis de la “servidumbre benigna de los indios” y era expresiva de una ideología que entiende el Estado Nacional en un sentido modernizador y neocolonialista. Zavaleta rechazaba la subordinación política del “hombre boliviano”, pero sin mencionar en absoluto lo que el nacionalismo continental opinaba sobre lo indígena:

[Para Arguedas] el hombre boliviano es un personaje alcohólico, venal, ocioso y cobarde. [Es] fácil completar el razonamiento —como en el dualismo América-barbarie, Europa-civilización de Sarmiento— en el sentido [útil] a los sobrios, íntegros, laboriosos, valientes, *además rubios*. (CIN, 1967: 26. Énfasis mío).¹⁰⁶

Hernández Arregui pensaba que la burguesía española de los siglos XVII y XVIII se había consolidado como tal en América y no en España, y que fue la desorganización del sistema

¹⁰⁶ Según Hernández Arregui, “la antinomia barbarie-atraso-civilización-progreso”. (2004b: 100).

virreinal, la ruptura de su lógica geográfica, lo que desorganizó un todo, dejando un agregado de naciones enfermas que dura en nuestros días (1973: 47-48). Puesto a ponderar “la intuición del porvenir” de su coterráneo Juan Bautista Alberdi, sostenía que había insistido correctamente en la integración del antiguo virreinato de Buenos Aires “con la integración de Bolivia”, a la que “atinadamente llamaba ‘Estado imposible’” y cita a Alberdi: “Suprimir el Estado de Bolivia no sería suprimir a los bolivianos, sino elevarlos de un rango oscuro a otro más notable; sería restablecer a su anterior nacionalidad respectiva de *argentinos* y *peruanos* que son más expectables que permite serlo (sic) la desacertada constitución geográfica de ese país” (*ibid.*: 89).

Prueba de que Hernández Arregui adoptaba en todo este punto de vista es que, a la vez de mencionar los recursos naturales de Bolivia en el sentido de su aprovechamiento por la región, decía que las oligarquías habían creado “nacionalismos enfermos” y que “el ejemplo cabal de esta política que ha dislocado a todo el continente, es Bolivia [...] mediante el engendro de zonas monopductoras desligadas de las regiones madres,¹⁰⁷ con su consecuencia, la creación de naciones que no pueden subsistir por sí mismas”; así como subrayaba lo que llamaba “el complejo de inferioridad de Bolivia por su sangre indígena” (*ibid.*: 231-232, 268). Zavaleta no observó nunca lo que Hernández postulaba como reparto de una supuestamente errónea geografía de otro país, Bolivia. La ambigüedad de la ideología nacionalista permitía estas selecciones idiosincráticas, que incluían cualquier “flexibilidad táctica” según las circunstancias, como también decía el jefe del MNR.

Para 1964, las críticas al gobierno del MNR se concentraban en la reelección de su “caudillo de masas” —como llamaba Zavaleta a Paz Estenssoro— y en el papel dudoso del ejército participando en política (el gral. Barrientos). El axioma nacionalista de la alianza entre obreros y “militares nacionalistas” parecía haberse realizado desde “el primer gobierno revolucionario, el de Gualberto Villarroel”. (RBP, 1964a: 41). Los militares, a decir de Zavaleta, no sólo aportaban intelectualmente, sino que además cumplían una “defensa nacional económica” del país y puesto que la economía tenía un papel importante relacionado a la modernidad buscada y coincidía con el énfasis que tenía para el marxismo, el nacionalismo revolucionario de Zavaleta infería (los énfasis que siguen son míos) que:

¹⁰⁷ “Bolivia, feracísima, encuentra su miseria en los minerales [...] necesarios a una industria complementaria de proyección latinoamericana” (*op. cit.* 1973: 244).

Por eso, el Ejército boliviano de hoy, está vinculado a los planes de desarrollo económico y por eso defiende la misma causa nacionalista que defiende el MNR. *Las protestas contra la candidatura movimientista de [el gral.] René Barrientos están soldadas al acoso contra la Revolución en su conjunto.* [La] Revolución es un fenómeno histórico creado por la lucha del MNR, con los muertos del MNR, con la conducción del MNR y de nadie más [y] por consiguiente, *el MNR es la Revolución.* (RBP, 1964a: 42).¹⁰⁸

Los que plantean [un] formalismo antihistórico, como militarismo y antimilitarismo, o alternabilidad y reelección *están desviando al pueblo de Bolivia de la creación de su conciencia histórica* [y] se proponen en verdad servir al imperialismo. (*Ibid.*: 56).

Es aquí, en la mínima disidencia, que surge la noción de "traidor" a la Revolución de 1952: serían traidores aquellos que negaban al MNR, que en este caso se había reducido a la fórmula civil-militar Paz Estenssoro-René Barrientos, siguiendo el modelo mental punitivo de la Revolución francesa. Zavaleta cita a Saint Just para afirmar que patriota era quien sostenía a la República como un todo y traidor el que la combatía en el detalle (*cf. Ibid.*: 44), pero el axioma nacionalista sobre la pretendida condición de una alianza entre el "proletariado, los militares nacionalistas y los intelectuales revolucionarios" (CIN, 1967: 57), que enunciaría hasta varios años después, era en realidad inorgánico y así lo desnudaba el propio Paz Estenssoro con su "campesinos, obreros y gente de la clase media" (1964: 15), mero discurso que Zavaleta sólo admitía en su correspondencia personal¹⁰⁹.

Lo que Paz Estenssoro dijera en discurso a la IX Convención del MNR de enero de 1964, tres meses antes que Zavaleta, era elocuente. Al contrario que el nacionalismo continental fuertemente influido por intelectuales argentinos peronistas, no pretende decir "lo que no es el MNR", sino que presume respecto a "exactamente qué es la Revolución Nacional" (Paz, 1964: 9). En su definición de anti-feudalismo como esencia de la Revolución (palabras de Paz), se hace evidente lo frugal y aun irrelevante del proyecto "revolucionario" del MNR, que sólo buscaba paliar "un grado de atraso extraordinario" según decía Paz: sobrellevar el atraso, mejorar una situación previa, lograr algún progreso, "el mejoramiento de las grandes mayorías nacionales", el cambio de "una situación que no puede pervivir eternamente" (*cf. Ibid.*: 10-11).

¹⁰⁸ He comparado con mayor detalle el discurso de este folleto (RBP, 1964a) con el libro póstumo sobre la caída del MNR (CCN, 1995) en un ensayo anterior. (Rodas, 2006).

¹⁰⁹ "Esa famosa lata de 'alianza entre tres clases'", escribió Zavaleta (C35: 2).

Al contrario de Zavaleta, que caracteriza al MNR como el símbolo de la defensa del acoso contra la nación o la Guerra del Chaco como un momento de constitución revelador de la misma y la necesidad de elegir-se, Paz Estenssoro decía llanamente que el Chaco fue una "agudización de contradicciones" y que el "grupo de intelectuales" aliado a una "camarilla militar" que fuera el MNR, tenía dos objetivos y dos condicionamientos; respecto a lo discursivo de estos últimos: "*Teníamos* que ser anti-feudales, *teníamos* que ser anti-imperialistas" (*ibid.* Énfasis mío).

Los dos objetivos del MNR eran todo lo menos que puede sospecharse respecto al imperativo de "luchar sin medir el tamaño del enemigo": el primero, la grandeza de la nación, consistía en construir "vías de comunicación de desarrollo" y potenciar al Ejército como instrumento del desarrollo con un plan propio (*ibid.* 14 y 59), tal como repetía Zavaleta en la Universidad. Paz ampliaba este privilegio de las FF.AA., cuando su partido, luego de doce años de "ejercicio del poder" continuo, se aprestaba para reelegir a su jefe para un cuarto periodo, citando a Lenin y al mismo tiempo llevando como Vicepresidente a un general de las FF.AA., portador de la doctrina estadounidense: "Es inmensa la distancia entre el General Melgarejo, no digamos Melgarejo, entre el General Quiroga [pre 52] y los jefes de nuestras Fuerzas Armadas. La transformación de las Fuerzas Armadas y el papel que ellas desempeñan en la presente etapa, del proceso revolucionario de Bolivia, *es tan importante como la Reforma Agraria, el Voto Universal y la Nacionalización de las minas*" (*ibid.*: 65. Énfasis mío).

Lo que resultará claro después, es que las páginas más destacadas del Libro de Abril de Zavaleta quedaban en blanco y que la diferenciación de Barrientos respecto a Melgarejo que hacía Paz, mostraba que las reformas estructurales de la Revolución habían sido hechas para "el orden" que Zavaleta pedía conservar, manteniendo "la estabilidad y el orden público"; que era esto lo que se instruía a las FF.AA. y para lo cual se le otorgaba un sitio privilegiado en el Estado. Como era previsible, puestas a deliberar buscarían el poder en vez de lo que Paz caracterizaba como unas FF.AA. "respetuosas del poder civil" (*ibid.*).

El segundo objetivo señalado por Paz Estenssoro era caro a Zavaleta y consistía en una reivindicación de la modernidad capitalista: "El desenvolvimiento pleno de la individualidad" (*ibid.*: 12). En los términos nacionalistas de Paz, la liberación de la servidumbre indígena y campesina previa a la Revolución, se había debido a que "no

podíamos tener nosotros [habitantes urbanos] desarrollo económico y particularmente industrial, con la inmensa masa de los pobladores de este país sin formar parte del mercado nacional" (*ibid.*: 12-13). De este discurso Zavaleta desprendería, en uso de criterios históricos marxistas relativos a Inglaterra, que Marx argumentara en *El Capital* pero que no correspondían a la realidad boliviana que la Reforma Agraria y el consumo campesino habían dado por resultado un pequeño propietario conservador o "clase tranquila", como la llamaría después, que no conocía el desarraigo y expropiación de su tierra en el sentido que Marx describiera en Inglaterra; sin embargo Zavaleta seguía el apotegma clásico:

Además [el campesino es] un hombre psicológica y económicamente dotado para convertirse en un obrero industrial [y] asimilar los excedentes humanos del campo a la industria de las ciudades. (RBP, 1964a: 50).

Para su tercer periodo de gobierno, Paz Estenssoro decía que, "como revolucionarios", los dirigentes del MNR reconocían haberse equivocado en manejar "con politiquería las empresas del Estado" y que, por los malos resultados de esta administración antieconómica con criterios políticos, se daría lugar a la minería privada. Habrían sido el subdesarrollo y las carencias de técnica que llevaron a promover la inversión extranjera en hidrocarburos y minería; el desarrollo no sería posible mediante el Estado Nacional sino con el capital privado.¹¹⁰

Por lo tanto, en la versión original de Paz Estenssoro que Zavaleta repite en parte y en parte ficciona en mayo de 1964, el Estado Nacional buscado no tenía un solo rasgo nacionalista y negaba por igual el antieuropeísmo y antiimperialismo de sus fuentes argentinas. Seguía, ya en versión de Zavaleta, el modelo europeo, francés e industrial, y sus criterios rectores eran explícitamente desarrollistas en los términos de un capitalismo de Estado dependiente; ideas relativas al mundo abierto por la burguesía europea del siglo XVIII que Zavaleta se encargaba de legitimar ideológicamente:

Un Estado Nacional *verdadero* es el que corresponde a ese gran proceso que se inició en Europa más o menos a partir de la Revolución Francesa [que] se caracteriza por la realización de la soberanía o, como ha dicho el Presidente De Gaulle, de la

¹¹⁰ Cf. *Ibid.*: 23, 29, 38-39 y 57.

disponibilidad de sí mismo [...], del propio destino que *sólo puede realizarse en un Estado moderno de tipo industrial*. (RBP, 1964a: 46, 51. Énfasis míos).¹¹¹

Todo se reducía discursivamente a la superación del feudalismo, para lo cual el MNR planteaba en la versión de Zavaleta, tres reformas: la Reforma Agraria, el Voto universal y *la organización de milicias campesinas*¹¹², con plena conciencia de lo falaz del planteamiento y admitiéndolo en el ámbito privado de su correspondencia:

Este es un campesinado que es dueño de su tierra y en la medida en que reciba más de su tierra será más parecido a ciertos campesinados de Europa. Porque son pobres son todavía revolucionarios, provisionalmente, corrompida su fuerza desde arriba y desde abajo. (C36: 4).

También lo admitiría después, de modo completamente contrario al folleto comentado. Zavaleta diría que el MNR había creado las bases para el desarrollo económico nacional (que sería industrial) a partir del desarrollo agrario, y que el ritmo de crecimiento económico de Bolivia ya era superior al de los países vecinos Argentina y Chile, habiendo además aumentado el promedio de vida y con una "menor mortalidad infantil". Todavía más:

A partir de 1953 [Reforma Agraria] los hombres que se presentan [al cuartel] tienen una estatura media mayor, especialmente los campesinos y eso se debe al mejoramiento de su dieta diaria. (RBP, 1964a: 48).

Pero estos datos connotados con nacionalismo de por medio, no coincidían con los de Naciones Unidas para 1962 citados por Hernández Arregui (2004a: 179) por los que la mortalidad infantil en Bolivia seguía siendo la peor: 210 de 1000 nacidos, en comparación con los 43 de Argentina y 86 de Chile. La industrialización ofrecida por los candidatos del MNR —represa de Corani para energía, hornos de fundición de estaño (RBP, 1964a: 53)— conforme los requisitos de un Estado Nacional moderno, era estrictamente electoralista,

¹¹¹ Referencia particularmente desafortunada desde el punto de vista nacionalista. Léase el eurocentrismo francés a propósito del destino de la travesía de Colón: "Partió hacia el Paraíso, hacia el Dorado [y] tan sólo fue a caer sobre América del Sur, ese Extremo Occidente que surgió en nuestro horizonte como un Oriente fallido, un *ersatz* de China, una interminable desilusión. Esa cuna del futuro y que lo seguirá siendo mucho tiempo". (Como decía De Gaulle a propósito de Brasil)", en Debray, 1992: 87.

¹¹² Como se vería en ese mismo año de 1964, la normalidad demostrada del Estado del 52 fue la prebendalización de todas las relaciones sociales y la instrumentación de las mencionadas milicias campesinas (el Pacto Militar-Campesino inaugurado por Barrientos).

como Zavaleta anotara en su correspondencia personal de 1962 o reafirmara en 1965 (libro de 1967) y en otros artículos posteriores a 1964.

Hasta entonces (1964) Zavaleta había reinterpretado la realidad política para que llegara a un texto escrito: artículos de prensa, pues su discurso oral producía folletos oficialmente editados por el gobierno del MNR y desde 1967 libros. Recordemos que aludir al canto corresponde a la estética clásica de Homero (la *Odisea*), mientras que el libro como objeto de culto moderno se remonta a la declaración de Mallarmé y corresponde al concepto del libro como fin y no como mero instrumento, a la idea de un Libro Absoluto que no desgasta el tiempo ni las costumbres (*cf.* Borges, 2005a, II: 98). Es decir, la Revolución Nacional elevada al hecho estético moderno en el Libro de Abril mediante el registro escrito y el valor de las palabras, responde a la idea del libro como objeto sagrado, lo que aparecerá recién con las censuradas memorias sobre la caída del MNR en 1964 (CCN, 1995) y que se publicaría póstumamente, diez años después de la muerte de su autor; un cuarto de siglo después de haberse escrito en 1970.

El Libro de Abril constituía una alternativa discursiva a la retórica electoralista, recreando la historia mediante una estetización del hecho revolucionario. Esto suponía abandonar la posición de testigo de los hechos y convertirse en el autor de los mismos; sólo posible mediante un trabajo teórico que tuviera al discurso escrito como hecho absoluto, antes que el de los discursos políticos y públicos (oral).

Zavaleta asume algo que era una evidencia de su historia: no tenía el don verbal, si bien lo admiraba; el primero de sus textos (1967) remite a la cultura escrita como tal, teniendo como capítulo central (el séptimo) uno que describe como épica la Revolución de 1952 y cuyo título "Siempre", alusivo a una canción popular del MNR, es notablemente expresivo de la voluntad de su autor por aludir a la importancia oral; algo que continuará con el *nombre del socialismo* de las masas en noviembre de 1979, silenciado por Zavaleta. También pervive una intuición sobre la importancia de la historia oral en el capítulo inconcluso de *Lo nacional-popular en Bolivia* (LNP, 1986b), titulado sugestivamente: "La canción de la María Barzola", que se destinaría a recordar la Revolución de 1952, puesto que simbolizaba la masacre minera de 1941 y con ello la emergencia del MNR y el momento en que se hacía posible el hecho revolucionario.

Si las épocas de felicidad deben ser las hojas vacías de la historia —por lo demás una dudosa afirmación de Hegel, en su *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*— la metáfora de un libro en el que se registran las grandes gestas, insinúa un concepto irreflexivamente tomado de la cultura convencional y victoriosa: el de la historia del mundo como lo grandioso. Quien como espectador se embriaga con batallas, revoluciones y catástrofes, calla sobre si la liberación por la que burguesamente aboga no debería librarse ella misma de esa categoría. Es lo que Marx tenía en mente: la esfera de *la grandeza dispuesta como objeto de contemplación* en la política sólo podía ser ideología. (Adorno, 2005: 324. Énfasis mío).

Toda decadencia (en este caso del nacionalismo en el Estado) se expresa como huella que refuerza su postura conservadora una voluntad estetizante. Este es el signo del escrito autocensurado de Zavaleta: *La caída del M.N.R. y la conjuración de noviembre* (CCN, 1995). El primer párrafo del “Prólogo” de Zavaleta a esa rememoración de la caída del tercer gobierno sucesivo del MNR, está claramente descolocado respecto al texto que sigue, por lo cual es, indiscutiblemente, un párrafo redactado al final. En el segundo comienza propiamente lo que le importa a su autor:

Están desnudos ahora los que fueron árboles de cobre del otoño de Oxford, donde he ordenado aquella memoria tan convulsa y, cuando concluye *este capítulo que se ha vuelto independiente como si fuera un libro* [la caída, separada del Libro de Abril, es decir del hecho revolucionario de 1952], *puedo saber para siempre* que la historia clásica ha retrocedido a la periferia del mundo [se refiere a Bolivia] y la ha convertido en una patria [...] la historia —la de Salustio, que es también la de Maquiavelo y Lenin. (CCN, 1995: 17).

No es una hipérbole meramente retórica (“puedo saber para siempre”), evidentemente barroca (del barroquismo teórico de Salustio, Maquiavelo, Lenin y Zavaleta), sino muestra del esteticismo que narra la desnudez de un campus académico como metáfora del desmantelamiento de las promesas socio-económicas incumplidas durante doce años por el Estado del MNR (1952-1964). El Libro de Abril es un extraordinario caso de reescritura ideológica de la historia del 52, purgada del momento de caída del MNR.

Quien aquí escribe es cronista testimonial asumido de aquellos pocos días finales del MNR en el gobierno, aunque volvería su jefe histórico como titular del Ejecutivo en 1985 falleciendo Zavaleta unos meses antes, para prolongar el Estado del 52 bajo un “modelo

neoliberal” mediante coaliciones partidarias hasta el 2003; pero esta *continuación* iluminadora de la decadencia de ese Estado en el siglo XXI, excede nuestros márgenes de investigación. Se trata de un heterónimo íntimo, no es el Zavaleta de la teoría del Estado y la sociología académica y por ello tampoco es la “paradoja señorial” su clave explicativa, sino la historia de un devoto de la prosa del Mendigo Ingrato y el existencialismo de Albert Camus, dotado para entonces de un nacionalismo ilustrado con rasgos teleológicos marxistas:

La historia clásica es pues ahora una jurisdicción de los pobres del mundo y, por una venganza extraña de los hechos, por lo que los modestos llamarán una paradoja, los países institucionales o industriales han ganado la estabilidad o quietud pero han perdido la historia. (CCN, 1995: 18).

Hasta aquí es difícil discrepar —dando la palabra no a Zavaleta, que resulta “parte interesada”, sino recordando a Chadwin, Malraux y tantos otros intelectuales de la época de la guerrilla del Che en Bolivia— respecto a que uno de los nombres de la política a fines de los 60 era *Bolivia*, pero se requiere de algo más que una hipérbole para excluir a “la caída del MNR” de la historia nacional moderna o el Libro de Abril. El exceso señalado está escrito de distintas maneras, todas dirigidas a acusar un golpe de Estado originado en los Estados Unidos, por intermediación de las FF.AA. que había reconstruido el MNR a los pocos años de la revolución:

Este tomo [se refiere a *La caída del MNR...*] trata de un típico golpe de Estado contrarrevolucionario. [El] golpe militar da fin al ciclo, o al primer ciclo, si elegimos hacernos el regalo de la fe, de la Revolución Nacional en Bolivia. [El] golpe de los hombres de [Edward] Fox [oficial estadounidense, instructor de René Barrientos]. [Los] hechos posteriores resultaron tan abrumadores [que] el propio Paz Estenssoro tuvo que relegar su explicación autarquista del golpe militar: “Es indudable que el Pentágono alentó el golpe”. (Cf. CCN, 1995: 18, 55, 148, 165 y 159).

Se trata de afirmaciones historiográficas inverosímiles; acaso la razón de lo impublicable del texto de *La caída del MNR...* en vida de Zavaleta. En el paroxismo de la negación sobre la impopularidad del régimen movimientista, Guillermo Bedregal añadiría en una biografía subtitulada “semblanza crítica” de Paz Estenssoro, el absurdo de que el derrocamiento “del MNR y de Víctor Paz Estenssoro en 1964”, habría sido una de las primeras acciones de la Operación Cóndor de los 70, admitiendo cínicamente que ésta ni siquiera estaba en curso

(1999: 642). Dicha operación de exterminio contra la izquierda del Cono Sur latinoamericano se desplegaría una década después de la caída del MNR, con la participación de la dictadura militar del gral. Hugo Banzer desde Bolivia, a la que el MNR y Paz en persona legitimaran en 1971, aliados a FSB.¹¹³

Estos alegatos del MNR se proponían, bajo una forma ideológica inocultable, narrar “los hechos como fueron”, según escribiera Zavaleta (*ibid.*: 69). El capítulo purgado del Libro de Abril (CNN, 1995) resulta así subordinado a una negación de los hechos como quiera que hubieran sido interpretados. Las contradicciones (fuera de las reiteraciones que no merecieron edición alguna de los editores) son flagrantes: *v.gr.* la argumentación de un ficticio poder de los obreros, arguyendo temores de la más rancia oligarquía previa y posterior al 52, como los del historiador Jorge Siles Salinas (“en Bolivia impera actualmente [1956] la dictadura del proletariado”) para sostener que “la vida de las masas fue entonces, por primera vez también, la vida del poder”, o que incluso cuando la clase obrera “ha adquirido el poder, tiende otra vez a perderlo, como lo demuestra la materia de este ensayo” (*ibid.*: 21).

La riqueza del barroquismo teórico de este texto es proporcional a la retórica de sus ejemplos. El jefe del MNR es merecedor de una velada apología, como se observa en artículos de los 60, en el tercer folleto publicado de Zavaleta (RBP, 1964a), o en su primer libro que revisa el folleto y otros artículos ampliándolos (CIN, 1967). Supone que Paz tiene fe en el progreso como camino interminable, en el que la industrialización se postergaría indefinidamente, pero esto significaba conceder al pragmatismo de Paz una creencia que no tenía. Según podemos leer en la obra de Kafka: “Creer en el progreso no significa no creer que ya se ha producido un progreso. Eso no sería fe”. (2003: 668).

Es decir que, como observara Benjamin, la revolución no consistía en la velocidad que le pudiera imprimir el socialismo (al nacionalismo del MNR), sino en lo difícil del surgimiento del “progreso”; en el freno de esa locomotora de Marx en vez del aprovechamiento de su

¹¹³ “Esta enumeración de nombres [incluido dos veces el de Zavaleta] es pertinente por el hecho de que, en esas circunstancias aciagas [caída del MNR en noviembre de 1964], quienes enarbolan las banderas del MNR estaban dotados de gran coraje, audacia y convicciones profundas sobre la realidad regresiva de la política, sin desdeñar su capacidad autocrítica”. (Bedregal, 1999: 596). Sobre la pretendida “capacidad autocrítica” del autor frente al golpe de Estado del candidato del MNR a la vicepresidencia junto a Paz, el gral. Barrientos, puede observarse cómo secundara el del cnel. Alberto Natusch en noviembre de 1979, uno de los más sangrientos en la historia boliviana, cómo elude referir el periodo de 1978-1982 al mencionarlo en una página (*op. cit.*: 658), o su autojustificación “dando la cara”, dieciséis años después (*Doy la cara*, La Paz, Zegada, 1995).

impulso, y que nada había corrompido tanto a los obreros (alemanes) como creer que nadaban con la corriente (progresaban): su imagen como clase redentora de las demás había neutralizado su fuerza, desaprendiendo “tanto el odio como la voluntad de sacrificio” (*cit.* Por Buck-Morss, *op. cit.*: 134 y 331). En cambio, por la narrativa de Bloy, dado que el orden terrestre se debe al Dolor —como viéramos, cuyo nivel más alto lo representan los santos— los acontecimientos históricos se escriben como los leía Paz y no como eran deseados por Zavaleta, es decir “según el simbolismo de las lágrimas” (Béguin, 2003: 58. Ver apartado I.1) y no de acuerdo al imperativo del “ideario nacional” (*cf.* Hernández Arregui, 2004a: 134-135), que era como interpretaba el joven Zavaleta la postura del jefe del MNR.

Esto nos lleva a precisar las polaridades y homologías estructurales de Zavaleta como paradojas de su madurez, situada entre la mística coherente de Bloy y la dialéctica materialista de la Escuela de Frankfurt (Adorno y Horkheimer) y que recuerda lo ficticio de la felicidad ofrecida por la “industria cultural”, concepto característicamente explicado por dicha escuela de marxismo “crítico”.

Recordemos que Bloy sabía que el Dolor es la auténtica verdad del placer barroco; éste era el sentido que comunicara a su novia, el 21 de noviembre de 1889: el amar *instintivamente* la desdicha de la miseria —le confesó— y casarse con ésta “habiéndolo podido elegir otra compañera” (*cit.* por Béguin, 2003: 61-62). Se trataba también de una estrategia del alma, por llamar así al fondo instintivo de una certeza cuya paradoja es no realizarse como felicidad: “El silencio, la miseria y las terribles penas, han sido cuanto he necesitado para convertirme en el monstruo invencible que soy” (Bloy, 2006b: 20-21). La sublimación estética (por ejemplo la poesía no satisfactoria) se simboliza ya que no por la felicidad inencontrable, por el cumplimiento de una promesa rota (*cf.* Adorno *cit.* por Jameson, 2010: 228). Autenticidad que es fiel a la “negación y el sufrimiento” (*ibid.*); paradoja de la felicidad posible que todavía no puede alcanzarse, felicidad que promete la industria cultural bajo la noción de “entretenimiento”, sin que como tal exista; se ofrece la prueba visible de algo, no lo que eso es.

Aquí ya es posible enderezar la idea no resuelta, de que Zavaleta fue, como otros tantos, “un poeta fracasado” que mantuvo un “temperamento poético” (Gil, 1994: 1). Más bien se diría lo que Eliot (2004: 217-239, *passim*) respecto a la intimidad entre poesía y

personalidad, que la emoción del arte es impersonal y que por lo tanto se hace poesía no para expresar una emoción sino para escapar a ella (y lo mismo respecto a la expresión de la propia personalidad): “Pero, por supuesto, sólo aquellos que tienen personalidad y emociones saben lo que significa querer escapar de esas cosas” (Eliot *cit.* por Jameson, 2010: 198). Es el caso de Zavaleta, no sólo ni particularmente por su angustiada personalidad juvenil (según testimonios diversos: Quirós, Libermann, la correspondencia con su madre), sino por su madurez intelectual, consciente de estos límites que se entienden no por defecto sino por abundancia de vida subjetiva; por no poder huir de uno mismo en el plano de la autenticidad del sufrimiento. Podemos leerlo directamente de la correspondencia con su madre, en la defensa de su talante considerado familiarmente como “impráctico” (apartado I.1).

Veamos pues tres relatos de Zavaleta sobre una misma circunstancia de turbulencia política, cuya retórica explicativa que justifica el castigo a la desobediencia (“llorar lágrimas de sangre”) es lo que Bloy caracterizó como uno de los “lugares comunes” del pensamiento burgués (apartado I.1): la caída del MNR.¹¹⁴ Conviene citar con amplitud para observar la plasticidad narrativa y sus acomodados a la expresión no de “los hechos históricos” sino de la historia interpretada desde el lenguaje: crónica periodística el primero (1964), en imágenes cuasi cinematográficas el segundo (1970), y el balance final y último es de 1984, año en el que su autor falleciera:

Paz Estenssoro nos llamó [a René Zavaleta y Guillermo Bedregal] a su departamento. Fue muy directo. “He resuelto —nos dijo— entregar el poder”. El plan entero de resistencia en La Paz había ido a dar, en sus detalles todos, a manos de los militares e insistir en el en esas circunstancias era, en efecto, convocar a una cacería [de militantes del MNR]. “Yo no lo haré” agregó. *En la media luz del dormitorio, limpio y pobre como Bolivia misma, en el abrumado silencio de aquel Palacio incendiado un día por Casimiro Corral [llamado Palacio Quemado, donde se instala el Poder Ejecutivo en Bolivia] poblado todavía acaso por los fantasmas fracasados del suicidio de Busch, del colgamiento de Villarroel, donde estaban ahora adormilados en una vigilia perseguida los compañeros con sus fusiles, éramos los tres únicos que*

¹¹⁴ El primer relato se publicó en dos entregas sucesivas e independientes del semanario *Marcha* de Montevideo (22 y 29 de enero de 1965) y fue reproducido por el diario *El Día* de México mes y medio después. La segunda versión fue escrita en marzo de 1970, durante la estancia académica de Zavaleta en Oxford, con más nombres y aspectos, que revelan el carácter retórico de lo expresado públicamente (cursivas, *infra*); fue conservada por Zavaleta y su familia la dio a conocer muchos años después (1995) para integrar unas obras completas trunca (la de Los Amigos del Libro). El último año del siglo pasado, Guillermo Bedregal publicó su biografía de Paz Estenssoro en que coincide que el último mensaje de Paz “lo redactamos con Zavaleta y Jaime Otero” (1999: 560), refiriéndose a Zavaleta como uno de “los últimos leales” a Paz.

sabíamos en ese momento que aquel poder que había comenzado en los combates de La Paz y Oruro, en abril del 52, había llegado a su fin. Después jugamos a la frialdad y a las interpretaciones, nos cubrió un tiempo sin tareas. Paz negoció con [el gral.] Ovando a solas en su despacho, los términos de la entrega del poder. Parecía resuelto, poderoso todavía, lúcido y seco, cuando bajó. “El país —dijo aún— llorará lágrimas de sangre”. A las nueve y media partió hacia el Perú. Nosotros buscamos asilo”. (*Marcha*, 22 de enero de 1965).

El poder estaba, efectivamente, perdido y estos hechos compusieron la decisión de Paz Estenssoro. Aquí se abre un hiato o vacío. Paz Estenssoro me encomendó la redacción de su renuncia pero yo me resistí. “Usted no está renunciando le dije”, para recordarle la gruesa obviedad de su derrocamiento. Convino a lo último, en hacer simplemente un mensaje, considerando que al no renunciar hacía inconstitucional la presidencia de Barrientos que hemos visto que también trató de evitar por medio de Ovando. Con Otero Calderón, con Jordán Pando y Bedregal [Gutiérrez] redactamos el documento. [Después], gastamos el tiempo en un diálogo equívoco, jugamos a la frialdad. Hacia las 6 y 30 de la mañana se inició la última reunión de gabinete. [Ovando] estaba otra vez mirando el desorden final de la discusión familiar en una casa abandonada. Como todas las cosas estúpidas esta circunstancia terminó por la seria razón de que se le había terminado el aire con que estaba inflada. Paz Estenssoro rompió ese ambiente, que se había hecho necio, y me llamó al paso para que subiera a su departamento, ahora para firmar el mensaje aquel. Quiso que fuéramos en su avión y eso hicieron Rivas Ugalde y Humboldt [Barrero]. Serían las 9 de la mañana, cuando salió [hacia Lima]. Llevaba el abrigo suelto y el sombrero característicamente gacho, el pulgar en el chaleco y mostraba un aire resuelto, pálido, obstinado y seco. Alcanzó a decir todavía: “El país llorará lágrimas de sangre”. (*cf.* CCN, 1995: 50-51).

Al dejar el Palacio en la mañana del 4 de noviembre de 1964, las últimas personas que vi fueron Fernando Iturralde, Jaime Otero Calderón y Eduardo Arauco [Paz]. Paz Estenssoro dijo, en ese momento: “Al país le esperan lágrimas de sangre”. *Así fue, por cierto.* (E-MBG, 1984: 2. Énfasis mío).

Fue así porque el MNR había preparado la tragedia y la farsa histórica posteriores. El gral. Barrientos de la “masacre de San Juan” (1967) había sido antes el candidato acompañante de Paz Estenssoro, no un advenedizo proestadunidense al interior del MNR. Cuando en abril de 1971 Zavaleta hace un balance del 52 y afirma que Siles cedió al FMI y Paz Estenssoro a la Gulf, también se deslinda del “proceso de Abril” y de su propia defensa de ambas políticas del MNR (“estabilización monetaria” con inflación y Código del Petróleo desnacionalizador) y defiende al MNR acusando a Barrientos:

La expresión política del FMI y la Gulf fue Barrientos. Sería, empero, un despreciable absurdo decir que el fin de la política seguida por Paz y por Siles fuera que Bolivia sirviera a los intereses norteamericanos. [Es] el retroceso obrero el que impone la hegemonía pequeño-burguesa en el poder policlasista [y] el triunfo de las nociones centristas. Ello ocasiona un proceso permanentemente inconcluso. (M25: 14).

Si la historia era discursiva y retrospectivamente “una e indivisible” (ver poema de Anexos, *infra*), en el presente había que dividir el trigo de la cizaña decía Zavaleta; rechazando lo que en el pasado (la subordinación de la Revolución Nacional a la política económica estadounidense) había sido “la necesidad de aceptar agónicamente cuando no había otra opción” (*ibid.*: 15).

La autoatribución “revolucionaria”, desde un presente reaccionario hacia el pasado no podía ser sino paradójica y por ello el lenguaje ambiguo respecto al contenido de clase eludido (“las gentes”), es expresivo de su nacional-populismo:

Las gentes de este país se preguntan, con todo derecho, cómo es que pudo frustrarse un proceso de características tan masivas como el del 52. En el encono de las pasiones lugareñas, se prefiere, como siempre, localizar las culpas, con una visión maniqueísta que no puede ver el mundo sino como blanco y negro. (M25: 13).¹¹⁵

Abril mismo nos dice que no se equivocan las gentes de nuestro pueblo cuando están pronunciando el nombre del socialismo. (*Ibid.*: 18).

El *nombre* del socialismo que las masas de 1979 pronunciaban era, como es obvio, la negación superadora del Libro de Abril, cuyas páginas antipopulares se prolongarían muchas décadas después: en el gobierno de transición de Lydia Gueiler por ejemplo (1979-1980), en el que predominaba la tecnocracia del MNR con amigos próximos a Zavaleta y en todo leales a Paz Estenssoro (como Eduardo Arauco Paz en el ministerio de Industria y Comercio, cuyas medidas contrarias al salario de los trabajadores fueron interpeladas en el Congreso por el dirigente socialista Marcelo Quiroga Santa Cruz, ver Rodas 2010, III: 393).

Dicho *nombre* (*Marcelo Quiroga Santa Cruz*), resultaba impronunciable para Zavaleta porque se situaba por azar en un origen señorial cuya estrella había conquistado todo lo que Zavaleta había deseado íntimamente sin conseguirlo: Quiroga Santa Cruz había

¹¹⁵ Esta supuestamente errónea “culpabilización”, la reiteraría cuando Paz Estenssoro se aliara con FSB legitimando el golpe militar de Banzer en 1971, o en 1975, reaccionando ante la demostración de los sobornos distribuidos por Gulf y su señalamiento por Quiroga Santa Cruz (*infra*).

demostrado una singular capacidad creativa en el ámbito de la ficción y el reconocimiento entre sus pares latinoamericanos que lo hiciera en México íntimo de Rulfo; un lugar destacado entre los periodistas dirigiendo además el diario *El Sol*; una autonomía intelectual y moral conquistada sobre y contra sus determinaciones sociales, conduciendo como ministro de Estado y parlamentario la nacionalización de los recursos naturales estratégicos más importantes del país (expulsando a la *Gulf* en 1969, en honor del conocimiento y lucha de Sergio Almaraz); el liderazgo como “intelectual orgánico” y no “del orden” del 52, en un partido de masas, de orientación doctrinaria explícitamente socialista (PS-1) y con ascendencia particular en el proletariado minero; internacionalista destacado del movimiento comunista y de forma personal señalado en su aporte a la subjetividad revolucionaria por el propio dirigente histórico yugoeslavo, Josip Broz “Tito”, para la conducción de un encuentro histórico en Cavtat de intelectuales del Tercer Mundo, no alineados con el estalinismo soviético (ver Rodas, cap. XXIV, III, 2010,: 325 ss).

Volvamos entonces a la retórica del postulado nacional-populista relativa al progreso vía Estado nacional y el declinante orden del 52, esto es, el segundo periodo de gobierno del MNR. A mediados de 1959 y cuando el gobernante MNR desarticulaba un intento subversivo del Comité Pro Santa Cruz en el oriente boliviano, Zavaleta había escrito en el diario oficialista *La Nación*, la crónica periodística de los antecedentes y desenlace de esa tentativa fallida vinculada a abril de ese año, en que se suicidara el jefe de los grupos terratenientes vinculados a Falange Socialista Boliviana (FSB), Únzaga de la Vega.

En aquella época de juventud en que contaba con 22 años, su prosa multiplicaba adjetivos subordinados al discurso populista oficial y del director del diario, el conocido escritor nacionalista Augusto Céspedes, adjetivos que en la campaña electoral de 1964 deploraba en los demás. También las lágrimas fueron entonces el símbolo destacado de aquella otra inflexión dramática en la historia política boliviana. No el símbolo (“lágrimas de sangre”) sugiriendo que con la caída del MNR el pueblo boliviano perdía un orden que le evitaba mayores penurias, sino el que correspondía a la hipocresía de una oligarquía antinacional (“lágrimas negras”).

Durante mayo y junio, Zavaleta se refiere a las declaraciones de ex militares, miembros de la Unión Juvenil Cruceñista, que actuaba como brazo armado del Comité Pro Santa Cruz, con todos los recursos de una prosa insidiosa en los diminutivos: “el

profetizado incendio de Gilcito Reyes”, alusión a Gil Reyes de la Unión Juvenil Cruceñista (*La Nación*, 25 de mayo de 1959); hiperbólica en las extrapolaciones históricas: “Pequeño Nerón de Buri [cantina] que no toca la lira sino la guitarra” (*ibid.*), dirigida contra la tradicional “rosca” depuesta del gobierno en 1952. Se refería así al supuesto “despotismo” del que sería víctima el pueblo cruceño, en particular por el dirigente Melchor Pino Parada, destacando un telegrama enviado al presidente Siles Zuazo (MNR), en el que el mencionado cruceño atribuye los conflictos políticos a “complejos resentidos sociales” y se declara racialmente “blanco, desde hace 20 meses (sic)”, lo que Zavaleta comenta:

Serían los redactores de este diario —probablemente zambos o mulatos— que en pleno desencadenamiento de sus sentimientos de inferioridad respecto a la evolución blancoide, aunque reciente, de Pinto[,] no pueden disimular su resentimiento por no haber logrado ascender étnicamente en igual tiempo, seguramente por ausencia de un Comité [se refiere al Comité Cívico Pro Santa Cruz] transformador. Sesenta años penumbrosos de olvido del civismo y de servidumbre a la *oligarquía antiprogresista*, pueden así resultar fácilmente compensados con sólo 20 meses de funcionamiento dentro de la raza de Gobineau y de Rossenberg, capaz de exaltar a un personaje hasta las cumbres en que se superan los límites municipales para salir sobre las áreas de lo internacional [tales] que con sólo un paseo por Buenos Aires logró el prodigio diplomático de recibir la oferta de un empréstito de seis millones de dólares a su persona, negociación que se haría no de Estado a Estado, sino de Estado a Pinto. (*La Nación*, c. junio de 1959: “Soy personalmente blanco...”. Énfasis mío).

A la petición de un observador de la Santa Sede, Zavaleta retruca sobre lo que denomina errónea “misión liberatriz” de Santa Cruz, dudando que se pueda “verificar lápiz en mano” los onerosos créditos gestionados por el Banco Agrícola de dicha ciudad, o el monopolio sobre el azúcar y el alcohol, a cargo del Comité cívico en cuestión. Filia a este Comité como expresión de un “cruceñismo de aprovechadores”, de una “Rosca cruceña [...] explotadores del cambia”, que también aprovechaba “la política económica del Gobierno central” y los denuncia como “los gamonales, los amos, caporales [capataces que] actúan con el sistema del *racket* [en este caso se refiere a extorsiones bajo el nombre de contribuciones] que ha creado Melchor Pinto para su uso particular y el de sus capangas”. En otro artículo se decía que “Pinto no sólo es libertador de Santa Cruz, también presta dólares a intereses” (s.f.).

No era menor el papel jugado por el industrial Ramón Darío Gutiérrez, del ingenio azucarero de San Aurelio —uno de cuyos socios conocidos por el MNR era Mario Gutiérrez, jefe de FSB— ingenio al que el MNR y con mayor precisión según Zavaleta:

El Presidente Paz Estenssoro, le concedió dólares a cambio oficial con objeto de incrementar la agricultura y la industria en Santa Cruz, [desviando] el potencial que le otorgaba el gobierno revolucionario al servicio de la reacción, del regionalismo, del odio al colla y del fraude al Fisco. ("Alambicada historia de una industria etílico-subvertora", s.f.).

Luego de la oposición del Comité Pro Santa Cruz alineado con FSB, le parecía a Zavaleta que San Aurelio era un "feudo" y su propietario incurría en "deslealtad política" con el MNR, por haber recibido "ayuda de la Revolución Nacional como ingenio azucarero y no como destilería de aguardiente" y que operaba "defraudando al fisco sin el menor cuidado"; simultáneamente avalaba al interventor del MNR, senador Rubén Julio Castro, de infausta memoria en la ciudad de Santa Cruz por hechos de sangre y caciquismo local, que respecto a *La Nación* decía era un diario desde el que se "calumnia y miente en todas las formas".

Zavaleta se vería obligado a responder con argumentos a una diferenciación culturalista, por la que se estimaba superior a los que interpelaba (dicho senador aprendió, decía, "a escribir de un día al otro") y a considerar verdadera la información ofrecida por el diario *La Nación* "cuando publica documentos en los que Julio aparece como un distinguido complicado con los negocios privados brasileños en Bolivia". ("Se pretende alegar que sólo fue noticia de corresponsal un plan de cuatreraje al poder", s.f.)

La sátira ejercitada alcanzaba mejores expresiones que la descalificación política; evidentemente su iniciativa en el uso del lenguaje no muestra límites menores a la ambigua ideología oficial a la que adhería. Una equívoca declaración editorial del tradicional diario *El Deber* de la ciudad de Santa Cruz ("Por ser blancos dominamos el mismo idioma y (sic) ser de la misma raza se comprenden y se ayudan", 27 de mayo de 1959) motivó en el joven Zavaleta una acusación *ad hominem*:

En Bolivia, país apartado, situado en el centro geográfico de la América del sur, se están produciendo en los tiempos recientes alteraciones extraordinarias en axiomas y principios que, como el de Arquímedes, habían sido reconocidos e invulnerables en todo el mundo hasta la aparición del gran transformador de las leyes físico-químicas y sociológicas, libertador de Santa Cruz y renovador de los cánones universales, [Pinto Parada] que, entre sus métodos de investigación, practica el del préstamo al 10 por ciento. [La] lucha de clases como el principio de Arquímedes, deja de tener validez [eso] es propio de cholos, choris y cambas. [No] habrá pues lugar a soltar un eureka porque los indo-europeos no han logrado asimilar sino un castellano que avergonzaría al más iletrado de los Mamanis broncíneos. ¡Qué retortijón se habría

llevado don Gabriel René Moreno[!] (*La Nación*, 31 de mayo de 1959: "Comité Pro Santa Cruz...").

Lo que resulta central en este discurso es la reivindicación del "progreso" en sí mismo, es decir, la concepción desarrollista del MNR en cuya línea se situaba el joven Zavaleta que, cinco años después admitirá elípticamente: "Paz Estenssoro, tras él, sin excepción, todos los de entonces", defendiendo todavía una errónea pero auténtica "convicción del desarrollo puro" (*Marcha*, Montevideo, 29 de enero de 1965: "El derrocamiento de Paz"). En el caso de esta disputa, Zavaleta escribía que "en Santa Cruz se está librando la gran batalla de la conquista de nuestra naturaleza" (*La Nación*, c. mayo de 1959). Veamos otra muestra de dicho discurso, disputado a la tradicional élite cruceña:

El último caso de criminalidad demostrativa de las tácticas del terrorismo de los gamonales cruceños fue el asalto a pleno día de la casa del inválido de guerra Eustaquio Rojas —quien por lesión incurable recibida en defensa de la patria tiene el sobrenombre de "Pata de Bandera"— jefe del comando zonal del MNR [...] asaltado y baleado en presencia de su esposa y sus siete hijos, dejándolo por muerto. [Estas] actividades delictuosas que, sin duda, rebasan las de un mero comité local que "defiende el progreso de Santa Cruz" están nutridas por una base financiera que surge de los mismos frutos financieros de dicho progreso, o sea que indirectamente provienen del gobierno de la Revolución Nacional. (*La Nación*, c. junio de 1959: "A plan de gansterismo...").

Dicho desarrollismo, no antagónico a los intereses de la oligarquía tradicional anterior al hecho revolucionario de 1952, se complementaba con una ideología populista partidariamente inorgánica. Así, el prefecto designado por el MNR para Santa Cruz, Méndez Ibáñez, que resentía un "exceso de pasión partidista" fue reconvenido desde el diario *La Nación*:

No pretendemos colocar al señor Prefecto frente a los principios del MNR. Él ha buscado esa colocación defeccionista [como] vocero del melchorismo antimovimientista [señalando errores del MNR que no son] justificación de las barbaridades que en el orden económico, político y social han cometido los gamonales, caciques, alcoholeros y contrabandistas que desde el Comité Pro-Santa Cruz dominan al pueblo cruceño. ("Atacando a su propio partido...", 24 de mayo y 11 de junio de 1959).

En la lectura de Zavaleta, lo que hacía el dirigente cruceño impugnado era antidemocrático "dentro de un Estado democrático" (19 de mayo de 1959: "Plañideros rasgos...");

democracia que remitía a los documentos del MNR (como el del 30 de julio de 1958 y el 11 de junio de 1959, *cit.*). Pero la cuestión democrática se revelaba entonces con todas sus contradicciones (diciembre 1959), como lo que en el Estado de 1952 y no contra él fermentaba, una política nacional e ideología hegemónica.

Un artículo del joven Zavaleta, en el que los tonos de la polémica contra la Central Obrera Boliviana (COB) exceden a los señalados, respecto a la denuncia de la "rosca cruceña", lo documenta. Calificado como un "libelo que [la COB] publica en la prensa de la rosca", el pronunciamiento público de los obreros es descalificado por Zavaleta como un "comunicado colmado de dislates en un mal castellano [que] propugna el 'sindicalismo revolucionario' con total ignorancia de su significado." (2 de diciembre de 1959). El comunicado acusaba carencia de democracia por censuras en radio y prensa, contenido que Zavaleta (des)calificaba con términos articulados en un barroquismo casi delirante.¹¹⁶ Respecto al dirigente fabril Stanley Camberos y la quema simbólica del diario *La Nación* decía, en su habitualmente deficiente sintaxis (casi sin comas en este caso):

La delicada epidermis que conserva Stanley, como herencia de la Rubia Albión que usa en su nombre se sintió gravemente ofendida por la censura que hizo *La Nación* a un inaceptable voto redactado en términos malcriados contra el Presidente de la República [Hernán Siles Zuazo]. La unidad dialéctica de empresario asal y de proletario anglo sindicalista está hecha sobre las cenizas de nuestro diario antiobrero, antinacional y otros antis más. (*Ibid.*)

Entre artículos del mismo talante, lamentaba los "perjuicios al *progreso nacional*" por la actividad política del Comité cruceño de marras, con aseveraciones que delataban lo contrario, al menos como "discurso de emisión", de la preconizada democracia del MNR y, en quien las expresa, como visión claramente conservadora del progreso y un desconocimiento evidente del área económica. Se trata en este caso de un discurso que se repite más allá de límites nacionales, para defender un orden estatal escaso de legitimidad,

¹¹⁶ "Esquizofrenia anarquizante sindical"; "términos groseros e inauditos, comparables solamente a los que usaba Falange"; "si estos 'dirigentes' hubieran renunciado a la usura del sindicalismo, hace tiempo que los obreros bolivianos habrían logrado consolidar las conquistas alcanzadas con el régimen movimientista"; "tan solo la audacia de los aventureros puede atreverse a juzgar los actos de un gobernante como Siles [Zuazo]"; "no se puede exigir corrección gramatical a obreros, pero como ese 'documento' no ha sido redactado por los firmantes, sino por algún 'cerebro dirigente', cabe asombrarse ante su descomposición expresiva"; "es sabido que no se puede dar más de lo que se tiene. Individuos que si no tienen certificado de 'sensitivo paranoico' están habituados a cotizarse". ("No es la primera vez...", c. mayo de 1959).

como sucedería en los 18 años de autoritarismo militar que siguieron a la caída del MNR, con breves periodos de frágil constitucionalización (1964-1983):

De una vez para todas tiene que ser excluida de la vida boliviana la mentalidad golpista. La estabilidad [requiere] un clima de total paz política que asegure la tranquila prosperidad de los negocios y la multiplicación de las inversiones [...] capitales e industrias que, sin duda, nos son profundamente necesarios. Otra de las razones [constituye] las elevadas sumas de dinero que tienen que ser gastadas en la movilización de tropas populares cuando el orden ya es declaradamente desconocido [para] fines más siniestros por ciertos malos bolivianos, y malos cruceños. ("La sedición de los grupos...", 28 de junio de 1959).

Conjurada finalmente la conspiración, detenidos los miembros del Comité y exiliado Melchor Pinto, Zavaleta cierra este capítulo de su defensa del gobierno del MNR desmintiendo el "baño de sangre" en Bolivia que Pinto denunciaba, con el lugar común que Bloy analizara ("Llorar lágrimas de sangre...") y Paz reafirmara al salir del gobierno en 1964 (*supra*):

A la cobardía física se ha sumado la cobardía moral. El comiteísmo provocador e insolente pretende explicar su derrota vertiendo *lágrimas negras* en Lima. ("Con lágrimas negras...", c. junio de 1959. Énfasis mío).

En su correspondencia personal de septiembre de 1962, Zavaleta se autoexcluía de toda responsabilidad por el fracaso del desarrollismo y sus resultados contrarios a la construcción de la nación, que el MNR decía realizar:

De esta caída que no resulta de pecados propios sino de ajenas entregas [¿]sacaremos la sola conclusión de que habrá que seguir peleando por los que no pelean por nosotros ni por lo que queremos? (C35: 3).

La caída a la que se refiere no es la del MNR, que seguiría en el gobierno hasta su derrocamiento en 1964, sino de la Revolución como un todo, pues hablaba de "filiar este mundo grande y ya marchito de la Revolución" (C36: 1). El *entreguismo* ajeno y la inocencia presumida a un conmlitante que se encontraba alejado (en Caracas, Venezuela) serían relativizados en Bolivia al caer el régimen y conformarse una comisión investigadora¹¹⁷; también puede observarse en la distancia planteada entre sus escritos de

¹¹⁷ *El Sol*, diario dirigido por Marcelo Quiroga Santa Cruz, informó sobre el trabajo de dicha comisión respecto a la malversación de fondos del Banco Central, la COMIBOL y la partida de "Gastos Reservados", en los que se

la época; desde el diario *La Nación* y en la escena política (lo contrarrevolucionario de impugnar al candidato militar Barrientos, por ejemplo, *supra*), Zavaleta escribía lo que en su correspondencia —y para la oposición al gobierno que defendía— tenía un cariz contrario:

Nunca se ha sentido tanto como ahora la inconsistencia clasista de la Revolución. [Creo] que ya nadie sensato y sobre el suelo cree todavía que los panaderos de Bolivia son verdaderos proletarios. (C35: 2).

Con mayor significación respecto a sus esfuerzos —motivo de la correspondencia con Mariano Baptista Gumucio— por recomponer al MNR mediante una narrativa de su historia que unifique la hostilidad mutua de sus tendencias, puesto que sólo de esa organización saldría una izquierda y derecha ideológicas “con porvenir en el país” (C35: 2-3):

Es necesario advertir que estos diez años [1952-1962] nos han corrompido tanto como enseñado. El MNR, incluyendo ciertamente a los jóvenes, es el sueño de los comanduleros, el paraíso hostil de los puesteros. Nadie pierde la ocasión de hacer trampa. No hay empero, para qué ser delicados: de estas astucias tendremos que hacer una historia. Estamos tratando de restablecer, en alguna forma, el diálogo. (C36: 5 y C43: 1).¹¹⁸

La autocrítica no se expresaba públicamente. Hasta pocos meses antes del golpe de Estado del 21 de agosto de 1971, el relato se cuida de separar lo que hiciera el MNR en la práctica, de la “causa” responsable de su desvío: el papel interno admitido al imperialismo estadounidense.

Si en su correspondencia privada Zavaleta decía que la única salvación de la Revolución Nacional sería la revolución en todo el continente (algo que criticaba por razones obvias en sus razonamientos públicos), sobre la “ayuda financiera” estadounidense

acusaba a René Zavaleta junto a Guillermo Bedregal (que fuera gerente de la empresa estatal minera), Augusto Céspedes, Aníbal Aguilar y otros. (Rodas, 2010, I: 295). El manejo discrecional se observa en la solicitud reservada del Rector de la UTO, Felipe Iñiguez Medrano, a Zavaleta, entonces diputado: “A objeto de que la COMIBOL (Guillermo Bedregal) nos gire doscientos o cien millones a cuenta de mayor suma”. (C40b).

¹¹⁸ También el destinatario de la carta tenía una impresión semejante respecto la deriva de la Revolución de 1952: “Ese pesado ambiente de estulticia y latrocinio creado por los [altos dirigentes del MNR] Fortún, Fellman y Cía.” (C47); lo mismo que otro amigo de Zavaleta, Félix Rospigliosi, funcionario del MNR en la Alcaldía de Cochabamba: “He estado en esta inmundicia pseudopolíticamunicipipública. Sale rara la palabrita con dos acentos ¿no? Pero más los tiene esta sucia realidad mediocrática que nos mengua, nos mella y hasta nos duele espiritualmente, querámoslo o no. [Aquí] tenemos un nuevo Alcalde [...] un elefante blanco de la nueva sociedad revolucionaria”. (C0: 1).

y la desnacionalización del petróleo que él mismo avalara desde el gobierno del MNR planteando su "necesidad" o el "cumplimiento de la ley", daba a pensar en lo invencible del imperialismo frente a una pretendidamente esforzada conducta revolucionaria. Esto se explica porque, para el discurso histórico del nacionalismo, el antiimperialismo, que incluye a la oficialidad militar nacionalista, sería "la unidad del pueblo entero" ("El imperialismo es causa de los infortunios de Bolivia", Jornada, La Paz, 25 de mayo de 1971) ya que no un horizonte de clase. Las responsabilidades también se diluyen:

La historia de los empréstitos, de la enajenación del poder político y hasta la venta de los territorios siempre tiene una única clave [...]. Incluso cuando se produce el más ardiente y extenso proceso de ascenso popular [la Revolución Nacional boliviana de 1952], sobre la base de sus limitaciones [el imperialismo] se apodera de él, lo distorsiona y finalmente lo destruye. Se comienza nacionalizando las minas y se acaba entregando el petróleo. (C36: 5).

En esta dirección de "hacer una historia", es decir de reinterpretarla, Zavaleta sugeriría en 1967 que, a consecuencia del repliegue del proletariado, la clase media hegemonizó el gobierno del MNR con todos sus mitos, personajes y dobleces, involucionando un poder que mediante la Revolución encarnara el reemplazo del héroe por la clase dirigente (Busch por el proletariado), hacia una psicología no de las clases nacionales sino de los individuos: el "peligroso mando" de Fray Luis de León, "los peligros profesionales del poder", según Christian Rakovsky (*cf.* CIN, 1967: 73 y 88) que Zavaleta citaba. El imperialismo norteamericano había doblegado a la Revolución distorsionando "el proceso" decía Zavaleta, describiendo en abstracto una diseminación de la corrupción y el crecimiento de "desinteligencias".

El 18 de noviembre de 1962 repetiría en su correspondencia, una idea del argentino Abelardo Ramos: "No hay manera de hacer entender al Gobierno que hay un desarrollo que libera y un desarrollo que no libera" (C36: 2). Sólo la industria pesada —en vez del desarrollo periférico agrarista o fisiocrático— permitiría lograr soberanía económica e independencia política. (ENP, 1963: 12-13). Tres años después, que serían cinco al publicarse sus reflexiones al respecto, gana el eufemismo: "Parecía ignorarse o se quería ignorar que hay un desarrollo que libera y un desarrollo que no libera". (CIN, 1967: 81). En cualquier caso, el MNR no tenía mayor responsabilidad:

El MNR [que era una] síntesis eficaz y sabia en sí misma [iba] sin embargo a pagar su propio tributo a las nociones antinacionales de la pedagogía oligárquica, a determinadas formas ideológicas de la alienación y, finalmente, a *la flagrante inexperiencia política de las clases* que, con el Movimiento Nacionalista Revolucionario, entraron por primera vez a las discusiones históricas de Bolivia. (CIN, 1967: 54. Énfasis mío).

Desde 1962 había dicho públicamente (ENP, 1963: 10), que la influencia del imperialismo en los asuntos de Bolivia se debía a "varias razones, entre las que no es la menor la falta de capacidad de resistencia del país". En relación al Plan de Desarrollo Económico-Social del MNR en 1961, a pesar de admitir que el problema de los hornos de fundición (en dirección a la industrialización en vez del desarrollismo fisiocrático) era considerado en "unos 20 renglones" (ENP, 1963: 11), concluía: "No creo que sea justo ni honesto adjuntarnos a la cohorte de los que creen que este Plan puede ser desechado en su conjunto". No era suficiente razón la mencionada, el Plan debería ir "encontrando su exactitud en la marcha", pues no era responsabilidad del MNR.

El nacionalismo revolucionario del MNR centraba su discurso en la denuncia de la oligarquía tradicional, la Rosca, culpando a las clases nacionales y al país por males que respondían a una dominación mezquina. Esa era la pedagogía anti-nacional del "pueblo enfermo" de Arguedas, que la grandeza de Tamayo negaba y el MNR reelaboraba contra lo señorial en Bolivia. Una pedagogía de la inferioridad, que hacía de la clase opresora una clase también extranjera "por su origen, por sus intereses, por sus supuestos mentales". (ECN, 1967: 35).

En 1963, los sofismas tecnocráticos y la escasa lógica planteada para justificar el Plan desarrollista del MNR que renunciaba a priorizar los hornos de fundición por una "selección de remiendos" son indiscutibles, pero además, puede verse aquí con nitidez cómo el híbrido de nacionalismo + marxismo producía un discurso demagógico, a diez años de la Revolución Nacional:

Si bien se ve, estas deficiencias obedecen en gran parte a las propias limitaciones del país. Un país subdesarrollado carece, por lo general, de buenas estadísticas y no tiene los medios para hacer estudios técnicos sobre las obras que se propone realizar. Si hubiéramos podido hacer un Plan perfecto, no seríamos un país subdesarrollado. [Lo importante] no es el Plan sino la política que lo realice, [...] depende de fundamental manera de la correlación de las fuerzas políticas en el país y del papel que jueguen en ella las clases populares. (ENP, 1963: 11-12).

De aquí a la ponderación de la flexibilidad de dicho Plan del MNR “por la falta de elección clara de las prioridades”, no había paso alguno. Al mismo tiempo se decía criticar la dirección hacia una “república pastoril” y se atribuía a “raíces psicológicas y culturales” de la oligarquía y Arguedas, la extensión del mito del metal del diablo, es decir, la supuesta inferioridad nacional o “doctrina del país chico” por ser país minero (“condición *ad aeternum* de república de cuarto orden”, *ibid.*: 16-17; CIN, 1967: 82).

Frente a este mito, en la conferencia de 1962: “Soberanía significa industria pesada” (ENP, 1963: 7-26 *passim*), Zavaleta recordaba que en la Argentina, tan dotada para la agricultura y la ganadería, el filósofo Carlos Astrada había advertido a un Presidente no izquierdista, sostener la importancia de la explotación minera para ese país (1963: 21. Ver semejanzas de Astrada con Zavaleta en apartado anterior, II.4).

Lo curioso es que esta versión del nacionalismo, la de Zavaleta, no ignoraba que la burguesía creaba a su contradictor de clase, al haber innovado con la “lógica de la fábrica” (“el crecimiento de estas dos clases sociales —escribió Zavaleta en ENP, 1963: 20— es paralelo”), dando como resultado la unidad solidaria y clasista del proletariado. Lo que el MNR planteaba era la industrialización, para que la importancia consiguiente (del número) del sector proletario desarrolle “una burguesía nacional no parasitaria” (*ibid.*), que reemplace a la antinacional y oligárquica previa. De este modo la Revolución volvía atrás o, como decía Zavaleta en 1962, “encajona[ba] la existencia del Estado Nacional en términos nuevamente capitalistas”. Por esto, argumentaba, el socialismo era una “necesidad existencial”, sin agregar que sostenía contradicciones con un proceso democrático-burgués. En el contexto del imperialismo mundial, la “libertad nacional” (o soberanía) no era posible mediante un camino capitalista, y si lo era, tenía como condición final “una inferioridad definitiva” (*ibid.*: 35-36).

Cabe destacar que lo que se entiende por “socialismo” en este razonamiento nacionalista, es su instrumentación en función de la sobrevivencia nacional y no de la relación de las clases sociales entre sí a su interior. Esta labilidad ideológica se extendía a la retórica del MNR acerca de la Revolución, que a diez años y en plena decadencia según Zavaleta decía en su correspondencia, públicamente podía decir contra toda lógica y evidencia de la realidad:

Existe otra suerte de triunfo de la Revolución: todas las consignas revolucionarias de 1952 han sido impuestas a la derecha que, incapaz de creer en ellas, inepta para profesarlas, se ve sin embargo, en su impotencia desolada, obligada a usarlas, empujada a mencionarlas y explotarlas. (ENP, 1963: 37).

Separando las palabras de los hechos, Zavaleta sostenía que no eran las palabras las que definían posiciones políticas, sino los contenidos de clase (*cf. ibid.*: 38). Contra el "antiimperialismo cipayo" afirmaba que el MNR representaba el proyecto de "una Patria libre y socialista" (*ibid.*: 39 y 42). Para 1967 su discurso apunta a un "error de la Revolución" que correspondería al proletariado, por seguir un desarrollismo limitado por el imperialismo. El papel del MNR, creador y ejecutor de la política económica subordinada a la "Ayuda yanqui", desaparece:

Para realizar tareas nacionales que en Europa cumplió la burguesía, *el proletariado cede el aparato estatal a lo más parecido a una burguesía nacional*, en un país en el que ella casi no existe: a las capas medias del frente de las clases nacionales. El resultado es que se acentúan los aspectos formalistas de la democratización a la vez que se insiste en las fases inofensivas del desarrollo económico. Si se hubiera tratado de una verdadera burguesía [habría] realizado la industrialización a la vez que la democratización [y] la unificación [pero] el imperialismo le impedía crecer. (CIN, 1967: 86. Énfasis mío).

Precisamente lo que pone en cuestión el Libro de Abril como historia hecha únicamente por el MNR y por tanto sólo reflejada en el discurso del nacionalismo revolucionario oficial, era la cuestión del poder dual, es decir, de una alternativa clasista irresuelta en términos del poder existente. El problema del "poder dual" se plantea, desde el punto de vista de Zavaleta, a partir de los sectores en que se dividiera el MNR y, aún en lo previo, de las tensiones entre la COB y el aparato burocrático alrededor del Ejecutivo, Paz Estenssoro (apartado siguiente, III.1).

Dado que por la índole misma del concepto, remite a la situación revolucionaria soviética y a las visiones distintas de Lenin y Trotsky en particular, tratándose pues de una discusión específicamente "marxista", conviene reconstruir sintéticamente la crítica de Zavaleta a las posturas estalinistas y trotskistas en Bolivia, la primera de las cuales ya se ha referido como crítica nacionalista a la izquierda (había que nacionalizar a las izquierdas sostenía Hernández Arregui, 1973: 14) y derecha "cipayas" (es decir, orientadas en un sentido supranacionalista). El trotskismo en cambio, que sería criticado en el primer libro de

Zavaleta (1967), también había merecido su atención en su primer folleto de 1959: *El asalto porista...* (en referencia al POR, Partido Obrero Revolucionario que se reivindica trotskista).

Conviene tener *in mente* un artículo de Zavaleta, en el que hacía un balance de “Cinco años de revolución en Bolivia”, para comprender el grado de su adhesión a la impopular política oficial del MNR definida por Paz Estenssoro y encabezada por Hernán Siles Zuazo.¹¹⁹ Allí sostenía que la situación económica nacional que originó la inflación durante el segundo gobierno del MNR, se remontaba a la guerra del Chaco, afectando al capital requerido para las minas nacionalizadas y la provisión de alimentos:

La crisis se extendió y cundió cierto desaliento en la misma clase media que había apoyado al MNR en 1951. [...] Paz buscaba para solucionar la inflación el único remedio verdadero y definitivo: el aumento de la producción. [Se] han suprimido los cupos, la pulpería barata de los mineros y se ha retirado la subvención estatal a los artículos de primera necesidad. [El] hecho es que Bolivia no se ha entregado, [y] tiende a todas luces a la creación de un orden popular y democrático de veras. Y sin metecos. (*Marcha*, Montevideo, 26 de abril de 1957).

El orden “democrático de veras” se oponía, en el discurso, a lo que llamaba democracia de la Rosca, un “slogan fementido y felón”. El MNR habría identificado nación y pueblo en función de las necesidades concretas de Bolivia, antes que con “el casillero diario de fabricación y factura europea” (*ibid.*). En esta retórica alrededor de la palabra “democracia”, Zavaleta consideraba que “la reacción” opuesta al MNR pretendía mostrar a la COB y la organización de los trabajadores, opuesta al gobierno:

El germen de un nuevo partido político de izquierda. El argumento cae por el fundamento, porque ambas fuerzas tienen bases y cimientos humanos comunes. (*Ibid.*)

Bajo estos términos plantearía dos años después su crítica a los sindicatos mineros alineados contra el MNR. Zavaleta concedía que el POR era más consecuente que el PCB y

¹¹⁹ Paz Estenssoro expresó en la IX Convención del MNR: “Compañeros Convencionales (sic): Muchas veces hemos adoptado medidas aparentemente impopulares. Lo hemos hecho concienzadamente, porque sabíamos que en el fondo estábamos sirviendo el verdadero interés del pueblo, *el interés de las clases que forman el [MNR]*”. (1964: 79. Énfasis mío). Según Zavaleta, a los 12 años de la marchita revolución de 1952, ésta la ocupaban las clases medias; ver tesis asesorada por él, en que se sostiene que esto sucedió desde el principio, como “alianza de clases tutelada por la pequeña burguesía [del MNR]” (Ponce Arauco, 1974: 68)

le concedía mérito por lo que llamaba su “fanático heroísmo”, añadiendo insidiosamente que era como un “ejército de salvación de la extrema izquierda [al] servicio de una causa confusa y sin camino”. (CIN, 1967: 47). Muy joven entonces, en 1959, impugnaba la composición de clase media de la oposición porista al MNR con una petición de principio cuando menos discutible: que la revolución “es algo que hay que hacer en la economía silenciosa y áspera antes que en las conferencias de prensa”. (EAP, 1959: 1).

Rechazaba más débilmente lo que llamaba “la desproporción táctica” de que la revolución provoque al imperialismo buscando la “invasión extranjera”, una “guatemalización de Bolivia” o también “fragmentación de la periferie colonial, lo que se conoce como balcanización” (*ibid.*: 4, 9, 10) y resentía la influencia porista en los sindicatos mineros como control y “dictadura ideológica del POR”, así como su rechazo a los despidos masivos o “masacre blanca”, respecto a los cuales Zavaleta se mostraba claramente favorable por el “despido de los supernumerarios” (*ibid.*: 4), los que provocaban —agregaría en su correspondencia de 1962— desclasamiento, por no trabajar y despreciando a los de interior mina, trabajadores que hacían mayor esfuerzo, sujetos a muy duras condiciones de trabajo. (*cf.* C36: 4).

Atribuía dicha influencia, al abandono de los sindicatos mineros por el MNR, lo que era una manera de eludir el tema, y decía que el principal dirigente del POR, Guillermo Lora, mediante folletos y su multicopiadora “tiene poder aunque no tenga votos”, lo que era reducir al número electoral la cuestión del poder, criticando además a Juan Lechín y el resto de dirigentes mineros (en la FSTMB) a los que filiaba como movimientistas remisos. En última instancia atribuía el error a una clase, el proletariado boliviano, que de modo inverosímil suponía pasiva. Todo era resultado del desaire del populismo movimientista resuelto como ficción:

La confusión se apodera de los mineros que, al no recibir consigna alguna de su partido, adopta la que les llega, [alejados] del que a pesar de todo sigue siendo su partido, como lo ha sido siempre. [Lo] que falta no es capacidad de los conductores intermedios sino comunicación vital con la dirección alta de la Revolución Nacional. [Ellos] son movimientistas solitarios. (EAP, 1959: 6-7).

Lo que llamaba “sabotaje salarialista a la Revolución” (la reivindicación minera de “salario móvil básico vital”), lo llevaba a calificar de “catastrófica” a la Comuna de París y narrar una

supuesta psicopatología, en términos que importa citar a pesar de su inconsistencia, porque refieren su propia preocupación individual —excluyente no sólo se diría hoy del Otro, sino llanamente, de vastas filosofías del Oriente—, explícita desde sus primeros escritos, siguiendo a Medinaceli y postulando objetivos egoístas. Este el espejo en el que Zavaleta veía el desacato de los obreros al nacionalismo del MNR:

El imperativo de ser, común a todos los hombres, actúa por desviación para querer trasladar lo que es en el yo al mundo exterior y, en servicio de esa voluntad compensatoria (lo real es para ellos un vacío que hay que llenar con el yo) utiliza las circunstancias que propicia la realidad con sus fallas. (EAP, 1959: 9. Énfasis mío).

Sostenía que la unidad política latinoamericana no sería posible “sino a través de revoluciones nacionales internas” (*ibid.*: 11), pero la boliviana ya llevaba siete años eludiendo su realización. Además, con más oficio político aunque siempre retórico, esta vez alrededor del “poder dual”, acusará en 1967 a la COB en su conjunto —no sólo a los sindicatos reacios a la política económica del MNR— de un modo que pareciera que nuestro autor no hubiera participado del deplorable proceso que refería:

No se apercibía [la COB] de un hecho que era tan sencillo que resultaba invisible: de que el poder podía ser perdido antes de que llegue la fatal revolución latinoamericana. (CIN, 1967: 74).

Eran temas personales los que alentaban su razonamiento o su desvío del razonamiento, en el sentido de un realismo político paraestatal y que ocultaba su conservadurismo en la retórica nacionalista. Decía que las presunciones y los grandes planes como los que hiciera Salamanca (ex presidente durante la Guerra del Chaco) correspondían a las clases medias, a las que pertenecían (“son alícuotas”) lo que llamaba “todos los partidos extremistas (el PC como el POR)”, es decir los que no eran oficialistas pero tenían inserción en la clase obrera (EAP, 1959: 11-12). Relacionaba así al POR con el APRA peruano, afirmando que su enajenación pequeño burguesa (de clase media) desaparecía mágicamente al imperialismo; todo lo cual significaba en realidad que la presencia estadounidense era para el gobierno del MNR más una necesidad que un enemigo a eliminar.

Sostenía, también sin pruebas, que el programa del POR era una copia del MNR, “copia casi simiesca del MNR” (*ibid.*: 13), con lo que una comparación de ambos programas

(el de la dictadura del proletariado con el del policlasismo) mostraría que la postura extrema que se criticaba era más consistente que la oficialista que se defendía.¹²⁰ Contradictoriamente añadía que el POR pretendía “mejorar” el programa del MNR, significando con las comillas que esto no era posible (*ibid.*: 14), y lo asemejaba en esta actitud supuesta al viejo PIR de Ricardo Anaya, integrado por “críticos rezagados de una revolución que no han hecho”.

El MNR, afirmaba, era el único partido que habría “dado concreto poder histórico (sic) a las masas de Bolivia” mientras el POR sólo habría aportado la Tesis de Pulacayo (adoptada por el proletariado como suya) y, siempre en el espíritu de reducir la importancia de la labor ideológica, era “más bien una publicación que una conquista” del *pangloss* obrero-campesino o “paraíso artificial” del POR, que pretendía deshacer la revolución del MNR para hacer otra igual; algo que el joven Zavaleta estimaba despectivamente con el anagrama de “baudeloriano [por baudeleriano, de Baudelaire] o loriano simplemente” (por Lora).

Las injurias consiguientes resultan cacofónicas y deleznales.¹²¹ El joven nacionalista Zavaleta, que en un apéndice del folleto referido, asemejaba la lucha de los mineros con la de Germán Busch (“sin medir el tamaño del enemigo”), hablaba desenfadadamente del jefe del POR como “Lora y sus muchachos” (entre los que podían contarse destacados dirigentes mineros de la época), repitiendo cada tanto que la revolución la había hecho el MNR y no el POR. Apenas alcanzaba a devolver a Lora, el insulto que éste había lanzado al parlamento como “impostura para uso de imbéciles” (EAP, 1959: 12) y anotar que por un “élan vital” popular —expresión que continuaría hasta sus últimos escritos como clave narrativa—, aunque casi todos los dirigentes del MNR provenían de la clase media, “eso no quiere decir que la clase media haya hecho la Revolución”. (Apéndice final de *op. cit.*: 28). Encontrando positivismo, extremismo y posible fascismo, Zavaleta terminaba advirtiendo a los trabajadores —lo que era revelador respecto a quién era el opositor de su escrito— que el fracaso de la Revolución (en aquella época reducida al gobierno del MNR) sería también el fracaso de los trabajadores (*ibid.*: 18).

¹²⁰ Como en una secuencia que no merece comentarios, el jefe del POR, Guillermo Lora, diría a su tiempo (fines de los 70) que el programa de los socialistas (PS-1) era una copia inferior al del POR.

¹²¹ “El desenfreno frenopático de Lora”, “Lora, el tótem ideológico embadurnado de paraísos artificiales [se refiere a un conocido ensayo de Baudelaire (1860) sobre la experimentación con el hachís y el opio]”. (EAP, 1959: 16-17).

En 1963 amplía la descalificación a Lechín, en un artículo titulado: “En torno a un play-boy obrero”, que describe el vestuario minero tradicional de los dirigentes mineros, asemejándolo a la ideología fascista que —decía— predominaba en una asamblea minera contraria al MNR:

Juan Lechín, líder minero, Vicepresidente y Embajador en Roma había apostrofado: “Sólo acallarán mi voz matándome” ante una asamblea de coléricos dirigentes mineros *de chamarras negras*, a la que, sin embargo, habían sido admitidos, por vez primera, prefabricados “dirigentes” de FSB, partido fascista de ex latifundistas y empleados de la oligarquía minera. (*Marcha*, Montevideo, 27 de diciembre de 1963a. Énfasis mío).

Esto mostraba hasta donde las divisiones en el MNR, respondían a la realidad del país más que a Lechín. Cuando éste formó el PRIN y se separó del MNR, Zavaleta dirá que el PRIN era “un POR grande” (RBP, 1964a: 22-23) y que pretendía ser un partido “de una sola clase” sin que existieran condiciones históricas para ello. Defendía a Paz frente a Lechín —que era el principal dirigente minero apoyado por el PCB, mediante conocidos dirigentes (Federico Escóbar e Irineo Pimentel)— descalificando a los que consideraba “desordenados dirigentes [e]stalinistas buscados por delitos comunes y por el fuero sindical protegidos”. Los centros mineros de Colquiri y Catavi eran motivo de diatriba oficialista, acusados de “perfeccionar el alboroto” contra el gobierno. Zavaleta definía injurias poco imaginativas de *La Nación* como simples pullas,¹²² quejándose a la vez por la “maledicciones de los caramillos pequeño burgueses” (lo que se comentaba en las calles de La Paz) y denunciando la duplicidad del PCB, que establecía acuerdos buscando “betancurizar el régimen” [por el político colombiano Rómulo Betancour] coincidiendo con la influyente Embajada estadounidense.

Es entonces, a comienzos de los 60, que Zavaleta se plantearía la cuestión del “poder dual”, luego desarrollada teóricamente hasta mediados de la década siguiente (1974), en que publicaría un libro escrito durante el exilio chileno de los años previos. El 20 de julio de 1962, Zavaleta analiza en un ensayo escrito en Montevideo lo que llama curiosa y provisionalmente: “La Revolución Boliviana y *el doble poder*” (énfasis mío), en el que

¹²² “Frívolo obvio”, “guerrillero de frac”, “marxista ocasional y cabaretero impenitente”, “divo salarial” y otros, acusando a Lechín de “cambiar [su] reino por un Land-Rover” o ser amigo de Chiang Kai Sheck [por Chiang Kai-shek], al mismo tiempo que por practicar “una política populista llamada indiferentemente sindicalismo puro, salarialismo o anarco-sindicalismo”, adelantando su expulsión del partido gobernante.

reiteraba la cita de Goethe relativa a que "sólo se puede definir lo que no tiene historia" y hacía una interpretación, a diez años de los hechos, del decurso de la Revolución Nacional desde el 9 de abril de 1952.

Después reinterpretará varias veces aquella memoria, entre 1962 y 1977¹²³. En lo que sigue consideraremos esta cuestión como contexto general del estudio de Zavaleta dedicado al tema (PDA, 1974), libro con más de un título y cambios significativos incluso en su presentación editorial.¹²⁴ El poder dual "o doble poder" (sic), es explicado por Zavaleta en función de un proceso revolucionario que pretende la construcción de un Estado Nacional, cuyas contradicciones internas son diferidas en tanto se trataba de *resistir* a clases extranjeras, mientras en el desarrollo del proceso surgían nuevas contradicciones relativas a la definición del carácter de dicho Estado (nosotros diríamos la *elección* o postura política de las clases nacionales al respecto).

Las clases medias bolivianas habrían asumido el Estado del 52 como un fin en sí mismo, mientras a "los sectores revolucionarios" les interesaba como un medio, un instrumento para crear una sociedad socialista. Recurriendo a la teoría del sociólogo francés George Gurvitch (muy general en tanto sociología del Derecho), Zavaleta analizaba que si la lucha de clases era intensa, la lucha intersectores en cambio resultaba atenuada, y viceversa. Después de diez años, la Revolución Boliviana debía resolver contradicciones internas como la cuestión del poder dual, pero Zavaleta lo expresaba recurriendo a un mecanismo retórico (ideológico) que ocultaba doblemente el problema, remitiendo a un pasado desaparecido las causas y planteando las tensiones internas en términos de una supuesta vitalidad revolucionaria:

La Revolución [tuvo] que cumplir algunas misiones rezagadas [como] la definición de fronteras [que] debió haber creado la oligarquía si no hubiera sido tan fervorosamente necia. [Sólo] un pensamiento exterior y fatuo puede suponer que la revolución es débil porque tiene contradicciones: lo que está vivo se contradice y es único tan sólo lo que está muerto. (PDA, 1974).

¹²³ En el artículo mencionado (20.07.62); además en "Los orígenes del derrumbe" (22.01.65); "El derrocamiento de Paz" (29.01.65); en CIN, 1967; "Bolivia: Desde el Chaco a la patria nueva" (23.04.71) también llamado "Reflexiones sobre abril"; en CBH, 1977, además de otros.

¹²⁴ Reviso esta y otras cuestiones en "Zavaleta: Narratividad autobiográfica y socialismo local" (Rodas, 2006: 111-144).

El poder dual que refiere, se remite a dos clásicos del marxismo ruso: Lenin y Trotsky. Este último lo entendía —sigo a Zavaleta— como un hecho universal que expresaba el desdoblamiento del poder entre los dos términos de una contradicción; Lenin lo circunscribía a la revolución rusa. Se diría que al considerar el tema en Bolivia, Zavaleta estimaba pertinente la primera acepción, pero en realidad revisa lo planteado por Ernesto Ayala Mercado, teórico del MNR, para el que la relación COB-MNR era un caso de poder dual, que se manifestaría conforme se desarrollase como contradicción de la revolución de 1952. Zavaleta introduce en principio la idea de duplicidad o “doble poder” que adultera el sentido del debate, siguiendo a Ayala, porque le importa desmentir dicha contradicción y suplantar la composición clasista real del MNR y de la burocracia del gobierno que era de clases medias, por la figura del “tipo humano minero” convertido en organización política (el MNR es “un partido básicamente minero”), contra su propias y obvias certezas respecto a que “los partidos no se definen por lo que dicen sino por su contenido de clase”. (RBP, 1964a: 17).

Prueba de lo débil e inverosímil de tal pretensión era el argumento posterior, que desautorizaba las dos inferencias de Zavaleta: lo determinante en el 52 habría sido la fuerza obrera. Sostenía que lo que Ayala había traducido en favor de la mirada oficialista post 52 se debería al discurso de la oligarquía minera previa, que resentía la fuerza del proletariado minero como un “Superestado sindical”; el MNR acuñó por su parte la expresión de “Superestado minero” para referir el doble poder de los titulares de la Rosca y sus burócratas. En ninguno de los casos se trataría de un desdoblamiento del poder o su (imposible) duplicación; Zavaleta valida ambas nociones equívocas, agregando que eran más visibles antes que después del 52:

[En las minas] el poder del Estado y la oligarquía llegaba ya rendido y difuso. [Tal] vez el poder dual o doble poder sobre el que con frecuencia ha escrito Ernesto Ayala Mercado, existiera entonces con mucha más vigencia que dentro de la Revolución. (“Una historia anti-económica del MNR”, 1963).

Bastaría, para situar esta interpretación del falso “doble poder”, referir el posterior extravío del sentido revolucionario de 1952 y la deriva de un Estado bajo la lógica prebendal. Zavaleta recurre a un pesimismo teleológico que no correspondía al discurso nacionalista de luchar “sin medir el tamaño del enemigo”, entonces atribuido al proletariado minero (ver

II.3 y 1963: 69), para sostener lo contrario al año siguiente (ver *supra*, *Marcha*, Montevideo, 27 de diciembre de 1963a): dicha clase habría defecionado del poder, pero de todos modos la Revolución rigurosamente proletaria *hubiera sido* un fracaso:

La supervivencia de la Revolución en 1952 bajo una conducción propiamente proletaria —escribió— habría sido difícil y en condiciones penosas, probablemente mortales. (*Ibid.*).

Deslizaba la pregunta por el poder dual a una contradicción entre sectores del MNR, que siguiera situando al proletariado minero al interior del gobierno. En este punto disuelve la cuestión hacia varios aspectos de la misma, importantes en otros sentidos: a) reitera el papel de la clase media, precisando que además de una "media clase" sería "una suma desigual"; b) la revolución cubana había servido para exorcizar el aislamiento de la revolución boliviana, que sin embargo seguía "encarcelada"¹²⁵; c) la izquierda purista conducía a posturas maniqueas, y, más significativamente, d) la "cultura occidental" no era un problema para Bolivia, sino "el hambre".

Su conclusión era que el poder dual se resolvería en esos diversos planos, siendo una historia nueva la que estaba en curso; la importancia constitutiva, medular, atribuida al hecho revolucionario de Abril de 1952, restaba valor a sus fracturas evidentes. Podemos suponer que era una manera de resistirse a la inercia política general, antes de valorar la significación histórica del origen de las nuevas contradicciones que daban espacio al debate sobre el poder dual y en principio al problema del orden post 52, idea que reiterará hasta el final, en 1984 (ver M21):

Sin duda estamos ya en otra historia. *Nada hay en Bolivia que no haya sido tocado por la Revolución, pues ningún hecho le es ajeno.* En estas lizas distintas [entre las cuatro cuestiones mencionadas, *supra*] se resolverá la situación del doble poder que, por otra parte, no tiene esclarecidos y netos los términos de su contradicción. Es una historia que no ha terminado. (*Marcha*, Montevideo, 20 de julio de 1962. Énfasis mío).

Todos en este país se definen con relación a un punto grueso y total de referencia que es la Revolución Nacional y este hecho es, per se, una victoria histórica del

¹²⁵ Expresión que Zavaleta remite al pensamiento de Alexis Latendorf (1928-2007), político argentino de la izquierda peronista, exiliado en los 50 en Montevideo y que adhiriendo a la revolución cubana se integró al Partido Socialista de su país y luego al Partido Obrero.

pueblo de Bolivia. [...] La Revolución existe y, por ende, este tiempo es distinto a la época que la precedió. (RBP, 1964a: 11, 18).

Este periodo "terminaría" siete años después (1970) con la lógica exclusión del MNR de la Asamblea Popular, lo que alentaría a Zavaleta a retomar la cuestión en términos estrictamente teóricos como veremos, que fueron interpretados en la región como un compromiso de su praxis con el movimiento obrero, por su lectura marxista del mismo. Tenemos aquí, de modo paralelo, un curioso ejemplo de refracción de la teoría sobre la realidad, que hará ver a Zavaleta como un intelectual del proletariado minero por su identificación discursiva que, según se observa en sus escritos de juventud y en su práctica política al interior del MNR y el Estado de 1952, no corresponde a la realidad histórica. Se trata más bien de una reconstrucción narrativa nacional-populista de la historia, rescatando su sentido épico. En este caso ya estamos más cerca de la ficción: la novelística de Joseph Conrad, (*cf.* Borges, 2005b: 319), de quien Zavaleta cita "los hombres de Karain" autobiográficamente, en relación a su militancia en el MNR (ver referencia en Anexos: "Mientras mi mujer dormía", *infra*).

Pero en el artículo referido de 1962 Zavaleta concluía algo más íntimo, una indefinición previa del joven Zavaleta, que aquí opta por la cultura local en vez de la civilización occidental, desanudando una vieja dicotomía de sus lecturas "alemanas";¹²⁶ "cultura del hambre" todavía, de siglos quizá, que se prolongará al punto esencial de la intersubjetividad de lo nacional-popular cuando establezca su nexo con Tamayo, base de la "raza de los sutiles" y punto de referencia *indefectible* (el término es de Zavaleta) para comprender la lógica de la subjetividad boliviana (LNP, 1986b: 213) y el caso del espíritu japonés para una reforma intelectual y moral de carácter nacional, que el MNR y el Estado del 1952 ni siquiera se plantearan, según admitiera Zavaleta.

Pero como no había construido aún ese arco entre Tamayo y lo nacional-popular democrático, si bien la autonomía de su pensamiento había abandonado nudos de juventud, su visión nacionalista se prolongaría hasta el final por efecto del imperativo de que el Estado Nacional sea logrado con plenitud. Dicho efecto discursivo del barroquismo teórico en sus continuadores (distinto de la mera táctica estalinista), consiste en figurarse que el "Estado aparente" no es un Estado en forma *porque así lo dijo Zavaleta*, olvidando al

¹²⁶ Ver apartado I.2, *supra*.

Estado en su forma real de manera análoga al nacionalismo antiimperialista que disculpa así los excesos del caudillo, es decir una realidad política velada bajo el discurso de conocerla. De donde sigue un decálogo de misterios creados; *v.gr.* lo abigarrado como nombre propio de Bolivia y por lo cual no existiría una burguesía nacional "en forma", tal como especulaba Zavaleta: *si hubiera sido nacional* no seríamos lo que somos, entre otras cuestiones. La conceptualización del "Estado aparente" logra expresar mejor este dilema nacional-populista aunque el lenguaje expresado sea el del marxismo asumido por Zavaleta; tema que resulta demasiado contemporáneo como para incluir su desarrollo en el presente estudio.

Lo que Zavaleta llamara "revolución democrático-burguesa", en nombre de un enemigo extra nacional llamado "el imperialismo" (CIN, 1967: 85), será después su caracterización más recurrente del proceso nacionalista revolucionario de 1952 ("revolución democrático burguesa en la semicolonía", en RBP, 1964a: 25). Casi al final del texto de 1967, contradice la idea con la que lo había comenzado: si primero pondera el "cinismo saludable" de los ingleses, luego (citando a Engels) recuerda que la libertad de los ingleses se fundaba "en la opresión de las colonias". (CIN, 1967: 85), de donde lo bueno para Bolivia era también malo para Bolivia.

En este proceder esquizoide, Hernández Arregui siguiendo a Leopoldo Lugones, escribirá en el mismo lenguaje de hipérboles, refiriéndose no a su obra ensayística sino literaria, que Sarmiento "hizo patria". Más significativo resulta observar un recurrente error de método consistente en la ausencia de argumento crítico; *v.gr.* al deplorar "lo que debió decir" y no dijo Sarmiento (2004b: 105-106). Por su parte, Zavaleta censuró inclusive que Lechín citara a Sarmiento: "El más brillante clásico de la línea antipopular en la Argentina". (RBP, 1964a: 21).¹²⁷

Es inocultable cierta demagogia implícita en el discurso nacionalista, asumida como "fe en la patria", a fuerza de reiterar que el individuo se debe a ella, consistente en una figura retórica que tanto Hernández como Zavaleta desplegarían en sus respectivas obras, en diversos momentos y bajo distintas expresiones: la del sufrimiento como hecho meritorio que, además conduciría con el tiempo y un futuro profetizado, a la salvación individual. El método es el característicamente nacionalista de privilegiar las circunstancias

¹²⁷ Otros autores argentinos, menos afectos al discurso nacionalista y más diversos entre sí, como Aníbal Ponce y Borges, también han ponderado con argumentos la prosa de Sarmiento.

locales deplorables; no se trata de "fe en la patria" sino, como escribiera el teórico argentino, de "fe en la patria avasallada", ni sería posible la plenitud fuera de las dificultades del pueblo al que se pertenece: "Todo libro anticolonialista, cualquiera sea su éxito, es más bien un fruto acre. Pues tales libros han manado de la desventura del país y no del narcisismo literario. Y si tal prestigio emerge [acarrea] sinsabores, odios perdurables y calumnias, sólo compensadas por la fe en la patria avasallada". (Hernández Arregui, *op. cit.*: 20). En el caso de Zavaleta:

La suerte de los hombres como yo es no tener tranquilidad ni plenitud sino en las dificultades de su pueblo. (C25: 1).

Que dicho discurso es demagógico, no requiere demostración más allá de los términos en que se expresa, pero añadamos a la última cita, otra que corresponde a un lúcido balance de madurez realizado por Zavaleta y que en relación a la cultura inglesa no comporta la ideologización que su homólogo argentino reiterara:

La patria de uno nace en el exilio; porque tú la pierdes, siquiera por un instante, se te escapa en toda su anécdota. [Confieso] que en un primer momento [al retornar a La Paz], para mí fue como llegar a Quito. [Así como el] encuentro con la cultura inglesa fue una aventura formidable. Quizá por eso pienso todavía que el convento de New College es el lugar más hermoso que yo he conocido. (*Cf.* M21: 1 y 4. Ver Cronología, *infra*).

En 1983 Zavaleta dirá todavía más, desmintiendo la pedagogía nacionalista en cuestión y todas las prenociones constitutivas del nacionalismo revolucionario, que había defendido anteriormente en su obra académica y pública. Lo que sigue requiere mayor atención, pues se trata de una densa y sintética narración:

Educar a nuestra gente en otra cosa que no sea la de producir una personalidad nacional desesperada, en una decisión final de luchar hasta la muerte por nosotros mismos, *en una conciencia de que el peligro es nuestro aire* y de que del extranjero, excepto Bolívar, no nos ha venido nunca nada más que el mal y la desgracia, sería una locura. Pero hay algo como una chacota universal que se salta estas cosas. (M21: 11. Énfasis mío).

Dos bifurcaciones de su discurso anterior deben merecer al menos nuestra consideración: el relativo a la "chacota" a que se refiere y que requeriría la lectura de otros pasajes de la

entrevista, o su connotación que es la siguiente: Zavaleta refiere así a la necesidad de que los acontecimientos —que antes (en la versión nacionalista llana) bastara *reinterpretar*, conforme los requerimientos de la realidad presente—, sean “*teorizados* para que terminen de existir” (M21: 13. Énfasis mío) y para que su existencia sea reconocida en algún grado válido de generalidad. Este es sin duda un cambio de concepción epistemológica sobre el hecho de conocer, que podría entenderse como la superación científica de un discurso meramente ideologizante, irremediable y extendidamente caprichoso:

Esto me interesa ¿qué grado de proximidad puede tener, en efecto, un hombre que no está aquí? Es de Perogrullo decir que menor que el que se ha quedado. No es tan sencillo, empero. Es un asunto que pertenece a la desigualdad esencial de las cosas históricas. [Un] hombre alienado está lejos de su propio contexto aunque lo esté tocando. Esto es lo que hace tantísimo covachuelista de acá: tienen ojos y sin embargo no pueden ver nada, los usan como adorno. La proximidad entonces es un espíritu, la distancia es un ánimo. (M21: 13).

La segunda cuestión puede, por lo mismo, ser más significativa. Se refiere también a otro cambio de carácter epistemológico: el lugar desde el cual dice Zavaleta que la teoría es necesaria y que es el de la academia; ya no la política, sino la sociología. Desde este lugar insistirá en que “la vida tiene una dureza particular en Bolivia” y al mismo tiempo no desear para sí mismo “una vida que no sea boliviana” (M21: 15-16). Como muestra de ello y de la oportunidad histórica que creía advertir para sí mismo, en aquel tiempo nuevo de los 80 —la constitucionalización democrática del gobierno de Bolivia, ocupado por dictaduras militares desde hacía dos décadas, salvo breves y convulsivos gobiernos interinos— afirmaba:

Este es un momento en que los hombres de nuestra generación tienen un rol más serio que jugar; ahora son como el nudo de todos los hechos orgánicos que se están produciendo. Creo que es una generación que llega en buenas condiciones, con experiencias considerables en cuanto al poder, a la lucha, al pensamiento. [Debe] ser fiel a la historia que ha visto; *debe amar a la historia que es la tarea del hombre, no sólo al éxito*. (M21: 15. Énfasis mío).

Es claro que Zavaleta, y su familia que había decidido retornar a Bolivia, considera que se trata de una situación favorable para participar decididamente del desarrollo político en curso (“hacer historia”). Sus artículos sobre el gobierno de Hernán Siles Zuazo son muy

claros al respecto, pero antes debemos examinar el Libro de Abril en su devenir histórico-político y cómo es que Zavaleta retorna a Bolivia, habiéndose desplazado de la política militante a la sociología académica, desde la conquista de su autonomía intelectual en Montevideo (1965) y la adopción del marxismo posterior a su exilio en Chile (1971) y en México (1973-1983).

De todas maneras, no abandonará el discurso nacionalista. Si Hernández había escrito que la lealtad al jefe o caudillo (Perón, Paz) se debía a que éste “no había traicionado el ideal nacional de esas masas dispuestas a resistir el coloniaje” y añadía que un partido que no sigue a su jefe no significaba nada, o mejor, como cita la historia vivida de Wellington, dicho partido debía “irse al diablo”, desaparecer, la noción de individuo correspondía claramente a la idea que persiguiera el ex populista y luego marxista ruso Plejánov, relativa a las “particularidades que lo hacen el individuo más capaz de servir a las grandes necesidades de su época” (*cit.* por Hernández Arregui, 2004a: 209). El “hecho magno” de Perón habría sido el de conquistar el apoyo de la clase obrera y en vez de actuar como dictador hacerlo como demócrata, de modo que las masas argentinas participaran del poder como depositarias de lo nacional (*ibid.*: 212) y así, por un rodeo harto significativo, oponerse a Perón era oponerse al “proletariado nacional” (Galasso, 1986: 181).

No otra cosa planteaba para fines de los 60 Zavaleta y la crítica que hiciera en lo posterior: pidiendo la nacionalización del petróleo reemplazaba la importancia de las causas por lo anecdótico y externo de sus efectos, en lo que es advertible que su nacionalismo para entonces estaba intacto, aunque en 1970 y desde Oxford lo considerara una abstracción, declarando que sería una “defensa movilizadora de los recursos naturales”, el petróleo, y no “el remoto nacionalismo latinoamericano” lo que debería importar (en Almaraz, 1979: 173). El prejuicio de que el ejército comporta, además por los rasgos externos del uniforme, algún rasgo de soberanía inherente o a la Patria (es decir, “el ser nacional” en sentido riguroso y no metafísico, según Hernández Arregui, apartado II.4), seguía presente de un modo que sólo puede entenderse en tanto recurso discursivo, por la evidencia de que en su juventud ya había resentido dicha presencia en la vida cotidiana de la sede de gobierno boliviana, La Paz, expresándolo a una amiga uruguaya. Zavaleta describiría tempranamente, en su correspondencia privada, las oposiciones (cholos-

pobreza; norteamericanos-abundancia) que hacían a ciudad de La Paz que él vivía en 1958, durante el segundo gobierno del MNR:

Hay cholos, norteamericanos, barrios de luz y barrios de oscuridad. [...] Bolivia vive sobre y antes que nosotros. (C21: 1).

Una década después (1968) se mostraba aparentemente consternado por la presencia militar estadounidense en el ámbito civil, que se debía a lo que había secundado burocráticamente y defendido hasta el año previo en que publicara su primer libro sobre “la idea nacional” (CIN, 1967).¹²⁸ Siguiendo ideas de Ernesto Ayala Mercado en los 50-60, el MNR había postergado la profundización de la Revolución, poniendo como condición su ampliación latinoamericana. Si la Revolución —especulaba Zavaleta— hubiera concentrado el poder (“como no quería Siles Zuazo”), el proletariado hubiera controlado la burocracia (“como no quería Lechín”) y se hubiera industrializado el país, planificando coercitivamente (“como no planteaba Paz Estenssoro”); sólo entonces, según Zavaleta, se hubiera profundizado la Revolución:

Aunque quizá no sobrevivía, desafiaba y no hacía más nada. [Eran] retrocesos, confusiones o cálculos o malentendidos que contenían los gérmenes que, al crecer, finalmente derrocaron a la propia Revolución. [Guevara Arze] llegó a postular la tesis de que “la clase media es la clase dirigente de la Revolución”, lo que no era sino un desarrollo hacia la derecha de lo que había hecho posible Lechín y la desconcentración del poder que, contra Paz, postuló siempre Siles. [Un] país tiene que industrializarse[,] lo que puede cumplir con eficacia sólo un poder concentrado, al margen de los desasosiegos, las dudas y las camándulas del poder de las capas medias. (CIN, 1967: 75, 77 87-88).

El propio Zavaleta que había propugnado con otros en 1960, la concentración del poder en Paz Estenssoro, decía de forma reservada en 1963, siendo parte del gabinete:

La concentración del poder en torno a Víctor Paz es resultado de su mejor personalidad histórica *y también de un gran pacto al por menor entre la gente del MNR que no sabe ya de planteamientos.* (C46. Énfasis mío).

¹²⁸ “Resulta en verdad oprimente la naturalidad aparente con que asistimos no ya a la ocupación de las riquezas naturales del país ni de su poder político sino a hechos directamente vejatorios, como la presencia abundante de militares norteamericanos, con su propio uniforme extranjero y las bullas de su desprecio. [...] Sencillamente no hay un caso en la historia del mundo, en que un país haya salido del subdesarrollo por la vía de las inversiones extranjeras.” (“Consideraciones militares sobre el gas boliviano”, 1968: 20).

Es decir que la Revolución concluía con su derechización final, expresada políticamente por el sector con el que al comienzo, por "teórico", simpatizara Zavaleta (el de Walter Guevara Arze) y ante el fracaso del desarrollismo que había secundado, incluyendo a la "ayuda yanqui", siguiendo al Jefe del MNR, Paz Estenssoro. Al revisar la censura del *nombre* de las masas en noviembre (*Marcelo*) y el retorno del proyecto nacional-populista quince y veinte años después respectivamente, veremos el retorno de todos estos dirigentes principales del MNR, representando a los "sectores" en los que se fragmentó (Lechín, Siles, Paz, y Guevara).

CAPÍTULO III

APORÍAS DE LA AUTODETERMINACIÓN COMO INTERSUBJETIVIDAD

El día que nos descubrieron "cerdo"
tuvo un perro más honor que nosotros.

HANOTEAU: *Poesías populares*, cit. por Bourdieu, 2011: 133.

III.1 Poder dual y prosa gnoseológico-política en Marx

Marx, desconfiando de toda antropología, se guarda de transponer el antagonismo a la esencia humana o a un tiempo primordial que se esboza más bien según el *topos* de la edad de oro, pero insiste tanto más tenazmente en su necesidad histórica.

THEODOR ADORNO: *Dialéctica negativa...*, 1966.

Puesto que la lucha de clases está cifrada en el epígrafe previo, bajo la condición de necesidad del antagonismo histórico en vez de opacar su sentido a través del recurso de nociones intemporales ("esencia", "primordial"), la cuestión del terror político (en adelante Terror, revolucionario o protofascista) corresponde mencionarse en primer lugar, en relación al discurso de la historia como expresión de este contenido particular.

Asumiendo que toda narratividad es susceptible de instrumentarse ideológicamente, cabe recordar que ningún relato de la historia es inocente, incluido el que niega la conflictividad entre clases, e insta a "reconocer que 'la guerra ha terminado' y a resistirnos al atractivo de un deseo de venganza" (White, 1992: 100) realizable *también* en el discurso. En esto, Zavaleta no teme señalar la cuestión del Terror en su carácter objetivo, como una dimensión de la política. Al respecto, no establece el nivel de reserva que utiliza para otras cuestiones (no menos espinosas, pues el poder, por ejemplo, incluye al terror): lo que escribe en su correspondencia personal no es más significativo que lo que contienen sus artículos públicos, si bien suele mostrar un desdoblamiento, el que de joven confesara a su madre.

Se entiende aquí por "cuestión del terror" a una vía entre otras, pero además en relación a nuestro tema relativo a la expresión y la intersubjetividad, como la ampliación de una mera lucha entre discursos (científicos o no) entendiendo que de cualquier modo que se presente el tema, al menos para los grupos subordinados, la frase "el fin de la guerra" significa solamente un discurso más de la dominación que los oprime. Puesto que tampoco basta oponer un discurso "marxista" a otro conservador que reivindique la "objetividad", como el señalado del "fin de la guerra" o a la inversa como "guerra de clases" sin fin, lo que corresponde es desarrollar la conciencia de que el registro histórico es "algo distinto a una ventana por la que puede aprehenderse el pasado 'como realmente fue' sino más bien como una pared que hay que atravesar para confrontar directamente el 'terror de la

historia' y disipar el miedo que produce" (*ibid.*: 100-101). Todo para no descartar a la historia como "un absurdo en sí" y comprender que antes que su estudio (que no enseña cómo no repetirla) conviene tratar el pasado de una manera no convencional, no exorcizando el terror o el miedo como técnica de acción política.

Zavaleta ofrece al respecto acercamientos no menos barrocos y lúcidos, sosteniendo que en la formación económico-social y su realidad política el Terror fracasa. Esto no significa que no merezca análisis, sobre todo porque en la historia boliviana no fue aplicado sino en efímeras circunstancias temporales respecto a la normalidad de la dominación señorial, que en cambio, opera mediante formas represivas estatales continuas (masacres), dado el asedio de masas insurreccionales sobre el Estado.

El nacionalismo construyó una polaridad discursiva que se ha mantenido hasta la actualidad, reprimiendo el retorno o eficacia del Terror (el propio discurso de Zavaleta), al evocar una consecuencia que funciona como el otro polo de la relación dialéctica entre terror-linchamiento: "El colgamiento del cnel. Gualberto Villarroel por los fusilamientos de personalidades de la oligarquía de la época en Chuspipata" es el modo en que puede formularse esta polaridad.¹²⁹ Por supuesto que el Terror produce efectos, pero éstos están determinados por su causa y no son regresivos en sí mismos; Zavaleta lo comprendía mejor, al comunicar a Baptista Gumucio que el Terror lograba un punto de no retorno en la política, mismo que era el que había que analizar:

Lo fundamental en tu carta me parece *la relación* entre el problema del desarrollo y lo que en privado podemos llamar el terror. [Por] lo mismo que las clases [sociales] no están aquí [en Bolivia] definidas, en un sentido moderno su dinámica suele ser espectacular, su sensibilidad es menos rígida que en otras partes, el heroísmo puede ser aquí todavía un personaje. El heroísmo, a su vez, es el terror que está dispuesto a morir. Yo también elijo, como tú el "segundo camino", la "acumulación del ahorro interno", pero lo relaciono de inmediato, con el problema de la libertad y la democracia política. El terror fue denso y general en la URSS de sus principios porque era el único país socialista del mundo y acaso Stalin fuera tan maldito como necesario, un creador maldito. El mundo ha cambiado: los países que quieren ir al socialismo no necesitan hoy de esos rigores porque hay un equilibrio de escupitajos que podemos usar. Sin embargo, *así como no debemos elegir el terror, no es*

¹²⁹ El actual gobierno boliviano del MAS (2006-2013), también hace fe discursiva de este fantasma: "Se escuchó Villarroel, Villarroel, quiere decir que están convocando al colgamiento del Presidente [Evo Morales], colgarlo del cuello arrastrarlo, como sucedió con Villarroel por grupos de la derecha oligárquicos". En "Romero: movilización se ha contaminado con elementos políticos que tensionan el diálogo", Agencia Boliviana de Información (ABI), 21 de octubre 2011.

necesario descartarlo porque sí. Lo que precipitó la lucha de clases en Bolivia fue el terror de la masacre de Catavi y los fusilamientos de la RADEPA [logia Razón de Patria, que integraba al cnel. y presidente Gualberto Villarroel]. Antes la cosa no iba en serio. (C36: 4-5. Énfasis mío).¹³⁰

Es de advertir que el terror revolucionario en el que piensa Zavaleta, no es el de un orden stalinista sino leninista o soviético pero en sus primeros tramos; un terror condicionado por su situación histórica y sus posibilidades legítimas y no un orden que ejerce el terror sistemático para mantenerse. Entre los impugnadores de esto último, desde la novela histórica, destacaría Arthur Koestler —referido a propósito de intelectuales cooptados por la política estadounidense en los años 50 del siglo XX (apartado II.1, *supra*)—. Su conocida y muy referida novela: *El cero y el infinito* (1940), en la que Lenin se nombra como un “viejecito de ojos de tártaro” y Dios Padre, así como “Número 1” e Hijo a Stalin, ha sido superada por el conocimiento histórico y psicoanalítico posterior, relativo a los “procesos de Moscú” de los años 30, en los que altos dirigentes comunistas ofrecían inverosímiles confesiones que los conducían al fusilamiento.

El protagonista y ex comisario comunista, N.S. Rubachof, confiesa de la mano muy visible del narrador (Koestler), la decadencia de un orden totalitario que su conciencia pone en cuestión, si bien con escasa agudeza psicoanalítica o, por mejor decir, ocultando y reprimiendo la ideología liberal que lo alimenta. El Yo (llamado “ficción gramatical” por el Partido) comenzaba donde terminaba el pensamiento lógico: “En otros tiempos la tentación era de naturaleza carnal”; o “lo inexplicable” de la fijación de la curva de los senos de una amante, que le había dicho a Rubachof que podría hacer con ella lo que quisiera; o la historia, el siglo XX estaban “enfermos” (*cf. ibid.*: 69-70; 165-166; 276). El individuo, considerado un factor menor en la ecuación stalinista, un “factor sin importancia” de valor nulo, devenía en “el infinito, el absoluto” (*ibid.*: 159) al dejar de pensarse como algo abstracto; salvo que la “concreción” de Koestler (“nunca había imaginado la muerte de Arlova con tantos detalles”) no deja de ser otra abstracción.

En su diario, Rubachof reflexionaba: “Nosotros hemos sido los primeros en reemplazar la ética liberal del siglo XIX, basada sobre el juego limpio, por la ética

¹³⁰ En ella distinguía dos medios para lograr un desarrollo efectivo: “el aporte de capitales y la ayuda masiva que pueda recibirse del exterior”, o “la acumulación del ahorro interno”, poniendo como ejemplo “ineficaz y lentísimo” del primer camino a la India, y del segundo a China, Yugoslavia y Guinea. (C33: 3).

revolucionaria del siglo XX [...]; hemos introducido en este siglo el neomaquiavelismo, en nombre de la razón universal. [...] Nuestro único principio director es el de la lógica consecuente" y "hemos substituído la dignidad por la razón" (*op. cit.*: 111-112; 193).

Más de la mitad de la novela es en rigor un ripio superfluo, incluso parafraseando al Gide crítico del comunismo ("monedero falso al servicio del Partido", *ibid.*: 127), pero logra desplegar sus mejores especulaciones en los capítulos VII y VIII del "Segundo interrogatorio", "tortura" que será superada por el nazismo posterior haciéndola parecer, en comparación, un trámite policial de rigor. Zavaleta estaba muy lejos de la simpleza de taparse las orejas con las manos, al oír "la maldita voz interior" de su conciencia marxista respecto a los límites de la revolución, como Koestler ficcionara (*op. cit.*: 169). En realidad, después de la caída del socialismo soviético, aun los stalinistas podrían encontrar variadas razones antihumanitaristas en el texto de Koestler y también anticapitalistas en lo relativo al progreso técnico, no menos propenso al "totalitarismo" porque haría "posible y hasta necesario el establecimiento de alguna forma de autoridad absoluta" (*cf. op. cit.*: 186-187).

Aproximadamente a fines de enero de 1963, Zavaleta enviaba a Baptista Gumucio un artículo sobre Neruda de hacía cerca de dos años,¹³¹ "en el que trato algunos aspectos del problema del terror sobre el que ciertamente no parece que tengamos otras diferencias que las verbales". (C40: 3).

Lo que había expresado sobre Stalin y el Terror en general, se trata a propósito de un poema de Neruda, quien militara en el PC chileno y había comparado en un poema suyo ("de las bombas de ayer y las del hoy / aquilataremos estas explosiones"), la bomba nuclear estadounidense que eliminara la ciudad japonesa de Hiroshima ("¿Qué dijo el Papa entonces? Ni un murmullo / el buen hombre siguió sus oraciones") con una inocua prueba nuclear soviética ("Ni un pájaro ha caído ni una pulga. 'Qué criminales estas explosiones' [...] Dejar caer la bomba en pleno Polo! / donde no hay japoneses ni leones"), oposición que equilibraba un mundo entonces bipolar ("Adelante, sencillo compañero, / te defienden cincuenta megatones").¹³²

El propio Baptista Gumucio mostraba ideas matizadas sobre el terror y si bien criticaba sin atenuantes a la deriva corrupta de la Revolución Nacional de 1952 (C33: 1), entendía con argumentos ilustrados, que históricamente existía un hiato más importante,

¹³¹ "Crónica para una bomba de 50 megatones", *Marcha*, Montevideo, 19 de diciembre de 1961, p. 13.

¹³² El poema de Neruda se titula: "Crónica rimada para una bomba de cincuenta megatones" (*op. cit.*).

pues si algún periodista inglés habría afirmado que el siglo XX culminaría antes de que Bolivia entrara en él, añadía: "Hasta hace pocos años vivíamos como los etíopes que según Gibbon se habían olvidado de la historia y ella a su turno los olvidó por mil años" (C33: 2). Por tanto, señalaba, dado que el problema es el ritmo con el que se quiera desarrollar un país —en esto seguía a un inspirador liberal de Marx, Wright Mills—, "los excesos del estalinismo y la coerción" serían inevitables como en China, pero Bolivia no tenía la tradición autocrática de Asia, que hizo posible que el pueblo aceptara una rígida dictadura con sacrificio compartido en la sociedad. Frente a "los [N]apoleones de trapo como los califica Rangel"¹³³ correspondía "formular no sólo un balance sino también ofrecer un camino nuevo" (C33: 1 y 4). "Elegirse" como pedía Gide, le había propuesto por su parte Zavaleta.

Aquí se comprende por qué este último consideraba que eran "extremistas" algunos planteamientos radicales locales y por qué atendía a la táctica relativizando la estrategia. En cierta retórica pública suya, cuando el MNR era un aliado conocido de la derecha profascista (1971), quizá para defender todavía un fantasma, Zavaleta decía que "la extrema izquierda" para la derecha de FSB había sido el MNR. ("El infantilismo de izquierda, la acción directa y sus problemas", s.n., La Paz, 24 de mayo de 1971). Añadía que dado que documentos del MNR hablaban de "izquierda infantil" en el seno del propio MNR, ese relativismo exigía de los dirigentes políticos que evitaran el "terrorismo verbal" y propendieran hacia

una suerte de lucha por el rigor en la cuestión de las designaciones y la mención de las categorías. [En] un país con dificultades enormes para ser conducido, el uso adulto de los términos, la discriminación entre un caso que aun pareciéndose al otro puede ser su contrario y la moderación en la práctica de la represión del Estado deben ser normas de un acto correcto de gobierno. La práctica pura del poder, es cosa sabida, tiene trampas que son las más peligrosas. ("El infantilismo de izquierda...", *cit.*).

Independientemente de la retórica que censura *ex post* lo que desde el poder se practicara en todos los términos señalados y de la reiteración posterior de Zavaleta de una frase de

¹³³ Se refiere al periodista venezolano Carlos Rangel (1929-1988), cuyo libro *Del buen salvaje al buen revolucionario* (1976), enviara a Zavaleta en 1962.

Tamayo, siguiendo a Céspedes, acerca de que “no se es impunemente poderoso”,¹³⁴ el poder se refiere en la cita como una peligrosa trampa.

Más significativo para nuestro tema resulta, sin embargo, atender al hecho de la ambigua “sinceridad” o el mecanismo narrativo de la “deslealtad”, como recursos que, desde la forma, dan sentido a un contenido de ficción que logra dar mejor cuenta de la vida, de la realidad en su complejidad. Zavaleta sencillamente había abandonado lo que consideraba una errónea intención “purista” con la que uno de sus tutores de juventud (el sacerdote Juan Quirós)¹³⁵ lo caracterizara, al comunicar su decepción sobre el ambiente cultural de Buenos Aires: “Dada tu ambición espiritualista —ambición que poseemos todos los hombres que anhelamos la sinceridad y las posiciones *sin ficción*—”, le respondió Quirós, “tus experiencias del Buenos Aires querido, tan lleno de rastacuerismo¹³⁶ y vaciedad, de seguro no serán desaprovechadas por ti”. (C1: 1).

La prédica de Quirós sobre la sinceridad, resultaba religiosamente ingenua en el ámbito político que llegaría a saturar la vida concreta del joven Zavaleta, quien poco después y hasta su madurez, recurriría a un texto ya clásico de Merleau-Ponty (*Humanismo y terror: ensayo sobre el problema comunista*), en el que a propósito de la violencia política se plantea la cuestión de la ambigüedad de la sinceridad como rechazo de la polarización blanco/negro en la historia política concreta. Zavaleta cita al pensador francés en circunstancias personales significativas y glosa sus ideas hasta plagiarlas, omitiendo un fondo intimista que para los fines de nuestro estudio conviene detallar.

Se trata de un texto que iluminaba su propia elección acerca del valor del riesgo y el elegirse, pues aquel autodefinido “intelectual francés de 1946”, había prescrito respecto a la historia: “No hay un vencedor designado, elegido en el riesgo” (1986: 30). Puesto que no se conoce el porvenir solo cabía esforzarse por lo que se había elegido, lo que es una clara opción por el libre albedrío, que cuando llegó el momento de madurez de Zavaleta se

¹³⁴ Zavaleta la menciona sin referirla a su autor (en “Cuba: el arribo de la incongruencia”, 1981a) y otros textos, pero la había popularizado Céspedes, entrecomillada y con un autorretrato, en un artículo mediocre y “antiimperialista”, en que acusa a Thomas de Quincey de “originalidad morbosa”, ver “El asesinato como una de las bellas artes”, revista *Clarín Internacional*, 1968: 11-12.

¹³⁵ No sólo publicó textos de Zavaleta hasta antes de su muerte (el último poema, “Domingo del ciervo”) sino que como confesor ayudó al relacionamiento del entonces joven Zavaleta: “Tuve que hablar de la poesía boliviana ([y] al referirme a los jóvenes hice un análisis de tu producción, de la de [Jorge] Suárez, [Félix] Rospigliosi, Gonzalo Vásquez, [Julio] de la Vega y otros. [El selecto grupo ‘Fuego’ que preside Carlos René Correa] te invita a venir a Santiago [de Chile]. Te tienen alojamiento [por] unos 15 o 30 días en la casa de Correa o de Vicuña”. (C1: 2).

¹³⁶ Neologismo de época (del francés: *rastaquouere*), que refiere el alardear la grandeza que no se tiene.

transparentaría en un escritor francés pequeño burgués no menos notable, André Gide, quien predicó lo que Zavaleta guardara en reserva en su diario personal como práctica suya, y que Jorge Luis Borges resumió como “el goce de los sentidos, la liberación de todas las leyes morales, la cambiante ‘disponibilidad’ y el acto gratuito que no responde a otra razón que al antojo”. (1988: 27).

Así, por ejemplo, en la muerte de Sergio Almaraz (1968), el epígrafe elegido (la frase final también corresponde al autor francés referido) reza: “Son héroes, es decir, hombres en quienes la pasión y la razón han sido idénticas”, a lo que en el original de Merleau-Ponty sigue el fondo explicativo de la historia como narrativa estética íntima: hombres “que han hecho, en la obscuridad del deseo, lo que la historia esperaba y que debía aparecer después como la verdad del momento” (*ibid.*: 85), esto es, la verdad de la “historia en sí”, la subjetividad *concreta* del marxismo. En realidad lo mismo que había descrito Jorge Luis Borges sobre el arte, en tanto “tiene el hábito de justificar y de preparar los hechos que narra” (1988: 18) y que para Zavaleta sería la reescritura de los hechos o segunda existencia, su interpretación para “completarlos”.

Pero para 1961, a sus 25 años, el joven Zavaleta negaba la preeminencia de la pequeña burguesía en el Estado del 52 —lo que reconocerá sólo dos décadas después, en un texto inédito titulado “Reflexiones sobre Abril” que refiere “las hojas perdidas [del] gran libro de abril”—; todavía no había incorporado al pequeño burgués André Gide, como haría en su madurez protoburguesa de la autodeterminación a través del axiomático “ser es elegirse” de dicho escritor francés, no haciendo otra cosa que plagiar a Merleau-Ponty respecto a la cuestión de terror revolucionario (y a sus consecuencias más bien elementales que había señalado Koestler, respecto al dolor que tenía un sentido y el que no lo tenía, *op. cit.*. 276-277):

Hegel habría dicho que el terror es Kant puesto en práctica, es decir, el mesianismo de las convicciones. Para un marxista o para un revolucionario o solamente para un honesto el terror es un hecho y así existe antes de sus adjetivos. La vida no es una moralidad, pero la moralidad pretende la vida. “No podemos —ha dicho [Maurice Merleau-Ponty]— elegir entre la pureza y la violencia”. No hay siquiera persuasión sin seducción, es decir, en último análisis, sin desprecio. La violencia es el punto de partida común de todos los regímenes. (“Crónica para una bomba de 50 megatones”, *Marcha*, Montevideo, 19 de diciembre de 1961, p. 13.)

Lo que parece la inclusión de Merleau-Ponty en una reflexión propia de Zavaleta (la que le sugiere a su amigo y compañero del MNR, Mariano Baptista Gumucio), es en rigor una doble cita del autor francés (véase 1986: 155 y 197). Algo semejante haría tres años después en un texto sobre la revolución del 52 y el poder (RBP, 1964a: 56), en el que dice citar a Saint-Just, siendo más probable que se tratara de la cita de Pierre Unik que Merleau-Ponty refiere en su texto tan recurrido por Zavaleta (*ibid.*: 78). Otra cita de Merleau-Ponty sobre el terror es igualmente reveladora al ampliarse, respecto a la ambigüedad inherente a la práctica política: "Ciertos críticos necesitan culpables completamente negros, inocentes completamente blancos. *No entienden que existen trampas en la sinceridad*", recoge Zavaleta en el artículo ya mencionado ("Crónica para una bomba de 50 megatones". Énfasis mío), que iba antecedido por unas líneas no menos significativas, si pensamos en su eco autocrítico respecto al hecho revolucionario de 1952, responsabilidad que Zavaleta no estaba dispuesto a asumir: "Una acción puede producir una cosa distinta de la que se proponía [pero] el hombre político asume las consecuencias" (Merleau-Ponty, 1986: 30). La forma de quiasmo puede resultar iluminadora respecto a la revolución nacional de 1952 casi una década después: Una política, para ser buena, tiene que triunfar, pero no toda política que triunfa es buena (*cf. ibid.*: 28).

El Terror mismo está explicado en Zavaleta en otro ámbito, no sólo filosófico sino también poético (los dos rasgos del discurso histórico en los que seguimos aquí a Hayden White) y que se sintetiza en su método reinterpretaivo e inmanente, entregado a la imaginación y cuya lógica causal es narrativa (narratológica, White, 1992: 160). Esta modalidad de relato histórico, opera relacionando el comienzo de los hechos con su conclusión, luego de crecer éstos, como diría Zavaleta (ver apartado a.2).

Se trata de la relación del Terror con el "desarrollo económico-social", que Zavaleta desarrollará mediante una exégesis de Marx y dirigiéndose hacia Max Weber en articulación con un "marxismo revisado". Pero antes de esta relectura de Marx, leyó con detenimiento algunas obras centrales de Lenin, Trotsky y Gramsci y las expuso en su exilio de Santiago de Chile, en diciembre de 1972, dando forma a la primera parte de *El poder dual en América Latina*.¹³⁷ El texto, en tanto Zavaleta se encontraba en Chile al menos, corresponde

¹³⁷ Un año después concluirá en ciudad de México la segunda parte, que a su vez se subdivide en un primer texto escrito en Santiago de Chile sobre Bolivia (primero publicado como "De la Asamblea Popular al combate de agosto", en BAP, 1972: 297 ss. y luego como: "Algunos problemas izquierdistas en torno al

a un periodo en que su autor se reivindicaba como “dirigente del Movimiento de la Izquierda Revolucionaria”, el MIR (BAP, 1972: 298), resultando significativo en relación a su posterior ingreso al PCB desde México y como declaración de fe marxista que comienza por afirmar “servimos en el marxismo a la realidad” (PDA, 1974: 7). Luego lo reitera, aludiendo a la posición clasista e individual de los sujetos y personalidades descritas; *v.gr.* “los fines que eran servidos por Torres”.

En su primer “Prólogo”, Zavaleta sostiene en términos propios de su plástica prosa, lo que nociones marxistas conocidas suelen simplemente repetir. De acuerdo a lo que expresa con nitidez, la realidad sólo se conoce si se la transforma: “No hay otro modo de conocerla” (PDA, 1974: 3). Cuando la voluntad humana cambia la realidad, ésta es causa de la conciencia que se produce y entre lo que analiza el marxismo, se encuentran “las condiciones objetivas del momento presente” (*ibid.*), es decir la coyuntura tal como Lenin la definiría. Teniendo, como podemos inferir de toda su obra anterior, en algún grado *in mente*, los límites de la “táctica pura” de Paz Estenssoro con el consiguiente derrocamiento de 1964, escribe que ésta

si bien es a la vez una síntesis de toda una historia y de todo un pensamiento anteriores, es a la vez un hecho emergente y no puede evitar un grado de improvisación, porque depende de una situación que, como universalidad de datos disímiles en apariencia, no podría ser pensada con antelación. (*Ibid.*)

Es decir que la táctica era el modo en que ocurría la historia de una clase, lo que complementaba su colocación estructural en la economía (*cf.* E-OGJ, 1975: 23). Recurriendo a lo que el lenguaje no puede garantizar (ver idea de Chesterton en I.1), dirá que el estudio referido deseaba “ser considerado como lo que era [:] una contribución a la organización de la conciencia de la clase obrera en Bolivia. [De] hecho, es un libro escrito para los obreros de Bolivia, incluso en los capítulos en los que se refiere a la experiencia chilena” (*ibid.*: 7-8). Esta expresión merece meditarse en su sentido real: el libro —el objeto “libro” publicado por Siglo XXI en México, dos años después de concluido el escrito

gobierno de Torres en Bolivia”, en la edición de OC de Amigos del Libro, 1989: 185 ss.) y otro escrito sobre el Chile de Allende que acababa de ser derrocado, considerando en estos dos últimos lo que llama “problemas izquierdistas” y reinterpretando los hechos centrales de la primera parte: el gobierno del gral. Juan José Torres y la Asamblea Popular o sóviet obrero boliviano de 1970-1971, ambos derribados por el golpe de Estado del gral. Hugo Banzer, en agosto de 1971.

original— estaba destinado sentimentalmente a los obreros bolivianos, pero no a la organización de su conciencia de clase, salvo que esta última provenga del exterior. En este sentido Zavaleta parece apegarse a una lectura marxista ortodoxa del proletariado.

La clase obrera boliviana era “en extremo brillante” y a la vez “casi inexplicable”, de modo que el estudio no era resultado de la memoria histórica solamente, ni un “escolio académico”. Pero para entonces Zavaleta observa como límite de esa clase, por el que no había llegado “a vencerse a sí misma”, lo que llama su incipiente “organización como partido proletario” (*ibid.*: 9). Tenía poder pero no conciencia; por contraparte, el Estado boliviano sería débil, aún el Estado del 52. Señalaba al respecto una analogía entre la Unidad Popular (UP) con Salvador Allende en Chile y la clase obrera boliviana: en el primer caso la UP explotaba lo que un Estado “democráticamente avanzado” permitía, por tener que cumplir el rito de su carácter constitucionalista; en el segundo, el Estado era débil, la constitución de la Asamblea Popular en Bolivia (1970-1971) no podía vencer sin partido obrero, como el golpe de Estado de Banzer lo habría demostrado. En ambos, según Zavaleta:

El conocimiento de la estructura del poder [era] ya un paso muy grande hacia la construcción de una táctica correcta. (PDA, 1974: 12).

Pero, al contrario de lo que en 1972 esto significaba, antes del golpe militar del gral. Augusto Pinochet en Chile, como análisis alentador de la izquierda en el gobierno chileno, las riquezas de ambas perspectivas, análogas en la realidad y no meramente académicas —según decía Zavaleta— para estudiar el poder dual en ambos países, eran mezcladas en un barroquismo pragmático más bien conservador.

En el caso de Bolivia, insistía en que la Asamblea Popular conducida por el proletariado —y que había proscrito al MNR, lo que Zavaleta omite deliberadamente sugiriendo así que el MNR *era todavía* parte de aquel proceso popular— no había sido “invención de nadie”, sino algo contenido en el seno de la clase obrera, lo que significaba el retorno a un desacuerdo anterior con la posición del POR de Lora (trotskista), que para todas las demás fuerzas en cambio tenía importancia ideológica indiscutida en el proceso de construcción de la Asamblea Popular, por su influencia en las tesis históricas del proletariado minero. En cuanto a Chile, diagnosticaba de un modo que se vería después era erróneo, que la UP desarrollaba la línea política correcta al disputar dentro de la legalidad el

poder, porque si "hubiera tendido a otro esquema, habría rebasado los límites de esa vía" (*ibid.*: 11). Es decir que mantenía la misma postura según la cual la Revolución Nacional en Bolivia de 1952 no podía ser manifiestamente obrera si quería sobrevivir (apartado II.5).

Lo que más importaba a Zavaleta era la cuestión del partido obrero en relación a la teoría marxista del Estado y lo que llamaba (en el segundo prólogo al mismo libro, en México, 1976) "la impotencia de la victoria" del proletariado boliviano en abril de 1952. Todo lo cual señala que, a pesar de la Asamblea Popular y después de casi 20 años de la Revolución Nacional, aquél hecho seguía resultando determinante, acaso con mayor fuerza cada vez, lo que requiere explicarse así sea brevemente, pues Zavaleta parece detenido en ese pasado que se va desplegando y mostrando matices, pero que ignora hechos posteriores en los que la legitimidad del Estado del 52 se vuelve casi nula.

Pareciera que el hecho revolucionario vivido tiene una carga limitante, en quien formando parte de una comunidad política hallara cabida y sentido personal en su seno (el MNR). Desde mucho antes el joven Zavaleta, que confesaba a su amiga uruguaya con la que sostenía correspondencia, tener muy pocos amigos, buscaba en el nacionalismo partidario del MNR ese "lugar" que como individuo es imposible luego de su opción (la máxima de Gide, "ser es elegirse") por un elitismo culturalista o de "raza espiritual". Así, el 4 de mayo de 1958 había comunicado:

En mi barrio, que se llama Sopocachi, viven bolivianas que son de cabellos y ojos muy negros, muy graciosas, muy coquetas, muy estúpidas [que] conocen a los indios tanto como tú. No quiero estar con ellas ni con ellos que, en realidad, son de todas partes del mundo. Espero estar bien, con la gente de mi partido [MNR] que es humilde y valiente, sencilla y con fe. (C51: 2).

El resultado posterior de esa camaradería tendría el sentido de un exilio implícito, siguiendo la idea de Tamayo sobre el poder (que no es impune); efecto de una presencia protagónica en el ejercicio prolongado del poder.¹³⁸ La evidencia de una militancia imprecisa o errática después (MNR, "izquierda del MNR", ELN, MIR, PCB) señalaría que Zavaleta optó en lo personal, por un pasado "más revolucionario" frente a lo que le ofrecía hacia adelante el

¹³⁸ Mientras Zavaleta relativizaba su papel entre 1952-1964 ("he sido [un] participante secundario", CN, 1967: 9), uno de sus hijos, en la contraportada de las OC de Amigos del Libro, recuerda lo evidente: "[Fue] protagonista directo en los principales momentos de la historia boliviana [diputado, ministro...]".

contexto político boliviano. También su actividad intelectual especializada (académica) tendría una deriva más institucionalista.

La impotencia del proletariado boliviano para constituirse como "clase universal" que lo reordena todo, provenía como concepto, de Hegel. Esa posición de clase, revisada desde la teoría marxista y la necesidad del partido clasista, destaca también entre los núcleos de *El poder dual...*, pero un supuesto inocultable era el de sostener la permanencia "en la cabeza", ya que no en la práctica política concreta de los sujetos sociales implicados, del Estado del 52. La ilustración de ello, que tenía por fuerza un sentido social (clasista) en términos de un caso individual, prueba en cambio, que Zavaleta no sólo pensaba en la derrota del MNR, sino también en términos autobiográficos, porque lo que importa de dicha "impotencia" es el fracaso de la experiencia plena cuando se la tiene al alcance.

El ejemplo mencionado es el del gral. Juan José Torres, que acababa de ser asesinado en Buenos Aires por los grupos de la Alianza Anticomunista Argentina (AAA). Zavaleta establece una relación de causa-efecto entre teoría y hechos que es, en rigor, casuística, siempre determinada por el recuerdo de 1952:

Después de la primera edición de este libro, los hechos ofrecieron una suerte de corolario a ciertos acontecimientos que se mencionan en él. En la trágica muerte de Juan José Torres, por ejemplo, se puede advertir (en lo que es una suerte de inversión de la contradictoria situación del proletariado en 1952) qué es lo que pasa con el que no vence cuando debió haber vencido. Es como si la victoria misma aborreciera al que no la toma cuando ha podido hacerlo. (OC, 1989: 19-20).

Más bien se diría que el hecho dramático descrito parecía requerir una explicación. Así lo expresa Zavaleta al referirse a "la necesidad de conseguir una corteza explicativa, aunque para eso se sacrifique a la verdad misma", en la segunda parte del libro, escrita un año después, pero acusando de modo ambiguo a "intereses políticos muy específicos" contrarios a su propia interpretación (PDA, 1974: 169). La determinación social (clasista) sobre los deseos individuales ha sido aquí recordada a diferencia de la tradición retórica nacionalista, pero ello no anula el carácter autobiográfico de la narración, de manera que en este libro, como en el previo sobre *La caída del MNR...*, el hecho de fabular la historia se presenta con mayor claridad y conviene tener la reserva que Borges aplica a Bloy, respecto a la identidad personal en un contexto incierto mayor, en este caso la interrogación al seguir un texto autobiográfico: ¿Quién es un rostro y quién un personaje?

Puesto que Zavaleta dice que en el fondo se trataba de "vencerse a sí mismo" y que esto no habría sucedido con el proletariado boliviano en 1952, ni con Torres entre 1970-1971, el Estado del 52 debía ser negado pero seguía mandando en las cabezas (*cf. ibid.:* 20). Dirá lo mismo de toda la izquierda boliviana sin excepción en 1979, caracterizando aquella coyuntura como la decadencia final del Estado del 52 y la ideología del nacionalismo revolucionario, que sin embargo, habían sido superados en los hechos por la movilización de masas de 1979.

Era por la lógica del poder que revela contradicciones sociales, que la honradez de Torres resultaba peligrosa para él mismo. Zavaleta no se refería a un sentido moral sino político; al recuerdo de la división militar en 1952, que Torres a cuenta del Estado del 52 rechazaba. La alternativa revolucionaria sin embargo estaba ausente; el partido que, desde el punto de vista privilegiado en este estudio de Zavaleta que es la teoría del Estado, expresaría el hecho de que la clase universal existiera ya no en un sentido abstracto ("para sí"), sino como "la que vive para sí misma" (*ibid.:* 21), viviendo todavía más "cuando se hace partido" y éste último tiene voluntad de poder.

Después de revisar con rigor la teoría general de la dualidad de poderes en la historia de la Revolución rusa y en el caso chileno, que son prescindibles para este estudio (PDA, 1974: 15-77; 126-165), Zavaleta considera lo que él mismo planteara alrededor de la "idea nacional" (CIN, 1967), haciendo un balance del proceso revolucionario. La primera revisión conceptual sobre la situación de Bolivia, previa al hecho revolucionario de 1952, conserva el valor político que concernía a Paz Estenssoro, quien pensaba que existía feudalismo.

Para Zavaleta no era una conceptualización rigurosa pero "cumplió un papel político" (PDA, 1974: 79 nota 1), pues lo que habrían existido eran "formas precapitalistas combinadas de un modo *sui generis*, por debajo del capitalismo dependiente y al servicio de él" (*ibid.*). En esta interpretación se afirma que fabriles y mineros (proletariado) eran determinantes sobre pequeña burguesía urbana y lumpenproletariado de La Paz. El golpe de Estado urdido por el MNR habría derivado en una insurrección espontaneísta, que sería el carácter del movimiento de masas en Bolivia, quedando "implantado en el modo de ser de los obreros y los campesinos durante mucho tiempo" (*ibid.:* 79). Admitía que la dirección del MNR había sido pequeño burguesa y su contenido "típicamente burgués" (*ibid.:* 80 nota 4), por lo que representaba a la revolución burguesa en Bolivia que contuvo

“corrientes radicales”, (su propia postura “de izquierda” al interior del MNR) y defendiéndola, pues eran extremos que “ahora que el MNR (Paz Estenssoro) se ha aliado al fascismo, se tiende a omitir” (*ibid.*: 81).

En rigor, Zavaleta llamó “extremistas” y descalificó a las tendencias contrarias a la burguesa que representaba Paz Estenssoro (ver II.5), de modo que existe aquí una reconstrucción *ad hoc* de su participación, con el sentido estrictamente personal de reivindicar un pasado que en teoría y práctica no existió, salvo retóricamente bajo circunstancias específicas y con efectos inocuos. De todas maneras se trata de un análisis más objetivo del 52 y el MNR, con una salvedad que es relevante al tema nuestro de la expresión y la producción de ideología nacional-populista. Se trata de una nueva caracterización de la historia, reconociendo que el MNR aplicaba “métodos populistas” en tanto burgueses, conteniendo intereses policlasistas, superando una “visión mecánica” relativa a la aparente pertenencia obrera al MNR y crítica de la ilusión que una postura derechista en el MNR había creado, mediante “cierta nomenclatura marxista”, la de Walter Guevara Arze (*ibid.*: 80-81 nota 8); es decir, cuestiona sus inclinaciones personales del pasado, convirtiéndolas en posturas erróneas generales y de las que el autor habría sido inocente. Ese efecto discursivo de selección del pasado mediante la reinterpretación, es un ocultamiento que merece observarse porque se realiza de modo deliberado y sistemático.

La existencia de un sóviet como la Asamblea Popular —cita aquí extensamente a Lora, jefe del POR trotskista, al que como opositor al MNR descalificara ruidosamente (apartado II.5)—, estaba limitada por la ausencia del partido obrero de la posibilidad de construir un Estado obrero, de modo que no hubo dualidad de poderes en rigor, sino de un modo “germinal” en 1952 y 1971 y “el poder de Lechín [principal dirigente sindical obrero]” convirtió ese germen en co-gobierno MNR-COB, lo que desclasó a esta última. Ese co-gobierno habría servido para que la pequeña burguesía diera “un golpe de mano contra el poder material obrero”. (PDA, 1974: 92).

La nueva crítica respecto a los primeros análisis de esta situación remite a sus orígenes marxistas; antes los consideraba autores del MNR (como lo eran realmente) o del nacionalismo continental. Lo que Zavaleta rechaza es que hubiera habido poder dual “pleno” en 1952 (Ernesto Ayala Mercado) y añade que el requisito de continentalidad de la revolución en América Latina, planeado por Abelardo Ramos, “dio sustento (quizá sin

proponérselo) a estas claudicaciones disfrazadas de análisis" (*ibid.*: nota 26). Lo que cuestiona, incluso de Paz Estenssoro, es lo que llama "prudencia", aunque bastante más que eso podía interpretarse de sus escritos y participación en el MNR anterior y de lo que escribía entonces, como si la historia se hiciera a sí misma sin sujetos centrales. Se trata de apelar a términos rotundos que pueden devolverse a su práctica política pasada, de la que no se indica nada, de modo que el lector que la desconozca podría imaginar que se encuentra ante un autor estrictamente marxista, radical:

No iban a pasar muchos años antes que el Ejército se reorganizara, se introdujera la ayuda norteamericana y finalmente se adoptara el plan colonialista del FMI en 1956. [El] desgaste de ese Estado lo obligó a apelar al Ejército. (*Ibid.*)

Si atendemos al decurso que traza el autor sobre lo que llama "la desgraciada historia de la primera experiencia boliviana en cuanto a la dualidad de poderes" (*ibid.*: 93), tendremos que el "auge obrero" habría durado apenas unos meses de 1952, pues desde 1953 opera "la protección norteamericana" y diez años después instala al gral. René Barrientos, "hombre del Pentágono", en el poder.

En este recorrido, Zavaleta no sólo vuelve a periodizar en atención a los requerimientos de la nueva narración sobre la Revolución Nacional y sus actores, también omite toda explicación sobre los muchos escritos destinados a caracterizar la Revolución que había que defender y no cuestionar ni en los detalles, ni criticar al "hombre del Pentágono", acompañante del jefe del MNR para la Vicepresidencia en 1964, porque era criticar a la Revolución y, en suma, traicionarla; todo lo que podría considerarse no sólo censura sino reescritura del deshojado Libro de Abril.

Barrientos que había crecido con el MNR, representaba internamente algo más significativo que lo que su amaestramiento estadounidense podía lograr: la negación real de un orden ficticiamente revolucionario, algo que Zavaleta había enunciado respecto a la masa campesina, que con Barrientos recibiría nombre a su subordinación al Estado del 52:

Si la impunidad se vuelve acompañante natural del sindicalismo campesino, la Revolución [Nacional de 1952] habrá fracasado en su intento de crear un orden, *el primer orden verdaderamente nacional y popular de la historia de Bolivia*. (*La Nación*, 19 de noviembre de 1959. Énfasis mío).

Reflexionando sobre la diferencia que existiría entre el poder dual como “tropo o metáfora de la [que se asume como existente] *teoría marxista del Estado*” (*ibid.*: 94) y una situación de guerra civil, Zavaleta entiende que la segunda no niega el carácter del Estado, mostrando que la presencia física no basta y que la instancia ideológica es fundamental (el partido otra vez), en síntesis, que el socialismo requiere controlar el poder y el aparato del Estado.

De esto deriva Zavaleta “la ausencia de verdaderas burguesías en los Estados marginales” (*ibid.*: 97), siendo el Estado el que las hace existir. Entonces no sería sólo el proletariado, sino también la burguesía la que concurría con desventaja al poder dual. Lo que expresa Zavaleta del 52 en 1974 es una obviedad, aunque narrada por su estilo propio desde un punto de vista teórico marxista, es decir, la suma de lo que no existió para que la Revolución Nacional fuera lo que debía ser, un nudo irresuelto que se trasladaba a la realidad:

La paradoja era terminante. Había una primacía material de los obreros pero también una primacía de la conciencia pequeñoburguesa entre los obreros [*teniendo en cuenta que una clase puede ser ocupada por la ideología de otra*]. (*Ibid.*: 101. Énfasis mío de la nota sobre lo citado en el original).

La expresión en cursivas postula un conjunto de problemas conjurados pero no resueltos. Desde la idea de un “poder” en términos personales —como el que se atribuía a Lechín— hasta esta aserción (en cursivas) sobre el problema de la lucha ideológica que se trasladaba a la subjetividad de las clases en pugna. Lo que el discurso de Zavaleta promueve es una proliferación (barroquismo) de niveles de análisis simultáneos, que concluyen definidos en su carácter no universal, es decir, como anomalía boliviana (*ibid.*: nota 34).

Al cambiar de situación, de la de 1952 a la de 1971, con la Asamblea Popular durante y bajo el gobierno transitorio del gral. Juan José Torres impuesto por la insurrección que diluyera el intento de golpe de Estado militar previo, Zavaleta define dos nociones de Ejército en relación al Estado de 1952, ambas con la pretensión de universalidad de la teoría leninista: el Ejército como *síntesis distorsionada* de la sociedad y la misma institución como *síntesis exacerbada* del Estado. Se trata, en tanto problema de la expresión dirigida a explicar la intersubjetividad social boliviana sobre las FF.AA. del Estado del 52, de un

mecanismo característico de la temporalización metafórica de la historia y por esto corresponde detenerse aquí, antes de continuar en la descripción de contenidos de las dos metáforas creadas a propósito del ejército.

Mejor que a Goethe —para explicar que la intención final de toda imagen metafórica es la síntesis o lo que de modo especializado se ha denominado “la retórica de la temporalidad” (Paul de Man, 1991: 207 ss.)— resulta atender a la noción del inglés S.T. Coleridge, relativa a que dicha síntesis debe clasificarse dentro de lo simbólico, por la prioridad que otorga al momento inicial de una experiencia sensorial. Una cuestión decisiva en el debate sobre el romanticismo desde el s. XVII: “La *fluidez* con la que el lenguaje romántico pasa de la descripción a la reflexión interior, confirma que dicha relación es, de hecho, fundamental”. (Coleridge *cit.* por De Man, *ibid.*: 214. Énfasis mío).

Para nuestro caso es evidente que estamos refiriendo de este modo, teóricamente indirecto, la mirada de Zavaleta sobre la realidad que analiza, mediada por la imagen épica de la irrupción de masas en 1952 y su frustración convertida en otra imagen, la de la “paradoja señorial”, más precisamente de la expresión que traduce esa fluidez o síntesis entre lo descrito y el habla interior. De Man llama a esto último, connotando el tipo de construcción metodológica que designa y que adopta de Wasserman: “analogía *asociativa*”; es decir, se trata de la expresión como producto de una relación del sujeto con la realidad que ha sido reemplazada por la relación intersubjetiva y que es “en última instancia, una relación del sujeto consigo mismo” (*ibid.*: 217).

Tenemos además razonado así, el método historiográfico de reinterpretación ininterrumpida como forma de completar la realidad de la historia a través de su conocimiento; no ya como emulaba Coleridge de Fichte, sino como el propio Zavaleta lo llama (“el gran Fichte”) y ejercita, en tanto sujeto que asume su yo en un sentido infinito y que a la vez entiende que la Naturaleza y los objetos circundantes en general, tienen un carácter finito, moldeable y medible por el tiempo del trabajo humano aplicado a su transformación (antropocentrismo socialista); todo ello en términos dirigidos al idealismo radical que prioriza al sujeto frente a la naturaleza objetiva e “insiste en la necesidad de que el yo dé vida a las formas muertas de la naturaleza” (*ibid.*).

Pero si sumamos la comprensión de Wordsworth, a esta mirada del sujeto en términos de su relación dialéctica con la realidad mediada por el tiempo, lo que se observa

es aquello que Goethe llamaba —más ampliamente que el clásico axioma italiano de “cambiar para que nada cambie” o *gatopardismo*, traducido así como “técnica política” a partir de la rica expresión novelada de Lampedusa, que aquí consideramos en tanto ideología nacional-populista a partir del axioma del nacionalismo declarado por Hernández Arregui (apartado II.5)— “permanencia en el cambio” (*Dauer in Wechsel*). En otros términos, ese estado de “estupor de los siglos” o perplejidad de Tamayo, que Zavaleta cifra como clave de la intersubjetividad boliviana, quebrada en 1952 pero reconstruida desde la “paradoja señorial”.

En palabras de De Man: “Estado metatemporal y fijo que trasciende la desintegración aparente de una mutabilidad que se ejerce sobre algunos aspectos externos de la naturaleza, *pero que deja el centro intacto*. [...] Expresiones paradójicas de la eternidad en movimiento” (*ibid.*: 218. Énfasis mío). De dichas expresiones, la poesía es mejor índice: “El estrépito estático de las cataratas...”, “Las formas intransmutadas de múltiples mundos” (“*The stationary blast of waterfalls...*”, “*The untransmuted shapes of many worlds*”, de Wordsworth) o las variantes de lo mismo en Zavaleta (ver fragmento de poema inédito de Anexos, *infra*.)

Por lo tanto, el concepto de síntesis (síntesis *connotada*) como criterio regulativo para la comprensión del hecho revolucionario de 1952 —que es un hecho histórico constitutivo central; periodo explicativo de toda la historia contemporánea boliviana— surge con toda nitidez en la obra de Zavaleta, cuando éste escribe su primer libro en el que reflexiona sobre escritos previos y les otorga unidad ideológica nacionalista: *El desarrollo de la conciencia nacional*. Como “síntesis connotada de la realidad” corresponde a una elaboración teórica no sólo nacionalista (en la que la teoría es de uso “libre”, es decir, arbitrario, de acuerdo a las necesidades no cognoscitivas, sino políticas de la realidad en cuestión) sino marxista por su pretensión científica, lo que se hace evidente en *El poder dual en América Latina*.

El Ejército sería una “síntesis *distorsionada*” de la sociedad (síntesis *connotada*), en tanto la dictadura militar exige la *expresión indirecta de las clases* al interior de la institución militar, que es parte de la sociedad aunque exprese los intereses de la clase

dominante como expresión del Estado.¹³⁹ Además sería, con el mismo carácter connotativo señalado, una "síntesis *exacerbada*", por representar la represión concentrada del Estado en situaciones de crisis política:

Se expresa como el culto patriótico [de un aspecto de] la ideología de la clase dominante. Oficialmente, el ejército no cree sino en *la patria, que es el nombre que da al poder del Estado* [vigente]. (PDA, 1974: 103. Énfasis mío).

Torres hace en 1971, con un condicionamiento evidente, lo que el MNR en 1952 sin condicionamiento alguno, esto es, aliarse a la clase obrera sólo en términos nacionalistas (pequeño burgueses) pero negando a la vez un gobierno obrero. Zavaleta lo dice respecto a la jerga nacionalista del peronismo argentino, desconocido por el lector no académico en Bolivia:

La fracción *gorila* [derechista, traducida en Bolivia de un modo naturalista como *violenta*, característicamente militarista] se vio obligada a replegarse, pero el carácter burgués de la institución [no] resultó alterado por ese hecho. (*Ibid.*: 103-104. Énfasis mío).¹⁴⁰

Sostenía razonablemente, que la Asamblea Popular que surgió como Comando Político de la clase obrera, al decantarse por Torres la crisis del 7 de octubre de 1970,¹⁴¹ fue "una experiencia más profunda que la del 52", pero agregando, sin argumentos, que estaba "fundada" en el 52. Añadía que Torres mismo expresaba "el renacimiento de la revolución democrático-burguesa en combinación con la estrategia ya socialista de la Asamblea Popular" (*ibid.*: 125). El discurso es expresivo del deseo de su autor respecto a la pervivencia del hecho del 52 en 1971 y comporta los dos aspectos previsibles a este procedimiento: reinterpretar los hechos suponiendo su mejor comprensión.

Las masas se habrían organizado "fácilmente", por la memoria de 1952 "en torno al poder de la COB" (*ibid.*: 104). La explicación dada sobre el incumplimiento de "todos los requisitos conocidos clásicamente como los necesarios para la existencia de una situación revolucionaria *in plend*", advierte que Zavaleta reproducía dos elementos discursivos

¹³⁹ Sobre el efecto virtuoso de la censura *en el arte*, véase de J.L. Borges cómo aboga por "menos Estado", ponderando la eficacia de la insinuación y la ironía, en 2003: 305-306.

¹⁴⁰ Zavaleta importa el adjetivo de la Argentina, según admite en un artículo: "Frondizi sólo pudo gobernar cuando lograba engañar a los militares que ya entonces habían recibido como apodo el argentinismo 'gorilas'", en "Argentina en el fin de 'los mil días'", I, *El Día*, México, 17 de agosto de 1965.

¹⁴¹ Anotada erróneamente como del año "1971" (PDA, 1974: 104 nota 38), fecha casi dos meses posterior al triunfante golpe de Estado del gral. Hugo Banzer, el 21 de agosto de 1971.

conservadores: el relativo a la teoría general separada de los hechos concretos (pese a que el libro sobre *El poder dual...* se definía a sí mismo como un análisis de coyuntura de corte leninista), y el que era idiosincrático del joven Zavaleta y no se abandonaría en ningún caso por un motivo biográfico ya indicado: la busca de "plenitud" en un sentido idealista (ver epígrafe de San Agustín que abre el capítulo I, *supra*) que no corresponde a la tan "imperfecta" realidad social, sino a una particular insatisfacción interna de Zavaleta.

Lo que resulta significativo como expresión teórica renovadora es, sin embargo, la idea de "memoria de las masas" o "acumulación en el método de la clase" (relacionado a la lucha armada), que después formalizaría como "acumulación en el seno de la masa" y que significa que la clase se define no sólo por la posición que ocupa en el espacio productivo, sino por la recuperación que opera de su experiencia de lucha previa en términos organizativos y culturales, su historia como clase (*cf. Ibid.:* 104-105 nota 39 y 107). El programa de la Asamblea Popular provenía de la co-gestión en la empresa estatal minera (COMIBOL) y era, en términos de Zavaleta, un programa democrático, gradualista y no extremista (*ibid.:* 105 y 107), que buscaba construir un capitalismo de Estado bajo control de la clase obrera, lo que citando a Lenin se interpretaría como la "antesala del socialismo" (*ibid.:* 108 nota 46).

El MNR como será obvio, había secundado a los sectores derechistas del Ejército y no podía representar, en los términos de Zavaleta, una memoria sino opuesta a los intereses de los obreros. La importancia de Lechín expresaba el lugar de la FSTMB, es decir de los mineros en la COB, y los delegados obreros, por mucho que recordaran "el espíritu del Estado del 52", actuaban contra éste. De modo que la afirmación de Zavaleta respecto a que el MNR "a las mismas horas en que conspiraba con los militares fascistas, era el partido que controlaba un mayor número de votos dentro de la Asamblea Popular" (*ibid.:* 108 nota 45) es mera retórica sobre los hechos históricos contrarios.

Zavaleta relativiza luego términos como "controlaba", pero es inocultable que su rechazo personal a Lechín escribía por él; "la memoria" de su oposición como parte de la COB a Paz Estenssoro en 1974, convertida en culpa obrera no sólo en 1952 sino también en 1971. Pero el fracaso de la Revolución Nacional se debía a su deriva prebendal con Paz Estenssoro y todo el MNR que le siguiera en distinto grado:

De 1960 a 1964 [tiempo en el que Zavaleta fuera diputado y ministro sucesivamente], aunque Lechín era vicepresidente, Paz Estenssoro intentó un esquema desarrollista con soporte norteamericano. (*Ibid.*: 123 nota 66).

Lo que quería significar Zavaleta y llega a escribir (en la nota referida, oculta a pesar de su importancia como contenido), era que la Asamblea Popular estaba compuesta por una mayoría de "dirigentes derechistas". Así caracterizaba la lucha política aparentemente al interior de la Asamblea Popular pero en realidad fuera de ella, a pesar del significado múltiple que tenía este hecho y porque evidenciaría que el papel de ese partido en el posicionamiento profascista del ejército no era desconocido por la Asamblea Popular. Esta imagen esquizoide no pertenecía a los obreros.

Según el análisis que seguimos, la Asamblea Popular "demoró" la cuestión de su armamento (*ibid.*: 109), pues la concentración del poder no resolvía las contradicciones clasistas, algo que reclamara el propio Zavaleta para un cuerpo mucho más "policlasista" como era el MNR una década antes. Un problema mayor como el del poder se desplazaba así a una cuestión táctica como la del armamento del pueblo, en un contexto en el que se reconocía que el ejército no tenía fisuras. En realidad Torres no secundaba a la Asamblea Popular, de hecho no la reconocía en su legitimidad factual inobjetable, pues fueron los obreros los que habían levantado ese gobierno en un sentido transitorio.

Para entonces Zavaleta debe conceder autoridad a Lora y debate con él acerca de los conceptos de bonapartismo y semi-bonapartismo en lo que sigue del tema, con precisiones enriquecedoras de la teoría general y sobre la realidad e historia boliviana que conocía muy bien (*cf. Ibid.*: 109-125). También hace referencia a Gramsci respecto al concepto de "hegemonía previa" (*ibid.*: 114 nota 51), pero luego de citar abundantemente a Trotsky, resiente lo que estima deshonestidad intelectual en las críticas de Lora y las califica como un método por su frecuencia (*ibid.*: 115 nota 53):

Nosotros no hemos sostenido nunca que la Asamblea Popular fuera sólo un germen de sóviet, y en esto, si se refiere a nosotros, Lora está refutando al viento. (*Ibid.*: 117 nota 57).

En efecto, sobre el punto había sostenido que era un germen de la dualidad de poderes. Con todo, resulta ilustrativo que este nivel de debate interno al marxismo y bajo los

supuestos del conocimiento de los desarrollos opuestos de Lenin y Trotsky sobre el poder dual, estuviera destinado "a la clase obrera", como dijera Zavaleta en el prólogo del libro. También el que filiado por su origen a Ernesto Ayala Mercado y Abelardo Ramos ("trotskistas"), disputara con lo que llamaba "una algarabía trotskista por atribuirse toda la teoría del poder dual" (*ibid.*) observando un vacío teórico en Trotsky, con lo que no hacía sino admitir la importancia inocultable del porismo trotskista de Lora en la definición de la Asamblea Popular.

Después de todo, la oposición sectaria al ingreso de nuevos partidos de izquierda de postura clasista como la que Zavaleta pedía (la del Partido Socialista de Quiroga Santa Cruz, solicitada a la Asamblea Popular por los canales regulares instituidos por ésta), no provenía del POR de Lora, sino del naciente MIR con el que Zavaleta había mostrado para entonces no sólo afinidades, sino militancia públicamente conocida.

La segunda parte de *El poder dual...* debate significativamente sobre "populismo" (en un sentido aproximado a la historia latinoamericana desde Lenin; como el encubrimiento mediante el término "pueblo" de los antagonismos de clase, *cf. Ibid.:* 172 nota 2) y la "izquierda" en Bolivia (*cf. Ibid.:* 169-270). Según Zavaleta, era necesario evitar la seducción de fórmulas afortunadas, como le resultaba la (nacionalista a todas luces) que señalaba una alianza en 1970 entre la clase obrera y el nacionalismo militar (de Torres, *cf. Ibid.:* 169), cuestionando una misma voluntad en ambos polos, no su mutua necesidad.

Torres habría significado un azar favorable a las izquierdas (niega que haya una), que se hizo populista habiendo pertenecido a los institucionalistas del Ejército, para defender mejor los intereses de su institución. Las nacionalizaciones que justificara como concesiones a la clase obrera, tenían como significado más profundo el recuperar la estima de la sociedad civil para las FF.AA. y Zavaleta veía en ello el temor a la fractura militar, "el fantasma del 52" (*ibid.:* 172). Se tiene aquí otro de los mitos en los que pervive el nacional-populismo, al modo de precauciones sobre las potencialidades revolucionarias "extremistas". El del colgamiento de Villarroel como amenaza a todo titular del Ejecutivo verazmente revolucionario fue el primero; el de la fractura militar en toda vacilación militar es otro. En ambos casos se trata de la construcción de una intersubjetividad nacional-populista:

Para los fines que eran servidos por Torres, era preciso que los oficiales, cuyo uniforme los volvía algo así como portadores físicos de una institución entera, pudieran subir a los colectivos [transporte público] sin que los rodeara la respiración del rencor de las gentes. (*Ibid.*: 172).

La descripción psicologista de las nacionalizaciones post 52 son útiles para comprender a Zavaleta, quien comienza indicando que por el recuerdo frustrado de la Revolución Nacional dichas nacionalizaciones representaban poco en la conciencia obrera, que ya había vivido (“acumulación en el seno de la clase”) lo que llamaba en un eufemismo final y con una frase retórica, que luego veremos se repetiría textualmente respecto al político que eludía mencionar, al englobar la nacionalización del petróleo de 1969 (la Gulf Oil Co.) con el proceso desnacionalizador post 52:

Ni siquiera la más avanzada de las nacionalizaciones [se refiere a la de la Gulf, en 1969] puede reemplazar a la reconstrucción “interna” del sistema [capitalista dependiente]. (*Ibid.*: 174. Énfasis mío).

Zavaleta sostenía con imprecisión, que los nacionalizadores de las minas fueron también los desnacionalizadores de los hidrocarburos (petróleo y gas), que después de haberse nacionalizado “dos veces el 90 por ciento de la inversión extranjera” —la primera por la Revolución Nacional de 1952, la segunda en 1969, contra lo desnacionalizado por la primera, a través del ministro de Minas y Petróleo Marcelo Quiroga Santa Cruz—, los obreros tenían en poco ese recurso. Todo esto significaba parte de las ambigüedades de Torres, incluido el repartir armas tardíamente y que no luchó realmente “por su propio poder”.

No menos había expresado Zavaleta de sí mismo, en su correspondencia privada con amigos y militantes del MNR, en las horas en que esos diez años que en 1973 llamaba de desconfianza obrera, tenían el peso de una Revolución negada en su contenido de clase obrera:

Algunos dicen que el pesimismo es un estado de la madurez. Yo lo detesto pero los que ven terminan así maduros. [Así] se está estableciendo un hecho que tal vez tenga una procedencia ya biológica de cronología y edad: tal vez haya llegado el momento de comenzar a plantearnos ya no las formas del poder ajeno sino nuestro propio poder. (C35: 1).

Se puede imaginar que uno de los costos de la gloria del poder y la herencia generacional del mismo es el extravío del pulso de las masas, así como esto último, un camino seguro hacia tareas meramente intelectuales. En cuanto a "la izquierda", nunca habría poseído una "táctica segura" y se mostró desconfiada y cautelosa sino perpleja, respecto a las sorpresas con que fue eludida y atraída a la vez por los generales Alfredo Ovando y Juan José Torres, dice Zavaleta. En el caso de Ovando, la mencionada "izquierda" incluye un nombre que es censurado y reemplazado por el del general referido:

[Ovando] comenzó nacionalizando el petróleo y terminó dirigiendo una banda de *racketeers* [criminales organizados]. Las cosas sucedieron de una manera diferente con Torres. [Ovando] nace de un pacto con la intelligentsia nacionalista; Torres, de una acción conjunta con la clase obrera. Pero la experiencia de Ovando manchó la imagen del gobierno de Torres. (PDA, 1974: 177 y 179).¹⁴²

Para Zavaleta, la izquierda había sido incapaz de proponer "un pacto político coherente" a Torres (*ibid.*: 182), quien no era el amo sino el esclavo del movimiento de masas, porque no tenía la iniciativa. Los únicos que le merecían el nombre de "partidos obreros" eran el PCB y el POR-Masas (de Guillermo Lora), por su arraigo obrero y su congruencia ideológica dice Zavaleta; se refiere al PCB que se había dividido mucho antes que saliera Sergio Almaraz y que había abandonado la guerrilla del Che a su suerte; el POR tenía coherencia programática intemporal. Además Zavaleta decía que "todos los partidos de la izquierda en Bolivia, quizá con la excepción del PCML, dieron dicho apoyo crítico a Torres" (*ibid.*: 184 nota 7).

Lo anterior es muestra completa del silenciamiento de Zavaleta sobre el Partido Socialista dirigido por Marcelo Quiroga Santa Cruz, que después del juicio político al presidente en ejercicio, gral. René Barrientos en el Congreso de 1968, la nacionalización de la Gulf con Ovando en 1969, la formación de UNIR y luego la fusión de cuatro organizaciones para formar el Partido Socialista (PS), era la iniciativa socialista más consistente y que había rechazado públicamente apoyar al gobierno de Torres. Zavaleta reduce esa realidad a "figuras individuales como Quiroga Santa Cruz" (*ibid.*: 225), mencionando que dirigentes mineros de cierta corriente se integraron al PS, pero

¹⁴² Zavaleta había recurrido varias veces a este término en sus primeros artículos del diario oficialista *La Nación*, para descalificar a la oligarquía terrateniente y cívica de Santa Cruz (ver apartado II.2).

defendiendo al MIR, lo que explica que no mencione al PS que había nacido un poco antes bajo la iniciativa de una *nueva izquierda* (ver UNIR, *supra*):

Por lo menos en lo que se refiere al MIR, jamás se sostuvo que la vanguardia armada debería sustituir al movimiento de masas. [La] posición del MIR era correcta en lo fundamental. (*Ibid.*: 198 nota 20 y 200).

Cuestionaba el dar mayor importancia a la extracción de clase y al origen de clase (la condición obrera) que a la ideología del proletariado (*ibid.*: 203); esta ya había sido y volvería a ser su argumentación para descalificar al PS en 1979. En vez de ser un órgano de poder de una revolución socialista, la Asamblea Popular habría acompañado un proceso populista; nuevamente el sindicalismo y Lechín eran los responsables.

Pero es cierto a la vez, que el despliegue de conocimiento teórico marxista de Zavaleta es formidable, robusto, detallado y, como él señalaría, notablemente infrecuente en el rigor de lecturas y trabajo intelectual realizado. El nacionalismo revolucionario es definido como el "populismo local" (*ibid.*: 205) y las masas obreras concebidas como populistas, porque deciden y acatan a la asamblea y no al partido (*ibid.*: 218), limitación espontaneísta del sindicalismo del que, en efecto, Lechín es el arquetipo en la historia del movimiento obrero boliviano y el MNR el planteamiento del populismo como derechos e igualdad sin matices de las clases dentro de la alianza policlasista, lo que lleva a la victoria "de las nociones pequeñoburguesas acerca del poder, del país y de todos los problemas en general" (*ibid.*: 224 nota 48).

También supera entonces Zavaleta, reduccionismos marxistas respecto al "trabajador asalariado no productivo" (*cf.* 1983c *cit.* edición 1990: 94-95), tema sobre el que exhibe agudezas intelectuales cuya materia prima (ideológicamente) nacional-populista, incluye la connotación autobiográfica (entre líneas) de una *ur*-historia familiar: su madre como maestra de escuela durante el Estado del 52. El 21 de septiembre de 1957, al recibir buenas noticias de su familia desde Cochabamba, hace un resumen de las penurias pasadas, interpretando positivamente el cambio de condición de "trabajador asalariado no productivo" de su madre como maestra de escuela, al de personal burocrático del Estado del 52, por razones más bien retóricas y de gratitud:

Toda esta sucesión de triunfos que son tuyos y de nadie más. Desde la mezquindad de nuestra vida en Oruro, el traslado a La Paz y tu actual dirección [cargo público en Educación] parecen querer demostrar que no siempre es inútil el mérito y la capacidad. El puesto de directora se presta al desarrollo de todas las iniciativas que desde el simple magisterio no podías realizar. Yo creo que es la culminación mejor para tu carrera de maestra. (C14: 1).

En un ensayo teórico de madurez lo había considerado de la siguiente manera, citando primero un controvertido párrafo de Marx:

“Un maestro de escuela, por ejemplo, es un trabajador productivo cuando, además de cultivar las cabezas infantiles, se mata por enriquecer al empresario. Que este último haya invertido su capital en una fábrica de enseñanza en vez de hacerlo en una fábrica de embutidos, no altera en nada la relación”. [...] Quedan de esta exposición varias oscuridades. Marx ¿se refiere a la maestra que está en el contorno obrero, es decir, en el hábitat del trabajo productivo o a una maestra en general? De otro lado, la entrega de plusvalía al dueño de la escuela ¿será un dato más importante que la transformación de la materia? *Finalmente, la maestra puede trabajar para el Estado y en ese caso, puesto que su salario no le sirve sino para responder [a]l desgaste de su fuerza de trabajo, la valorización supuesta iría hacia el Estado.* [No] queda claro, por lo demás qué sería en rigor un trabajador asalariado no productivo. (EAL, 1990: 94-95. Énfasis mío).

En este caso, la exégesis de Marx es crítica sobre un fondo autobiográfico en principio contradictorio. Desde el diario *La Nación* (del 1ero. de agosto de 1959) había señalado en su artículo: “Ambivalencia de la clase media”, que dicha clase carecía de un perfil singular (“no intercambiable”) y que no englobaba las actividades intelectuales, pues habían estratos de esta clase que efectuaban trabajo material o mixto. La praxis política de esta crítica teórica madura había sido conservadora durante su desarrollo concreto en Bolivia, tanto como para reprochar a su madre durante su etapa juvenil en Montevideo, cualquier objeción al proceso de la Revolución Nacional, ni siquiera cuando en un segundo periodo de gobierno (el de Hernán Siles Zuazo, 1956-1960) la política económica en su conjunto depauperaba las condiciones cotidianas en general, resultado de una regresión sin atenuantes y de la “domesticación” económica de la revolución por los Estados Unidos.

En este sentido, la etapa de marxismo más desarrollado de Zavaleta, no excluía el potencial de la expresión de otras vertientes de pensamiento; al contrario, las integraba con tal fidelidad que podemos afirmar que incluye la prosa católica más ilustrada (San Agustín) junto a su símbolo místico más recalcitrante (Bloy), todo para revisar la ilegítima

explotación de cierta militancia del marxismo respecto al poder de la expresión de Marx. Al comenzar su etapa más productiva y lúcida, Zavaleta no había renunciado a ninguno de los dos, eligiendo un provocador quiasmo de San Agustín como epígrafe (“¡Tanta es la ceguera de los hombres, que de su misma ceguera se glorían!”) para un texto en el que destaca la evocación de León Bloy como “católico ardoroso”,¹⁴³ obra capital para este estudio, antes referida:

Podemos, por tanto, con legitimidad suficiente, esforzarnos en *lo que algún católico ardoroso llamó alguna vez, la exégesis de los lugares comunes*. Tal es nuestro propósito con relación al siguiente bien conocido texto de Marx... (1983: 36. Énfasis mío).

Es decir que, a casi tres décadas de sus artículos de juventud en prensa y revistas alcanzada una indudable madurez política e intelectual, revisa muy poco tiempo antes de su prematura muerte el problema de la expresión, desplazándolo a otro tipo de consciencia, la conquistada durante una azarosa historia política, connotando el potencial cognoscitivo y político de la prosa de Marx, si bien es probable que el epígrafe señalado y el contenido de otros textos sobre Marx fueran un desarrollo del ensayo “Nuestro Marx”, de Antonio Gramsci (“¿Somos marxistas? ¿Existen marxistas? Tú sola, estupidez, eres eterna. [...] Todos son un poco marxistas sin saberlo. Marx ha sido grande [...] porque con él lo fragmentario, lo irrealizado, lo inmaduro, se ha hecho madurez, sistema, consciencia”, 1998a: 40-41):

[E]l poderío de la prosa de Carlos Marx provenía de una extraña capacidad para resumir las cosas. Era aquello, sin duda, parte de una lucha fatigada y a la vez infatigable por la *expresión*, sabiendo Marx [que] la expresión tiene su propia misión hacia la ciencia, pero también una misión política. (Zavaleta, 1983d: 34).

La prosa de Marx se encuentra re-presentada con palabras de Zavaleta, en la primera página de su destacado ensayo “Las formaciones aparentes en Marx”, donde se sintetizan tres dimensiones de la cuestión, en un sentido que no parece reducirse al retórico sino antes bien connotarse al interior del barroquismo teórico del intérprete: 1. “Una *extraña capacidad* para resumir las cosas”; 2. Cierta “*genialidad dotada del don* de apropiarse de la

¹⁴³ Expresión más afortunada, entiendo, que la de “furiosamente católico”, del prologuista de *El Revelador del Globo*. (Adolfo Castañón, en *op. cit.*: 6).

médula de la época [capitalista] entera"; y 3. "*Fuerza sintética* que era también un fervor por la síntesis". En suma, una "síntesis de algo al fin y al cabo no sintetizable" dirá finalmente. Síntesis inacabable de la *expresión*, diremos en esta investigación, para dar cuenta del sentido sin fin, barroco, de la producción de conocimiento respecto a la matriz económico-política capitalista, sobre la connotación original marxista cuya prosa condensa la lucha de clases al lograr que las categorías económicas estudiadas no se limiten a los datos, constituyendo un resultado de la lucha política en el conocimiento.

Con esto interrogamos tanto las citas señaladas como sugerimos el carácter gnoseológico-político de la expresión en la prosa de Marx, en tanto sustancia y forma del conocimiento con un objetivo polémico, abierto:

Lucha fatigada y a la vez infatigable por la expresión, sabiendo Marx, como sabía tanto, que [...] tiene su propia misión hacia la ciencia, *pero también una misión política*. ¿No es verdad por eso, que leyendo a Marx se tiene a veces la sensación de una fuerza como encarcelada entre los flancos de un párrafo, de conceptos casi violentos amenazando con romper su espacio y estallar por en medio del mínimo hueco que se pone entre una palabra y otra sólo porque no pueden convertirse en *una sola palabra capaz de contener aquella abundancia* a la que se adivina siempre capaz de ser aún más grande que sí misma?¹⁴⁴.

Lo primero destacado en cursivas es explícito respecto a los dos ámbitos que la interpretación barroca de Zavaleta extrae productivamente de su lectura de Marx. Pero esclarezcamos antes la aparente formalidad de un recurso retórico como el que utiliza signos de interrogación, para una afirmación que se sostiene como certeza personal. Zavaleta no interroga como recurso de exposición o concesión a un auditorio, pues se trata de un texto escrito destinado a la reflexión del lector. Pero si acaso se tratara de esto únicamente, podría decirse que es una concreción en su prosa de la oscilación esquizoide de otros extremos de la misma, en la que la contundencia y descripción sin atenuantes, rotunda, de una certeza desafía toda cortesía, como en la descripción de Bolivia como "la patria de la injusticia" (apartado III. 4).

Esta primera oración citada como exégesis de la expresión en Marx, destaca la posibilidad de resumir las cosas, de expresar discursivamente la realidad como resultado de una capacidad infrecuente; en la segunda idea y de modo semejante, se alude a una virtud

¹⁴⁴ Ver el ensayo "Clases sociales y conocimiento" en René Zavaleta: *Obras completas*, Los Amigos del Libro, Cochabamba, 1988, p. 215. Énfasis mío.

casi divina, recibida como un don de un ser superior, mediante la cual se realizaría una verdadera transfiguración¹⁴⁵ de los datos generales en su ápice o cima; en la tercera noción, parece sugerirse el tamaño de un deseo que ninguna realidad podría satisfacer. En los tres casos, son subcepciones fonéticas de los términos utilizados por Zavaleta, que dan mejor cuenta de la connotación que parece posible entender respecto a la prosa de Marx, cuyo trasfondo sería en realidad el trabajo invisible de la historia en los productos humanos, incluidos los más sutiles, los del pensamiento. La posibilidad de equívocos y oscuridades no se restringe, sin embargo, a la hermenéutica del ensayo de Zavaleta; a un probable desconocimiento de las distintas versiones publicadas del mismo; a su versión mutilada en las Obras completas de la decaída editorial Amigos del Libro; o a su sintaxis, sino a la connotación crítica del discurso social, que es el núcleo del ensayo sobre las formaciones económico-sociales aparentes estudiadas por Marx: es el reconocimiento de la aptitud marxista en el mejor conocimiento históricamente posible del capitalismo y la posibilidad de falsear su espíritu a través de una interpretación descontextualizadora.

El propio Zavaleta desarrollaría un sentido particular de la connotación, afirmando en su *Work in Progress* inconcluso (LNP, 1986b) que el hombre se conoce en el reencuentro, en el modo material de presentarse en el mundo, puesto que ser es también parecer. Precisa allí lo que serían los prejuicios para la forma del conocimiento (la ciencia) en que el hombre aparece en la historia del mundo, vaciado de la capacidad de reconocerse, de ser. En suma, la dimensión ontológica de la expresión humana, señalada clásicamente en el sentido de unidad de la substancia y atributos diversos. No siendo la expresión una producción en sí misma (dimensión ontológica) sino teniendo atributos que se expresan a su vez —especie de “expresión de la expresión” (Deleuze, 1986: 10)—, atributos que según el modo de la expresión modifican la naturaleza de esta última. En el caso de la lectura de Marx por Zavaleta, se trata del atributo específicamente gnoseológico-político, cuya sustancia (el marxismo de Marx) no sólo expresa dicho atributo, sino que lo explica y envuelve (que es la manera en que se definen las dos acepciones generales del verbo *expresar*), de modo que prolonga lo que el marxismo de Marx expresa, implicándolo como un todo, como un Uno inmanente que es lo que se expresa y conoce en un sentido político marxista.

¹⁴⁵ Este término relativo a la idea de *mejorar una realidad dada*, fue elegido por Zavaleta en la segunda versión (para libro de varios autores, después de publicarse en revista) del ensayo en cuestión, ver FAF, 1979.

Esta es la manera en que Zavaleta incorpora el significado ontológico y gnoseológico de la expresión y también una dimensión teológica de la política en el marxismo animado por Leibniz y Spinoza, que representa una revisión gnoseológico-política de la expresión del marxismo en tanto teoría histórica de la época del capitalismo moderno. Englobar el conocimiento político de la expresión (*i.e.* la capacidad de transformar cognoscitivamente la realidad “desde el pensamiento de Marx”), no puede significar que la expresión sea una emanación del ser, sino que constituye una causa inmanente; no un entendimiento exterior a la cosa, sino el despliegue “de la cosa en ella misma y en la vida, [lo que supone] cierta idea de la expresión [: es ella] la que establece la relación con el entendimiento, no a la inversa” (*cf.* Deleuze, *op. cit.*: 14-15).

Algún comentarista del marxismo de Zavaleta entiende exactamente lo contrario: la teoría como un recurso *ad hoc*; *v.gr.* Lazarte, quien asevera que “en libertad y en democracia, no hay monopolio de la verdad, y quizá lo que se toma de [Zavaleta] es lo que cada uno necesita” (en “Presentación” de EAL, 1990: 8). Precisamente en sentido contrario opera el epígrafe de San Agustín en el principal texto exegético de Zavaleta sobre la prosa de Marx (“Formación aparente y forma transfigurada en Marx”, FAF, 1979); dicho epígrafe será reescrito por Zavaleta en el mismo volumen que Lazarte presentara y (suponemos) leyera, en este caso como crítica más amplia del papel de las ciencias naturales como “racismo folk”, es decir, como ejemplo del irracionalismo expresado por los supuestos de un discurso científico biologicista:

[Existe un] desdén universal y ancestral entre los hombres que desprecian todo lo que no conocen[,] un peligro al que tiende lo elemental del hombre. Se trata siempre de probar prejuicios que preexisten. (EAL, 1990: 215).

El desprecio de lo que no se conoce (o su elogio irracional), es la forma primitiva de interpretación que no logra expresar un nivel de explicación científica. Por la crítica de Zavaleta al uso de citas de Marx para desvirtuar su pensamiento, es que podemos añadir un grado segundo de desconocimiento: el que pretende elevar la ignorancia al rango de conocimiento y legitimarlo basándose en una presunta indistinción del conocimiento, en un contexto en el que la teoría de Zavaleta era referida como argumento de autoridad sobre la crisis o decadencia del marxismo, en tanto explicación válida de la tradición cultural

boliviana (véase la legitimación del neoliberalismo del MNR en los 90, de varios de los intérpretes de Zavaleta de la década anterior).¹⁴⁶

En el primer caso, que se puede relativizar en tanto ficción (literaria) sin pretensiones de conocimiento social y sin embargo parte de cierto irracionalismo histórico, valorar la obra de Zavaleta (la obra, no su pensamiento) limitándolo al contexto latinoamericano, al tiempo que eludiendo la explicación de sus condiciones de producción específicas y biográficas. En el segundo, con un tono de familiaridad personal —Lazarte, *op. cit.*, a quien Zavaleta se dice, hacía la broma de llamarlo impostando su apellido al francés con las eres arrastradas— se reduce la expresión del marxismo de Zavaleta —así como el barroco a un mero estilo, siendo en realidad un concepto por la pluralidad cultural que integra, según analiza Maravall (en apartado metodológico b., *supra*)— a una cuestión de particularismo terminológico: “Si en algún momento hubo en René un flirteo por la forma literaria barroca (probablemente nunca lo abandonó dada su íntima inclinación poética), en sus escritos más densamente prosaicos encontramos ese barroquismo expresivo como una forma de inventar expresiones. [A] veces la idea no estaba en la plenitud de su desarrollo, o estándolo, era la expresión la que no se ajustaba a su contenido [lo que nos induce a inferir] un ‘idiolecto’ zavaletiano” (*ibid.*: 15-16). Se trata precisamente, de una interpretación antimarxista, es decir de una oposición ideológica a la significación cognoscitivo-política de la obra de Zavaleta basada en los atributos gnoseológico-políticos de la prosa de Marx, que intentara infructuosamente trasladar al ámbito acotado de la tradición liberal el tema de la expresión misma. La coincidencia de esta pretensión de un sector local de la intelectualidad boliviana, cuya influencia en el escenario político se practica a través de mediaciones académico-institucionalistas, se puede observar en la tentativa de prever cierto anacronismo del pensamiento de Zavaleta, en el mayor *Diccionario histórico de Bolivia* (Antezana, 2002b, ver apartado a.1).

¹⁴⁶ Como descripción de esta legitimación y sus contradicciones inherentes: “Si volvemos a usar las opiniones sobre la obra de Zavaleta Mercado como parámetro indicativo, se diría que Lazarte ha mantenido con ella —así como con la idea de socialismo— una relación de creciente distanciamiento. Al principio trató de interpretarla del modo menos marxista posible (tratando de “desmarxistizar” a Zavaleta, si cabe la expresión) para luego acabar mostrando desacuerdos esenciales de un modo más abierto”. También: “Otra operación interesante de relacionamiento ambiguo [...] limitando la validez de su obra [la de Zavaleta] al pasado [es la que] hace Carlos Toranzo, por ejemplo, resaltando de paso el trabajo del propio Lazarte: “Si en un momento, Almaraz o Zavaleta eran claves para entender al país, hoy [1993] se puede decir, sin temor a exageración, que sin acudir a los textos de Lazarte son ininteligibles todos los cambios y transformaciones que ha vivido Bolivia en los tiempos contemporáneos”. En Gil, 2003: “Cambiar para preservarse”, pp. 48-51.

En consecuencia es preciso distinguir bien, respecto al arte y no sólo de Zavaleta, que mientras el *talento* es la habilidad para expresar lo que se puede concebir, el *genio* no es un grado del talento sino la fuerza de lo concebido que revela por primera vez algo de la naturaleza del objeto estudiado, si bien es preciso algún grado de talento para que el genio pueda realizarse (cf. Langer, *op. cit.*: 378). Respecto a Zavaleta, no hay duda respecto a la fuerza de su expresión, de su capacidad creativa en el arduo ámbito del conocimiento social de una sociedad escasamente homogénea. También existen, visiblemente, defectos de talento (que no hacen justicia a la fuerza creativa) en su escritura, reproducidos como forma en la dimensión del discurso oral; por esto último es difícil considerar que se trataría sólo de defectos inherentes a la naturaleza de lo tratado. En lo relativo al talento es que su lectura se dificulta. También podemos observar lo contrario: es precisa una "lucha por la expresión" y la materia ("Bolivia") le exigió a Zavaleta un aprendizaje de la capacidad sintética de Marx, al que llevó al plano de lo que llamó "síntesis connotadas", en las que su capacidad expresiva para atender la historia natural de Bolivia es extraordinaria, aunque opte por una narrativa mítica propia.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Comparativamente, en el caso de Quiroga Santa Cruz puede observarse la superioridad de su talento, por lo que como autor dijera autocríticamente en la contraportada de su primera novela, *Los deshabitados* (1957) respecto a *cómo fue escrita*: "Como no debe escribirse nunca un libro: es *casi* una secreción". El énfasis señalado ("casi") admite que la lucha por la expresión cedió a la intuición en el acto de escribir. La crítica cultural boliviana, que atiende a la forma de manera conservadora y no al trabajo mayor por la "forma significativa" o la "lucha por la expresión", yerra repitiendo que *Los deshabitados* (1957) tiene un peso mayor a *Otra vez marzo* (1994).

III.2 Racionalización weberiana y validación marxista

El problema que subyace es el del propio interés o instinto de conservación en materia de pensamiento. [Todo] hombre se debe en primer lugar a sí mismo, a su identidad. El poseerse uno a sí mismo con plenitud, es decir, el autodeterminarse, lo habilita para pensar en todo lo demás. Primero hay que ser uno para dar algo después, si cabe. Cierta grado de egoísmo saludable es la clave de la soberanía pero también de la conciencia de clase o de la personalidad, de toda forma de autodeterminación.

RENÉ ZAVALA: *Lo nacional-popular en Bolivia*. (LNP, 1986b: 195).

Según Hernández Arregui (2004a: 30), Max Weber era uno de los pocos críticos del marxismo dignos de tomarse en cuenta. De principio a fin, en los extremos de su producción intelectual escrita (1955, 1983) y en los límites de nuestro estudio (“recorte metodológico” simbólicamente representativo al respecto), la obra de Zavaleta muestra que el problema de la *expresión* —constitutivo de la intersubjetividad nacional-popular, especialmente en aquellos aspectos enigmáticos en que su prosa, sin un aparato crítico suficientemente explicativo y probablemente por el carácter modesto o de emergencia de su publicación¹⁴⁸— es el índice más seguro para iluminar la explicación de la realidad, así como la singularidad biográfica y ubicación teórica de su autor al interior del menudo y complejo juego de matices de la lucha ideológico-política (delimitación intersubjetiva del conocimiento social). El momento cognitivo era dialéctico y no lógico; por la misma razón Adorno adoptaría el quiasmo de Marx respecto a que la filosofía no era “una cuestión de lógica” sino “la lógica de la cuestión” (Adorno, 2005: 184).

El punto de partida de la expresión como “forma significativa” autónoma al interior de una visión barroca es, paradigmáticamente, la música. La pertinencia de esta perspectiva remite no sólo a la importancia del “sentimiento de la forma” postulado por Langer —“la música no presenta la realidad en forma más directa que el discurso filosófico, sino [una] imagen no discursiva, *globalment*, como dirían los franceses” (*ibid.*: 114)— y el consiguiente valor explicativo que se desprende del análisis de la música para el *habla interna* de Zavaleta, sino que la “dialéctica negativa” o de polaridades en flujo de Adorno,

¹⁴⁸ La muy modesta edición de “Juventud”, reproduce las negritas señaladas y otras varias a lo largo de *Las masas en noviembre*, sin ninguna aclaración; la edición mexicana de Siglo XXI de *Lo nacional-popular en Bolivia*, procedió sobre materiales parciales de dicha obra póstuma, además de un aparato crítico que inevitablemente dejara incompleto el autor y notas varias no incluidas.

también partió de ella para desarrollar su interpretación de la historia y una ambigüedad característica que es inherente a la expresión que aquí tratamos.

Pero además, la relación entre verdad y sociedad o conocimiento y transformación de la sociedad, dependía de la dimensión intersubjetiva de la dialéctica, sea en la forma de Hegel (amo/esclavo), sea en la de la lucha de clases marxista, de modo que la limitación de Adorno de que la verdad no dependía del consenso subjetivo, intentó ser corregida por Jürgen Habermas con su teoría de consenso democrático, entendido como "comunicación sin distorsiones" (cf. Buck-Morss, *op. cit.*: 183 nota 33). Zavaleta adoptaría dicha teoría de Habermas, en *Lo nacional-popular en Bolivia*, en la que lo mismo que Adorno, el diálogo entre iguales mantenía la individualidad del sujeto (no podía reducirse a la clase dominante o al Partido Comunista).

Consideremos que para Adorno, la música, lo mismo que el tiempo, depende por fuerza de una sucesión que la obliga a "ir más allá, a transformarse en algo nuevo, a desarrollarse a sí misma" (*cit. por Buck-Morss, op. cit.*: 102). Esta interpretación, tributaria de la estética de Lukács y de Kierkegaard y otras formas de idealismo (*ibid.*: 103), definía la *forma* de la historia a partir de un *contenido* literario que no era simplemente subjetivo, sino que incorporaba las condiciones históricas en que se realizaba y que en el caso de Zavaleta se vería acrecentada al recurrir a la novela épica (la de Conrad) en el sentido en que la había definido Lukács en su conocida *Teoría de la novela* (escrita entre 1914-1915), es decir, como representativa de una época histórica burguesa en la cual, si la vida ya había perdido la plenitud de su significado, todavía creía en dicha totalidad.

Por su parte, la significación musical en el barroco parece haber surgido de una reflexión filosófica anterior sobre el término "expresión", ya que las estructuras tonales que denominamos "música" presentan cierta analogía con las formas de sentimiento humano o, para decirlo en toda su significación: con la forma lógica de "la grandeza y brevedad y el fluir eterno de todo lo vitalmente sentido" (Langer, *op. cit.*: 35). Dicha analogía es un requisito de la relación entre símbolo y significado, en este caso de la música, porque es más fácil de percibir, como símbolo de la vida emotiva, de modo que el *interés en algo* resulta imprescindible ya que sin construir esta relación resulta erróneo decir que podemos articular las ideas deseadas. Por todo ello puede decirse que el símbolo expresivo de lo

nacional-popular en Bolivia es el barroco y esta es también la ambigüedad intrínseca del barroquismo teórico de Zavaleta.

Lo que la música estimula, como función suya, es la expresión de un sentimiento que no es sintomático del presente del creador (o del autor), sino expresión simbólica de las formas de la sensibilidad tal como él las comprende. No se trata de un estado emocional personal, sino del saber que se tiene como “vida interior” y que se extiende a lo humano (*ibid.*: 36). En cambio, el modelo de la forma simbólica que es el lenguaje, oscurece el hecho real de que la música es una forma simbólica particular; asigna significados a partir de la experiencia y en una correlación de uno-a-uno, semejante al trabajo psicoanalítico respecto a la *realización posible* del deseo, por el que todo símbolo que nombre algo es “tomado como uno”, pero existen símbolos complejos que son formas articuladas cuya función o expresión lógica es connotar o denotar otras formas que el símbolo expresa. Tal es el caso de la música —y del concepto que califica una formación social como “abigarrada”—, cuya entidad mayor o composición no se produce simplemente por mezcla como con los colores, sino que su articulación consiste en que su estructura se da a nuestra percepción (*cf. Ibid.*: 38).

En el caso de la música, debió ser central para Adorno —y lo fue para la exégesis marxista de Zavaleta, respecto a los límites del modelo de regularidad del modo de producción frente al concepto intermedio de formación social— la comprensión de que, careciendo de una característica del lenguaje señalada, la asociación fija no correspondía a una referencia única e inequívoca, pudiendo así recurrir libremente a formas articuladas que convengan a su significado, es decir, expresando “una idea de cualquier cosa concebible en su imagen lógica [al punto que] su función simbólica sólo vagamente se llama significado, ya que falta en ella el factor de referencia convencional [resultando así] la música un símbolo no consumado” (*ibid.*: 39); lo que aquí cabe extender hacia las formas articuladas o conceptos sociales en su sentido “abierto” antes que detenido; como puede verse en la (auto)crítica de Luis H. Antezana (su “Introducción”, en Tapia, 2002) a una lectura previa de las categorías de Zavaleta que sugería su agotamiento.

A propósito del juego de tensiones entre teorías y conceptos en la prosa de Zavaleta, también puede iluminarse el mismo sin abandonar la hipótesis de que esta dialéctica indetenible en el sentido de Adorno, tiene el límite de sujetarse conservadoramente a las

paradojas en vez de superarlas y recordando que el ritmo musical es también análogo a la prosa de Zavaleta, en tanto consiste en establecer “nuevas tensiones al terminarse las anteriores” (*ibid.*: 121). El ritmo en efecto significa, antes que una división en tiempos iguales, una relación entre tensiones que se completa con el principio de repetición (*ibid.*: 123) en un modo bastante libre: el que Zavaleta *elige* para narrar la historia, desde sus primeras intervenciones explícitas acerca de la historia nacional, luego desarrollada en *Lo nacional-popular en Bolivia*.

Por tanto, al contrario de lo que suele decirse, cabe pensar a la música como una dimensión más rica que la del lenguaje lógico o narrativo, en virtud de su estructura dinámica, que puede expresar formas de experiencia vital para las que el lenguaje resulta estrecho. Dicha teoría sobre la música es generalizable al arte, en tanto una forma articulada pero no discursiva, que sin referencia convencional logra un alcance mayor en el sentido de una “forma significativa”. Lo que a los fines de la presente investigación importa señalar de la “forma significativa” descrita, es que, como la música en tanto forma extendible, la experiencia que posibilita se basa en una apariencia tan vívida como la realidad, lo que desde la poesía Schiller llamó apariencia o *Schein*, referida en los apartados metodológicos (*supra*).

La apariencia tiene una función notable: libera la percepción y activa la capacidad de pensar de todo propósito práctico, de manera que así el conocimiento atiende precisamente a las apariencias *en cuanto tales*. Por eso señala Langer que la fusión de la ilusión en el arte no es la ficción, como se suponía desde la filosofía o psicología, sino lo contrario: el desprendimiento de la creencia, una contemplación libre de significados comunes (*cf. Ibid.*: 51). Lo mismo cabe afirmar de los mitos: los hechos del mundo inanimado son símbolos poderosos de formas animadas, precisamente porque no son procesos vitales (*Ibid.*: 123). Esta virtualidad provoca una extrañeza, porque se parece al lenguaje si bien su forma lógica es diferente. La “forma significativa” que no significa nada, permite manifestar una dimensión distinta a la del mundo cotidiano; en tanto meras formas, sólo existen para quien las percibe. No se trata de la forma abstracta como ideal (una cuestión que es lógica), sino de formas que al ser liberadas de sus empleos comunes, permiten construir símbolos que sean expresiones del sentimiento humano, cuestión en la que la prosa de Zavaleta es extraordinaria.

Como el discurso científico convierte en “contenidos” los aspectos cualitativos de la existencia, concluye reforzando una paradoja entre forma y contenido cuya solución consiste, por tanto, en estructurar la forma con relaciones peculiares a ella que son elementos formales de su estructura, no contenidos. No puede entenderse como un sentido literal que evoca sentimientos, que es lo que constituye el gran peligro de toda representación; “una garantía de significado en el estilo familiar de la realidad” (*cf. ibid.*: 54-55). Con este conocimiento se entiende que el sentimiento sea inherente a cualquier forma imaginaria, de modo que los elementos que desde un principio no están ordenados por una relación, no constituyen estructuras o formas, mismas que si residen en algún lugar éste es de tipo intelectual.

Así, las dificultades de comprensión son mitigadas al notar que una expresión no tiene como correlato un sentimiento verdadero, sino *ideas de sentimiento* y que el lenguaje no expresa cosas o hechos sino *ideas de cosas o hechos*. Si una palabra se puede aprender y usar sin conocimiento de su significado —y en algún caso, podríamos añadir, resolviendo problemas de comunicación a los que resulta indiferente su uso incorrecto, como el español que aun mal estructurado se entiende— abstraer la forma requiere de mayor claridad y en este sentido, como señalara Thomas Mann (*cit. por Langer, op. cit.*: 61), no existen formas superiores o inferiores, sino que en cada una de ellas está completo el arte en cuestión.

De esto podemos inferir que la inutilidad del goce es la naturaleza de su valor. Si debe hablarse, porque el discurso filosófico lo impone, del ser, conviene entenderlo como el goce asexuado del cuerpo; el goce en la imposibilidad del Uno, cuya exigencia proviene del mismo goce diferente al hecho sexual que “no se relaciona con el Otro como tal” (Lacan, 1983, 2: 17), de modo que en rigor no puede *hablarse* del amor: el amor no puede ser descrito. No deja de ser notable que Lacan reconociera que lo que pudo decir sobre signifiante y significado —una articulación lingüística central, cuya importancia para el proceso de transferencia psicoanalítica es innecesario señalar— se encontraba ya en San Agustín (en su diálogo *De Magistro*) como “lo que hay de más agudo en el pensamiento moderno sobre el lenguaje” (Lacan, 1996, 1: 362).

Para Lacan se trata del corazón de su propia enseñanza, de la diferencia entre la comunicación mediante señales y “el intercambio de la palabra inter-humana”; San Agustín está, de entrada, en el elemento de la intersubjetividad (*ibid.*: 362), pero no distingue al

conocimiento de la dialéctica humana del reconocimiento que aporta Hegel (*ibid.*: 372). A la objeción de su hijo Adeodato, respecto a que el significante "basura" es más noble que la cosa significada, San Agustín señala que entre la cosa y el signo se introduce el conocimiento, es decir, la ciencia: el *nombre de la basura* advierte sobre el comportamiento que hay que tener ante esa cosa, de modo que su conocimiento sea preferible a su nombre, semejante al papel del olvido evitando que la memoria se convierta en un basurero de detalles irrelevantes. Si el conocimiento de las cosas es preferible a los signos, entonces *se habla para conocer*; frente al significante "basura" y la basura misma, el conocimiento viene de las cosas y no del significante,¹⁴⁹ no se trata de una ambigüedad semántica sino de la ambigüedad subjetiva con que se habla; incluso el sujeto ilustrado a menudo *no sabe lo que dice* (*cf. Ibid.*: 374).

En un primer momento reflexivo, el problema de la expresión en Zavaleta es el de la expresión de sí mismo, de una personalidad joven en trance existencialista. Una situación personal acentuada por la identificación intelectual y de personalidad del joven y casi bachiller boliviano con el católico antiburgués León Bloy, la teoría cultural conservadora del italiano Benedetto Croce y la filosofía existencialista del danés Søren Kierkegaard. Pero de los tres, será el primero, no casualmente una de las más acervas prosas de la quejumbre y la injuria que se recuerde, el que calaría más hondo en la propia prosa de Zavaleta.

Se trata entonces de comprender la noción de *unidad* del barroco, que es una unidad artística señalada en el preámbulo metodológico y del que la correspondencia de Goethe ofrece un ejemplo, a propósito de un informe que recibiera de Bettina Brentano: "Toda creación verdadera de arte es independiente, más poderosa que el artista mismo [y como] la música da a la mente una relación con la armonía [total]. Cualquier idea sola y separada tiene en sí el sentimiento de la armonía, que es la unidad" (*cit.* por Langer, *op. cit.*: 125, nota 12). La unidad que logra Proust, por ejemplo, luego de criticar el método de Saint-Beuve y comprender que toda obra es superior a la vida cotidiana de su autor.

Esto es lo hace también Zavaleta, ésta la orientación metodológica de su perspectiva histórico-política como comprensión global en la dirección indicada por Goethe. Sin embargo no explicita el porqué de dicha globalidad, que puede encontrarse en el epígrafe de Benjamin a su *Trauerspiel* ("drama barroco"), que cita la teoría de los colores de

¹⁴⁹ *V.gr.* los parisinos bautizaron los botes de basura del s. XIX, con el nombre del intendente que los impusiera como recipientes idóneos: Poubelle (*cf. Braunstein, op. cit.*: 132 nota 12).

Goethe, ya que el todo no puede alcanzarse por el saber (privado de interioridad) ni por la reflexión (privada de exterioridad): “Nos vemos obligados a *considerar la ciencia como si fuera un arte*, si es que esperamos de ella alguna forma de totalidad” (1990: 9. Énfasis mío).

En el drama barroco alemán de los siglos XVI-XVII, la teoría de la soberanía expresada en la imagen del Príncipe o gobernante es barroca, porque no se modifica ni con “la más espantosa de las degeneraciones” (fratricidio, incesto, infidelidad, asesinato conyugal), siguiendo la máxima referida por Gryphius: “La púrpura lo tamará todo” (*ibid.*: 55). Por esto Benjamin agrega, que se trata del despliegue del poder “con la máxima embriaguez” y al mismo tiempo de la antítesis entre el poder y la facultad de gobernar; la incapacidad para decidir.

Al recordar que el lenguaje, como la poesía, es una creación estética expresiva en sí misma y que, aunque no lo sepamos con rigor, lo sentimos así porque es cierto, no estamos sino recordando que la poesía, el lenguaje, es una forma de música. La música, que ha sido considerada como la más abstracta de las artes, en el sentido histórico es la más concreta, “ya que ningún arte está más integralmente referido a la dimensión temporal” (Buck-Morss, 1981: 102). La música es un arte que ocurre dice Langer (*op. cit.*: 116); Borges gustaba repetir la misma idea, expresada por Whistler con más clara concisión: “El arte sucede” o, más poéticamente desde Angelus Silesius: “La rosa es sin porqué”; con todas las reverberaciones expresivas de las lenguas implicadas, el inglés y el alemán, que aquí se sacrifican a la idea común y su traducción castellana.

Por lo dicho, no debe sonar extraña, no debiera sobreinterpretarse como un artificio caprichoso ni motivar la sospecha de un referente musical inspirador ausente, la expresión que Zavaleta crea análogamente al tiempo virtual creado por la música, para nombrar al último de los capítulos (que en tanto título es una síntesis), de su *Work in Progress* sobre la historia de Bolivia como un todo, *Lo nacional-popular en Bolivia*. Dicho capítulo se puede inferir correspondía al núcleo explicativo de la revolución nacional de 1952 —lo señala Tapia pero sin explicar por qué (2002: 336-337)— pues luego del capítulo segundo (“El mundo del temible Willka”), Zavaleta anotó en su manuscrito que: “El 52 [la revolución nacional de 1952] no habría sido posible sin Willka” (M3: 5). El cuarto y último capítulo se titula, congruentemente con nuestras premisas sobre el carácter simbólico de la expresión

y su concreción histórica o “forma significativa” adecuada a su objeto: “La canción de *la* María Barzola”.¹⁵⁰

Lo dicho hasta aquí pudiera bastar, para argumentar teóricamente a partir de un valioso testimonio respecto a las influencias intelectuales de un marxismo no dogmático en Zavaleta, cuya importancia para nuestro problema de la expresión es decisiva, y cuyo lugar ha sido eclipsado por referencias casi exclusivas a Antonio Gramsci en las principales investigaciones previas, incluso por Luis Tapia, que afirma seguir la extensa obra de Albarracín Millán sobre el pensamiento social boliviano, como “referencia básica para realizar la contextualización intelectual” (Tapia, 2002: 40, n. 4). Los trabajos contemporáneos más consistentes sobre Adorno, además de su propia obra sobre la estética de Kierkegaard, a quien consideraba un “pensador barroco” (Adorno, 2006: 82), entienden por “dialéctica negativa” —que Albarracín llama “descongelada”— su característica producción de teoría, a partir de la iluminación de un principio por otro opuesto e incluso contradictorio (Buck-Morss, *op. cit.*: 358).

En términos estéticos, el cuestionamiento de lo universal supone la crítica a los géneros o estilos en el sentido hegeliano (por ejemplo la clasificación del arte en simbólico, clásico y romántico). Jameson (2010: 243) denomina avance dialéctico mediante una limitación estratégica a la teorización de Adorno, que comienza por reconocer a Croce este planteamiento relativizador con fines de superar falsos problemas alrededor de la estética, metodológicamente más productiva que la estética de Baudelaire, que es básicamente especulativa (*cf.* Stevens, 1994: 111).

Para el tema que trabaja nuestra hipótesis central, el del problema de la expresión y la intersubjetividad de lo nacional-popular en Bolivia, la estética consiste en el trabajo de abstracción (“lucha” intelectual para Zavaleta), en el contexto dominante del sistema

¹⁵⁰ En el original (M3: 10). Énfasis mío para destacar la importancia expresiva del artículo implicado: el tuteo del sujeto minero como pauta deliberada y no del inconsciente de Zavaleta. Tapia cita suprimiendo el artículo (“La canción de María Barzola”, 2002: 335-336 y 346), quizá con sentido gramatical, pero desatendiendo su propio postulado sobre lo nacional-popular como *colocación e identificación* de Zavaleta. Podría considerarse una *inexactitud acertada* si reflexionamos sobre la autopercepción de Zavaleta inscrita al final del índice de sus notas sobre *Lo nacional-popular en Bolivia*: “Lo veo bien para lo mal que está” (M3: 10), que, siendo una apreciación estética y no lógico-discursiva, refleja una consideración consciente del texto como “objeto de arte”, pero el rigor sobre su pensamiento y praxis de lo nacional-popular sugiere mantener el original, puesto que así lo había dado al público en un texto anterior: “El campo de la María Barzola” (ECN, 1967: 56). La mejora del texto póstumo de 1986 (escribiendo “canción” en vez de “campo”) respondía, si no sobreinterpreto, a lo que había causado extrañeza al joven Zavaleta de los escritos de Marcelo Quiroga Santa Cruz que denostaba (ver *supra*, II.2, última página).

capitalista contemporáneo no sólo tecnológicamente avanzado; es decir, analizando críticamente lo universal más allá de la "retórica tecnológica" de Adorno que se apoya en lo nuevo, puesto que, como es evidente, lo tecnológicamente más desarrollado es también lo que más pronto caduca (Jameson, 2010: 291).

En otros términos, se trata de los fenómenos estéticos que siendo parte cultural de un todo mayor al que pretende sustituir, resultan ideológicos del mismo modo que "lo nuevo" corresponde a una categoría histórica de la producción capitalista. El culto de lo nuevo y la modernidad, hacen palidecer como artefacto ideológico al comparativamente feudal culto de la personalidad estalinista, cuya naturalización inhibe ideológicamente su análisis en el discurso liberal. Mientras el estudio de una obra de arte (el texto poético, moderno) preserva la contradicción inherente entre su equivalencia y universalidad (en lenguaje marxista el valor de cambio y su forma mercancía), la obra de arte en sí misma no puede ser sino paradójica, porque comparte los límites de la forma mercancía (*ibid.*: 260), pero lo hace del mismo modo que la mercantilización preserva la *abstracción estética* en crisis en la modernidad, pues la heterogeneidad de datos no puede significar ya nada y se expresa en el problema marxiano de la producción y por marxiano se entiende la interpretación exegética de Marx.

En otros términos, el significado o subsunción de una obra de arte concreta en un género universal, no expresa (explica) a dicha obra concreta. Entendemos entonces que la *Schein* (Jameson suele aludir más y creo que mejor a *ficción*) como concepto ambiguo de la abstracción estética y no como categoría de definición del arte, mantiene la potencialidad productiva de expresar en su ambigüedad, una renovación (no ruptura) de la estética modernista al no agotar la abstracción estética como tal.

Lo que se destaca aquí, retrospectivamente, son los antecedentes de esta exploración en la expresión de Zavaleta; la interpretación original de Thomas Mann acerca del arte de Adorno (su filosofía de la música en particular), con el objetivo de elaborar su novela *Doktor Fausto*; según Jorge Luis Borges en privado con Bioy Casares, uno de los más afamados fraudes artísticos, es decir, uno de los mayores éxitos comerciales de apariencia estética. Lo que la opinión de Borges subraya es la crisis de legitimidad del "verdadero significado" de una obra de arte, la pérdida de creencia en el arte por su recepción más intensa de lo que es. Se trata de un efecto de lo moderno ("lo nuevo"), al modo de la

censura o crítica de la mimesis como pasado limitado y que no se restringe a las disputas internas del realismo respecto a cómo aproximarse más a la realidad (*v.gr.* Robbe-Grillet vs. Balzac, en Jameson, 2010: 256-257).

Dado que las obras "auténticas" o locales, desnudan en el mismo grado la distancia entre lo universal y lo particular, fracasan en el sentido estético normativo tradicional; fracasa su recepción, lo que es importante como intersubjetividad y más notable como producto político de dicha intersubjetividad; por ejemplo, la confianza en lo nacional-popular, entendido por Zavaleta como las "tradiciones autodeterminadas" (sindical-comunitarias) en Bolivia. Lo universal representa el retorno de lo mismo al que se resiste la coyuntura política, "el aquí y ahora sin nombre, único, incomparable" (*ibid.*: 253); o si se prefiere, lo que en tanto inclasificable es nuevo. Por eso la estrategia dialéctica de Adorno (y la exégesis marxista de Zavaleta) suelen ser una crítica del falso universal, no menos que el dilema de una crisis de apariencia que es un desafío a la interpretación tradicional.

En el sentido de Langer y Jameson, dicha "forma estética significativa", resultado de un esfuerzo de la abstracción intelectual de la teoría, devuelve el pensamiento de Mann y Tolstoi, renovados luego del fin de la estética como disciplina filosófica cerrada, cuya conceptualización muerta (*Schein*, según Jameson, 2010: 245) no puede ser desechada sin más, debido a su ambigüedad productiva que cede campo a otras pautas de interpretación. Se trata de un socavamiento nominalista —término de Adorno, cuya categoría formal de definición es "construcción"— de la estética tradicional, a partir de sus conceptos formales, salvo que la llamada *mimesis* de Adorno —metáforas convertidas en paradojas, en Zavaleta— debe sujetarse a la *expresión*, aquí privilegiada sobre el antiguo concepto de *estilo* y la *Schein*, a su trascendencia (*ibid.*: 246).

De manera que el aporte general del marxismo de Adorno —realizado por la exégesis de Zavaleta en el análisis sobre la formación económico-social boliviana, pero limitado ideológicamente a la intersubjetividad de lo nacional-popular— consiste en reemplazar la relación universal-particular por la "dialéctica negativa" o *irresoluble tensión* en las obras de arte concretas y en los textos en general, algo que en el caso de la obra de Zavaleta fue constatado descriptivamente por Antezana como "tensiones", no en su carácter irresoluble que porta también la "paradoja señorial": "Se puede obligar todavía a los conceptos estéticos tradicionales a servir dialécticamente cuando la identificación de lo que los

contradice y los desuniversaliza queda sistemáticamente asegurada" (Jameson, 2010: 246).¹⁵¹ Aptitud materialista semejante se atribuye a las mónadas de Leibniz y la de Hegel, a pesar del encierro idealista de su ámbito estético (*ibid.*: 279 ss.).

La mencionada utilización subvertora de los conceptos formales, tiene un correlato en el sujeto psíquico en tanto resistencia a los universales y constituye un aporte de la "dialéctica negativa" de Adorno en el estilo diríamos de Wittgenstein, una reversión de la subjetividad hacia la objetividad al eliminar falsos problemas, de modo semejante a lo que frente al marxismo ortodoxo depura la exégesis marxista de Zavaleta. El paradigma histórico de su pensamiento (no poético), es el que corresponde y se limita por el surgimiento de la modernidad (Marx sumado a Weber, según Jameson, 2010: 248 y que es el proyecto de investigación de *Lo nacional-popular en Bolivia*, LNP, 1986b: 9 ss.) y el modernismo estético simbolizado por Baudelaire.

Weber será significativo para Zavaleta, por múltiples razones constitutivas de su formación profesional (en Derecho y con lecturas de Derecho político que se orientaron hacia la Sociología) y de la imagen que tenía de Tamayo¹⁵², pero será la noción explícitamente declarada en la introducción metodológica de su investigación académica en México (en la UAM-Xochimilco), relativa a los grados de "democratización social" y la noción axial de "óptimo social", los que definirían su articulación con el marxismo, toda vez que suponen el grado de eficacia entre lo económico-social y lo político.

Sin embargo del rigor y la extraordinaria expresividad discursiva de Zavaleta, no debemos omitir el grado teleológico demostradamente deficiente de su modelo narratológico, reforzando así una de las constataciones de este estudio, respecto a que la capacidad imaginativa correctamente entendida como parte inseparable del discurso histórico, la necesidad de la ficción para el conocimiento de la realidad puede resultar altamente errónea para la praxis política; en otras palabras, que el realismo figurativo de

¹⁵¹ La postura política de Jameson reivindica tácticamente, lo que por definición tiene límites como conservación de un pensamiento respecto a "lo ya avanzado por Adorno", un *pathos* conservador teórico se filtra en su "primer paso mínimo de lograr un movimiento socialdemócrata" para el contexto estadounidense, que incluya una presencia intelectual del marxismo y haga creíble una alternativa social realista: "La forma privilegiada en que la izquierda americana puede desarrollarse es necesariamente la de una *alianza política*; y tal política es el estricto equivalente práctico del concepto de totalización a nivel teórico" (*cit.* por Palti, 1996: 78 notas 8 y 9). También es curiosa la subvaloración que efectúa de otros agudos estudios sobre Adorno y Benjamin, como los de Susan Buck-morss supracitada.

¹⁵² En las notas sobre *Lo nacional-popular en Bolivia*, se decía a sí mismo, a propósito de la "descomposición del linaje" o lo señorial que había hallado en la obra de Weber: "Si Weber lo hizo por qué Tamayo no", añadiendo que Tamayo era "mejor que Fichte". (Ver M3: 8 y 15).

Zavaleta —concepto de Auerbach para modelos narrativos como el mencionado— es insuficiente para transformar la realidad en un sentido marxista, aunque la relate notablemente.

Los artículos sobre América Latina, escritos por Zavaleta de los años 70 desde México, en plena capacidad de su lectura marxista y su desarrollo articulado con la “democratización social”, que se dirigían a describir la historia de lo nacional-popular en Bolivia, son la mejor fuente para evaluar lo dicho e ilustrar lo erróneo de su perspectiva política sobre distintos escenarios regionales. Su conocimiento autobiográfico sobre el Uruguay, la atención teórica que dedicara al nacionalismo argentino con lecturas marxistas creativas, la situación chilena y la cuestión del Terror protofascista, en relación no limitada a las situaciones nacionales de Perú y Bolivia, que en cierta forma era el paradigma del éxito de las dictaduras militares en el Cono Sur latinoamericano, los orígenes e importancia de su derivación imperialista estadounidense mediante Brasil y, por supuesto, el desarrollo paralelo de la Revolución cubana, y la significación de este conjunto al interior de la política e historia universales, son la materia central de esos artículos.

En la situación nacional chilena, durante la Unidad Popular del socialista Salvador Allende y el golpe militar protofascista del gral. Augusto Pinochet, se cifran varias claves del análisis de Zavaleta. La primera y de carácter más amplio, concierne a su modelo de narración que valida las pautas señaladas por la teoría de los tropos de Hayden White y que desarrollara desde su primer libro de forma y contenido nacionalista, escrito en Montevideo y emulando nociones de Hernández Arregui (apartado II.5). Según expone White, el modelo de narración que sigue el tropo de la metáfora y que, según la lectura marxista de Jameson, disuelve el misterio del pasado cultural (*cf.* 1992: 160), implica la capacidad de unir en una gran historia colectiva todas las historias singulares, recuperando lo que fuera enterrado en el inconsciente colectivo; otro aporte de la lectura marxista de Jameson en clave lacaniana, relativa a la función simbólica.

Se trata de una aprehensión del pasado por la conciencia (“desear hacia atrás”)¹⁵³, con base en la objetiva y compleja articulación de épocas históricas sobrepuestas, no monolíticas; la idea de “lo abigarrado” en Marx, que Zavaleta y Jameson y todo análisis no estático de la dinámica social asume. Dichas superposiciones de modos de producción, son

¹⁵³ Sugiero esta reconstrucción de la historia como “socialismo vivido”, en Rodas, 2010, vols. I-III.

la base de percepciones o cosmovisiones clasistas distintas e interactuantes, que Zavaleta connotara literariamente inscribiendo una cita de Proust en *Lo nacional-popular en Bolivia*¹⁵⁴ —que se puede leer a partir de la estrategia narrativa o modelo narratológico del presente estudio—, significando así una historia pasada (la subordinación judía a un orden social jerárquico), como realidad actuante de los efectos de dominación múltiples a partir de una sociedad de castas. No en vano —diríamos emulando la narrativa de Zavaleta, en la lógica señalada de que el presente contiene un pasado a develar, pero en un tropo trágico, la metáfora de la presión “en el fondo del mar”— Kafka que era judío y diera cuenta de lo opresivo como idea de lo eterno, escribió como aforismo: “El predicador, de rodillas, rezó con tanta devoción que parecía un hombre arrodillado y rezando en el fondo del mar”. Zavaleta es más específico respecto a la identidad de Bolivia; su crítica a esta jerarquía de castas (cf. LNP, 1986b: 134) remite al fracaso de la identidad social, pues no se es amo de sí mismo sino del inferior en el rango, con el añadido que lo que oprime al indígena es toda la colectividad, lo que crearía “sentimientos colectivos de culpabilidad” (*ibid.*).

En términos que parecen glosar acertadamente el pensamiento de Zavaleta, Ponce Arauco dice en una tesis académica, que “sería pecar de unilateralidad, el afirmar que dicha ideología detractora de lo nacional, arrancaba exclusivamente de la conciencia arrogante y alienada de una minoría blancoide enfrentada a una apabullante mayoría indígena, la que en deferencia a su origen social practicaba permanentemente la autoexclusión. De suyo, la manifestación cotidiana de su superioridad provenía de un hecho social incontrovertible, eso es, del aspecto estamental del sistema de clases económicas de una formación social, en cuyo seno perviven ampliamente resabios precapitalistas asentados en lo económico sobre la propiedad de la tierra”. (1974: 12).¹⁵⁵

¹⁵⁴ “Bloch era un muchacho mal educado, neurasténico, esnob y de familia poco estimada; de modo que soportaba como en el fondo del mar las incalculables presiones con que le abrumaban no sólo los cristianos de la superficie, sino las capas superpuestas de castas judías superiores a la suya, cada una de las cuales hacía pesar todo su desprecio sobre la inmediatamente inferior.” (LNP, 1986: 129). Woody Allen construye bajo el tropo de comedia (cómico en vez del irónico de Proust, por tanto menos rico) la misma idea de superposición opresiva en su film *Zelig* (1983), al narrar la regresión hipnótica hacia el trauma infantil del protagonista. Una homología estructural de dicha matriz de castas en la historia republicana de Bolivia, en Rodas (2010, I: capítulo II).

¹⁵⁵ Adicionalmente: “Sería en verdad difícil cuantificar mi deuda intelectual con mi director de tesis [Zavaleta, quien] contribuyó a la dilucidación de una buena parte de los incontables problemas que encontré a lo largo de mi investigación”. (En “Agradecimientos”, 1974, *op. cit.*).

En tanto orden emergente de la historia universal, lo dicho se encuentra en una cita de Marx, que Zavaleta interpreta a propósito de la situación chilena, en el sentido de que los fines del pasado se realizan en el presente:

“El descubrimiento de América tuvo por finalidad ayudar a que se expandiera la Revolución Francesa”. No [era para Marx] una simple *boutade*: “La historia posterior —sostuvo a la vez— es la finalidad de la que la precede”. (“Cómo sucedieron las cosas”, *Excélsior*, México, 2 de diciembre de 1975, p. 7).¹⁵⁶

En otras palabras, el terror revolucionario de la conquista de América, que diera entre otros frutos el nacimiento de la República de Bolivia, bajo preceptos constitucionalistas franceses que Bolívar con toda legitimidad alentara, era la realización o plenitud del hecho revolucionario francés de 1789. La idea del error como un acto del cual rescatar su sentido productivo (apartado metodológico a.2 sobre el acto prelógico) también se expresa en el artículo referido, por entenderse que el golpe militar chileno de 1973 había sido contra una democracia congruente:

Un error de fondo pero ya elocuente incluso como error [al mostrar] que la izquierda sí creía que aquella democracia existía en su vieja manera (si alguna vez existió de veras la vieja manera) pero que, en cambio, la burguesía, o los sectores más lúcidos en su seno advertían desde muy temprano [...] acontecimientos de nuevo tipo que requerirían respuestas de nuevo tipo. [Por ejemplo] razonemos como signo acerca del terror [lo que significa] preparar ideológicamente a los militares no para que acataran al Estado de Derecho como rostro abstracto de la dominación verdadera, sino para que practicasen el arrasamiento del Estado de Derecho. (*Ibid.*)

Pero las derivaciones de esta sugerente relectura del pasado, son contrariadas por artículos previos con hipótesis o expresiones rotundamente opuestas¹⁵⁷, en los que Zavaleta consideraba que la claridad en la preparación de la violencia por la burguesía (mediante el ejército como brazo represivo del Estado) era opaca, en el sentido de que “ya no podría nunca realizarse como clase nacional” (*ibid.*: 8). Lo citado en cambio sólo podía decirse

¹⁵⁶ Tampoco en esto las diferencias entre Zavaleta y Marcelo Quiroga Santa Cruz fueron adjetivas, *v.gr.* su desacuerdo sobre “dos fechas de la Revolución Francesa”, ver Teatro de los Andes (2005:22-23). Respecto al contenido de este artículo, se repite con otras palabras en “La democracia de clase en Chile”, *Excélsior*, México, 9 de septiembre de 1975, p. 7.

¹⁵⁷ Sino negadas por artículos previos, por ejemplo “La democracia de clase en Chile”, *Excélsior*, México, 9 de septiembre de 1975, p. 7, en el que se afirma: “La democracia en Chile no fue nunca jamás otra cosa que un camelo o soborno con el que se desviaba la lucha de las masas” o “La burguesía es [en el Estado] siempre una *clase armada*”.

deseando esa hipotética realización burguesa, considerando que la formación económico-social chilena demostraba tener un "óptimo social" mejor que el de Bolivia o Perú (por la Guerra del Pacífico de 1789), relación entre Estado y uso del excedente que se había construido sirviendo intereses ingleses y estadounidenses, en particular mediante instancias ideológicas (como ejemplificaba Zavaleta refiriéndose a los intereses que habían constituido el diario *El Mercurio*). Menos certera era su esperanza respecto las dificultades económicas de Chile con Pinochet:

Fue en la economía donde las cosas fueron definitivamente mal. [Los] empresarios han adquirido costumbres tan desconfiadas que, a pesar de que se ha concentrado la distribución del ingreso en el plazo más breve del mundo, ni aun así se ha advertido una reinversión activa al mínimo. Los propios norteamericanos dicen apoyo pero lo dan a tuestas, salvo en lo militar. ("La provocación inminente", *Excélsior*, México, 3 de diciembre de 1974).

Después de algo más de un año de la dictadura de Pinochet (1974), en que Zavaleta advertía el riesgo de una provocación bélica "al Perú, que lo sabe, y también a Bolivia, que no parece darse cuenta de nada en absoluto" (*ibid.*), la dictadura de Banzer se prolongaría hasta 1978 sin que el fracaso de las negociaciones con Pinochet significaran mayor riesgo.

Por esto, concluir que "el fascismo no puede arraigar en la realidad cuando no parte de la acumulación de la historia nacional" en 1975, no era sino moverse en el polo futuro de una historia postergada más allá de un remoto porvenir: "Atravesando la propia fase de la Unidad Popular y aun el propio intento fascista de Pinochet". ("La crisis nacional en Chile", *Excélsior*, México, 25 de noviembre de 1975, p. 8). En una posterior reescritura, se sugerirá que el terror pinochetista funcionó como reforma conservadora de la sociedad chilena, o como en "La hermosa historia" (*Excélsior*, México, 28 de enero de 1976), que era una expresión criticada de Frei ("criterios metafísicos", "aplicación de la teoría católica de la gracia a las naciones", "San Agustín aplicado a Pinochet"), en tanto "adoración de las cosas como fueron" (*ibid.*).

Se trata de observar los límites de historias triunfantes, como no hiciera en el caso del Libro de Abril. Zavaleta cuestionaba que en Chile se pretendiera limitar la acción de los sindicatos o que la historia se redujera a un acuerdo entre vencedores. Su conclusión sobre el 11 de septiembre de 1973, era que "el proletariado no habría extraído las deducciones

más lógicas de su propia experiencia" (*ibid.*).¹⁵⁸ En cambio en "La democracia de clase en Chile" señala lo contrario, no sobre "deducciones más bien lógicas", sino sobre cuestiones complejas: "Las masas ya habrán aprendido que una cosa es estar hospedado o admitido en la democracia de otra clase y otra muy distinta el dificultoso trabajo de construir la democracia de la propia clase". (*Excelsior*, México, 9 de septiembre de 1975, p. 10).

Lo que resulta realmente insólito en el análisis de Zavaleta, es que la productiva ambigüedad nacionalista y de método sobre la historia (reescritura continua), además de los tropos como acercamiento a la complejidad de la realidad, lleva a una petición de principio de límites a la crítica de izquierda sobre procesos de signo claramente derechista. Es neta la volatilidad de principios básicos de lucha política marxista y clasista que demuestra, en momentos cúspides de definición personal.

Véase por ejemplo las conclusiones del artículo "Nuevas argucias chilenas" (*Excelsior*, México, 30 de diciembre de 1975), en que después de recordar la frase de Marx relativa a que "la historia trabaja por su lado malo" (*ibid.*: 7) y aclarar que no se detendría en ello, Zavaleta expone lo insulso de la propuesta chilena de "canje" territorial con Bolivia sin cesión de soberanía ("zona desmilitarizada"), a pesar de lo cual, y en nombre de la autodeterminación (y el contenido burgués que le es propio), además de una excepción en la historia y la teoría sobre la burguesía boliviana, negaba toda oposición de izquierda a la negociación de los regímenes dictatoriales implicados, el de Pinochet por Chile y Banzer por Bolivia, que era una manera elíptica de estimarla beneficiosa para la nación boliviana:

Nada tendría de especial que una burguesía [se refiere a la boliviana, en particular del ex presidente Luis Adolfo Siles Salinas] trate de resolver problemas que son, en último término, burgueses. *Al fin y al cabo, la autodeterminación nacional es una tarea burguesa. La propia izquierda no tiene porqué oponerse en general a tratativas de esta naturaleza* como no sea por la desconfianza esencial que le causan los personajes en acción. Es como si la izquierda alemana se hubiera opuesto, en su momento, a que Bismarck realizara la unidad alemana sólo porque era Bismarck. Es cierto que de Bismarck a Banzer hay un trecho. Pero, en el fondo, no habría de ello en extraordinario nada más que ver actuar con sentido nacional a quienes no lo han hecho jamás. Sería verles ser nacionales en lo menor cuando son antinacionales en lo mayor. (*Ibid.*: 8. Énfasis mío).

¹⁵⁸ La ideología nacionalista de Zavaleta sigue presente en afirmaciones diversas: las que otorgan al líder político (el caudillo) preeminencia sobre las masas: "Al otorgar la libertad a las masas, Allende...". (*Excelsior*, México, 9 de septiembre de 1975, p. 10); o las que definen la historia como un escenario de individuos poderosos y del imperialismo personalizado: "Fue Kissinger quien derrotó a Allende", en "De Chile a Chipre", *Excelsior*, México, 11 de septiembre de 1974, p. 7.

La táctica es una cuestión que de manera prolongada interesó a Zavaleta¹⁵⁹, porque aunque entiende que se trata de un arte, carga con el pasado de la derrota de la Revolución Nacional de 1952. La cita corresponde a Marx, pero el origen de esta preocupación y su debate con posturas programáticas y estratégicas, que recuerda la tensión entre nacionalistas y socialistas por razones análogas de eficacia y fines, se remonta a las lecciones del Libro de Abril, cuando Zavaleta afirmaba como "sabia" la táctica del MNR, que en la historia se mostró como lo que en los 70 cuestionaba de las flaquezas de regímenes como el socialista de Salvador Allende. Más penetrante en relación al balance de la historia boliviana, es cuando recuerda que la insurrección era entendida como un arte por Marx:

Se desprende del análisis general de la sociedad, de su conocimiento científico, pero la táctica que se deduce de ello es algo que no se puede comprobar sino en su propio movimiento. ("La crisis de 1971", *Excélsior*, México, 26 de agosto de 1975, p. 7).

Por el desenvolvimiento de la lucha obrera en Bolivia, Zavaleta parece advertir que la derrota de 1971 es importante en un sentido interno, es decir la demostrada incapacidad del proletariado a la hora de las definiciones (como la cuestión del armamento para la Asamblea Popular) bajo la idea de que "el más difícil de los aprendizajes" tácticos, es el de la propia victoria:

Así como saber rebelarse no significa todavía saber vencer, ni siquiera esto segundo implica todavía el saber mandar. Siglos poblados por la sumisión y la derrota, siglos de servidumbre y desesperanzas no pueden sepultarse en un solo acto mágico de liberación. (*Ibid.*).

Incluso durante la Victoria Nacional de Abril (que en tanto Revolución *Nacional* privilegiaba objetivos nacionales sobre los democráticos, como admite en LNP, 1986b: 10), el proletariado había exhibido la doble faceta local que en Bolivia lo caracteriza: poderoso ante sus enemigos directos, pero débil ante su misma victoria. Esta situación desembocará en la disolución de la centralidad proletaria que más adelante tratamos.

¹⁵⁹ "Fascistización en Chile", *Excélsior*, México, 29 de julio de 1975, p. 7.

La certeza para 1971, sobre la necesidad de "un núcleo elemental de resistencia" socialista, que Zavaleta decía no había existido en 1971 ni luego, para la organización revolucionaria disciplinada y consciente, encontraba como obstáculo la "adoración del programa" que el jefe del POR (Guillermo Lora) había demostrado: una idolización que debilitaba al proletariado boliviano bajo el supuesto de que éste no cambia, frente a la "acumulación en el seno de la clase" que constituía la necesidad mencionada, misma que provenía "de la experiencia material de las masas" ("La división trotskista", *Excélsior*, México, 4 de noviembre de 1975, p. 8).

Pero los análisis de Zavaleta también deben observarse en lo que no dicen o en lo que con maestría retórica aluden tangencialmente. Cuando se refiere a la exclusión por Banzer, de "los propios partidos de derecha con los que había pactado para tomar la silla, partidos que pasaron por tanto, de soporte a deshecho", no dice de cuales se trata (el MNR y FSB, entonces aliados). Afirmaba por otra parte que, al ignorar Banzer la teoría democrática, suponía "como las mujeres tontas (sic), que el dictador no es sino algo así como un marido de carácter fuerte pero aplicado a un país" (*ibid.*: 8) y para sostener que la dictadura de Banzer era ocasional y no una "dictadura personal en forma", recurre a una singular erudición, que en nuestra lectura corresponde situar al nivel de la distinción entre terror revolucionario y terror protofascista, producto eminente de la expresión de Zavaleta con fines de conocimiento social:

Si Kant pateaba a un perro mientras, al pasear por Königsberg, construía la *Crítica de la Razón Pura*, eso no parecía sino el sacrificio casual del pobre cuzco al servicio de algo importante para el mundo. Pero las cosas cambian de carácter si el dolor del perro se vuelve ya un ingrediente necesario para la existencia de la *Crítica de la Razón Pura*. ("Desacato de los obreros", *Excélsior*, México, 14 de febrero de 1976, p. 8).

La debilidad en su fisonomización de las tendencias, se advierte también en otros análisis sobre escenarios nacionales, por ejemplo sobre el Perú post 1789, luego de afirmar que "la guerra que como país se ha vivido", sostuvo que quien la perdió no fue el "Perú en general", sino "una nación oligárquica, virreinal y perricholista" (sobre esto último ver en Anexos), confiando a la centralización (concentración del poder) en un sector de la sociedad (el ejército), las tareas democrático-burguesas. Bajo el ejemplo referido por Marx

sobre España en el siglo XIX, esto sólo podía terminar en otra reescritura de la historia cuando dicho régimen nacionalista (el del gral. Velasco Alvarado) fue derrocado.

Lo que resulta comprobable, además de apelar a una cita o expresión de Marx para glosarla en función de la realidad nacional interpretada, es que el modelo narratológico de Zavaleta, oscila fuertemente entre un pasado esclarecido imaginativamente y un futuro derrotado por la realidad, debido a que su praxis política del presente se mantiene en el nivel del plano imaginativo, sin hacerse política concreta. Que Zavaleta era consciente de esta limitación suya no está sujeto a la duda, pues explícitamente lo menciona, aunque de modo indirecto, con un argumento retórico insuficiente respecto a que "no es ilícito" explicar los hechos *desde* el polo de la ficción.

Así se observa a propósito del escritor uruguayo "naturalista" (dice de su literatura Zavaleta) Javier de Viana (fallecido en La Paz-Bolivia, en 1926), citado como motivo para la reflexión acerca de realidades políticas distintas (primero Uruguay, después Perú)¹⁶⁰. A Zavaleta le importaba señalar aquél exceso que una prosa dice y que la mera formalidad técnica no puede revelar, en este caso el hiato insuperable de lo señorial en el Perú, invisible para cronistas como Vargas Llosa:

"Preguntaron al gaucho que cruzaba a lo largo del pueblo a galope tendido qué había pasado. El gobierno se ha sublevado, contestó". Citamos de memoria este cuento de Javier de Viana. [...] Excúsenos por buscar un atajo literario para explicaciones políticas pero podremos decir en favor nuestro que eso no está prohibido. Para ir al grano: es verdad que *La guerra del fin del mundo* [novela de Mario Vargas Llosa] tiene un cierto sabor de inautenticidad, algo así como hechizo y superpuesto. Aquí desde luego no se discute la disertación de una prosa bien organizada; se podría decir algo más, una prosa en cierto modo demasiado cartesiana con relación al objeto abigarrado y profundo al que asaltaba [...]. *La veracidad vulgar no es un dato central para la novela [y] debe expresar en cambio lo profundo de los hechos verdaderos de la vida porque el objeto del arte es eso, manifestar la vida en algo que sea menos fugaz de lo que es ella*. La ficción es entonces una aproximación instrumental a la realidad. No puede referirse de un modo tético a la ficción misma. Debe destinarse y referirse por tanto a lo verdadero. La verdad del Perú se expresa bien en Vallejo aunque casi nunca habló del Perú y Rulfo toca con sus manos la máxima verdad aunque nada de lo que cuenta haya ocurrido nunca. ("Vargas Llosa en Uchuraccay", en Anexos, *infra*. Énfasis mío).

¹⁶⁰ Referido por Zavaleta, primero en un artículo del 2 de noviembre de 1965 ("Latinoamericanización de una Obra Maestra"); luego el 17 de enero de 1966 ("La legalidad en el alma"), ambos en el diario mexicano *El Día*, y finalmente en otro inédito de Anexos: "Vargas Llosa en Uchuraccay", *infra*.

Tenemos pues, un conjunto de desplazamientos entre imaginación y discurso histórico (o poética e historiografía), que debemos plantear en términos de los requisitos metodológicos y epistemológicos de nuestro estudio como una imagen global del modelo de causación narratológica en su conjunto; *i.e.* de polaridades manifiestas en el relato de Zavaleta y homologías estructurales, en función de la lógica barroca de su expresión.

Esta imagen está bien señalada por el marxismo que incorpora la cultura en el espíritu de Walter Benjamin, el concepto de “constelación” que, entendido en un sentido lingüístico formal, apto para analizar la narrativa de Zavaleta, corresponde a lo enunciado por Jameson como una multiplicidad de referencias que no asemejan los temas como los distinguen, de modo que se justifica el tratamiento de una misma cuestión en textos distintos, para proyectar facetas diferentes del mismo “sema”, categoría o concepto (*cf.* Jameson, 2010b: 42). En este caso, lo que pudiera entenderse como auto-referencial es metodológico, porque establece una relación entre la parte y el todo que, a partir de nuestra clave de lectura lingüístico formal (la expresión en Zavaleta y su derivación intersubjetiva, es decir, ideológica), permite comprender o iluminar “toda la práctica metodológica de la constelación en conjunción con uno de sus componentes cruciales” (*ibid.*: 46).

Esta era la manera de proceder de Benjamin, si aceptamos los argumentos ilustrados de la interpretación de Jameson, con la diferencia significativa de su rechazo a la narración y a su expresión personal y subjetiva como tal, que le permitía contar no con imágenes metafóricas —que suponen un grado de reificación y separación de la realidad como objetos—, sino propiamente con una reelaboración de la memoria histórica, semejante a la figura del recuerdo en Marcel Proust que, yendo más allá del texto estético, expresa los recuerdos como “noticias de un todo igual que el peso de la red se la da al pescador” (Benjamin, 1998: 34). Esta capacidad admirada por Jameson de costado, se observa al glosar casi imperceptiblemente una parábola de Jesucristo, que se entiende sería plenamente realizable (el complejo olvido de los muertos) mediante la lúcida reflexión de Benjamin : “Los muertos sepultando *finalmente* a sus muertos” (*ibid.*: 46) —lo que en Zavaleta se sitúa en el polo contrario, el de metáforas ficcionadas, puesto que el carácter no sólo autobiográfico sino plenamente reflexivo sobre su identidad, está presente por

todos lados en su obra, denotando pretensiones de intimidad individual con el sujeto proletario, a pesar de provenir estrictamente del espacio académico.

De acuerdo a Tapia (2002: 392), que no menciona las notables reservas de Zavaleta sobre la centralidad y utopía del proletariado minero en su obra última, éste buscaba “lograr la manifestación de la acumulación de lo nacional-popular como ideología orgánica, es decir, practicar la función de intelectual orgánico del bloque histórico emergente”. Evidentemente, a Zavaleta no le parecía importante discutir lo que el intelectual *debía* hacer sino lo que hacía, que era “transferir contenidos [en] conexión con el movimiento de masas” (E-s.n., 1978: 16). Pero el silenciamiento mencionado no es casual, puesto que el “bloque emergente” referido, no era el de las masas movilizadas previamente (1979) sino el favorable a una constitucionalización con mayoría congresal de la derecha en 1982, bloque que tenía por protagonista al atrasado programa económico de la UDP. Este era el proyecto al que adhería Zavaleta por considerarlo un potencial articulador de lo que llamaba las dos tendencias nunca unificadas y derivadas de la Revolución Nacional de 1952. Zavaleta hacía de la historia un sujeto expresivo de sí, la “paradoja señorial en Bolivia”:

Es algo bastante conocido que la historia suele desarrollarse de un modo paradójico, como si le gustara complicar las cosas en vez de simplificarlas. (“Paradojas del atraso”, *Excélsior*, México, 22 de octubre de 1974, p. 7).

De este modo, la noción crucial en el pensamiento y obra de Zavaleta, relativo a la “acumulación en el seno de la masa”, recibe un tratamiento formal que la inscribe en el conocimiento social en general y de las ciencias sociales en Bolivia en particular, permaneciendo en su lugar como parte de la producción teórica de Zavaleta y simultáneamente dando la forma de la totalidad del conocimiento social de las masas en Bolivia a través de su forma expresiva particular. La expresión (forma narrativa) en que Zavaleta inscribe esa noción en sus textos (reiteradamente, lo mismo que otros) lleva al lector a asumir que corresponde a la realidad social, aceptada como conocimiento en los términos planteados, tanto en artículos, ensayos como en libros publicados.

Cito tres variantes de la misma idea, que consiste en atribuir al pensamiento social boliviano lo que es una metáfora de Zavaleta, y a la realidad un comportamiento expresivo de dicha metáfora cognoscitiva:

No es pues Banzer ni el Nuevo Orden lo que preocupa en primer término al movimiento obrero boliviano, sino cierto tipo de problemas, propios de su evolución interna como movimiento proletario que, aunque en lo aparente ajenos a la disputa inmediata del poder, sin embargo atingen a fondo a lo que se llama, en la jerga de las discusiones del país, la *acumulación en el seno de la clase*. Es esto lo que se trasluce, por ejemplo, en la reciente división del movimiento trotskista boliviano. ("La división trotskista", *Excélsior*, México, 4 de noviembre de 1975, p. 7. Cursivas del original).

Dentro de nuestra modesta tradición sociológica se ha utilizado el concepto de "acumulación en el seno de la clase" para describir la relación entre memoria colectiva y enunciación activa. ("El proletariado minero boliviano entre 1940 y 1980", 1982a: 33).

En el análisis del movimiento obrero boliviano, dentro de nuestra modesta tradición sociológica, se ha utilizado el concepto de *acumulación en el seno de la clase* para describir la relación entre memoria colectiva, supresión-consagración y enunciación activa o sea que es una metáfora referida a los mecanismos de selección positiva y negativa en los movimientos del conocimiento colectivo. (LMN, 1983b: 80. Énfasis del original, en negritas).

Resultado de cierta frustración por la táctica de fortaleza hacia el enemigo, pero debilidad ante sí mismo, el proletariado boliviano estudiado por Zavaleta no deja de provocarle un alto grado de fascinación, pero es preciso advertir que la cuestión de la centralidad proletaria parece irse diluyendo en su objetividad histórica al aproximarse 1980, es decir, al decantarse la crisis de las mediaciones del Estado del 52, quedando sólo la prebendal.

Si el año previo de 1979 es para Zavaleta, como situación de crisis general, un momento de constitución de una nueva multitud, que señala la decadencia del Estado del 52, el retroceso del programa obrero evidencia su señalada impotencia frente al poder para hacerse del mismo bajo su propio código de clase. El proletariado *recordaba* haber vencido al ejército de la oligarquía en 1952 y haber posibilitado la desarticulación del poder de aquél Estado, pero los hechos adversos de 1971 señalaban que se trataba de una psicología triunfalista:

Se puede sostener que no hay un sentimiento más fallido que el sentimiento de la invencibilidad que tienen los mineros bolivianos sobre el ejército regular, sin duda como resaca falaz de la insurrección del 52. Este sentimiento no puede vencer en estas condiciones, a pesar de ser tan apasionante en su carácter. ("El proletariado minero boliviano entre 1940 y 1980", *op. cit.*: 32).

Para 1982 era aún más crítico, respecto a la impotencia clasista del proletariado minero: en la crisis de noviembre de 1979 se habría hecho evidente "el flanco de fracaso de la utopía minera" (*ibid.*: 36), el límite en el que la capacidad de facto del proletariado se revela "incapaz de introducir una nueva visión de las cosas", es decir, de plantear un poder propio y reformar la sociedad.

Su misma fuerza habría sido causa de la brutal represión del ejército del Estado del 52, pero al mismo tiempo había connotado su expresión preferida o rectora (de Gide), desde su juventud, como "elegirse exitosamente" (en LNP, *op. cit.*), atribuyéndola al proletariado (en E-MB, 1984: 13):

La clase obrera boliviana es más avanzada, en un sentido de cualidad proletaria, que la clase obrera inglesa, por nombrar una. La capacidad de no dividirse, de no ser clase desorganizable, de que nunca ningún dirigente por sí solo explica la globalidad de la clase, la sustituibilidad automática de las direcciones, la capacidad de avanzar masivamente, con resolución y aún con violencia y retroceder sin pánico ni depresión, ¿qué es en suma, todo esto, sino una clase que se forma a sí misma con éxito? (E-MB, 1984: 13).

Esta idea en relación a la táctica correcta (la de 1952 frente a la de 1971 y 1979 por ejemplo) también la extiende a otros casos nacionales como el Chile de Allende, en el que no se cumplió la metáfora zavaletiana de "desmontarse" cuando ello correspondía, metáfora que podría extenderse a toda izquierda que involuciona burocráticamente a costa de su victoria:

El quiebre revolucionario no llegó a existir porque la izquierda no sostuvo la crisis militar (distinta en todo caso, de la crisis nacional general) el tiempo necesario y se perdió la lucha porque no se la libró, porque el apego de la izquierda a una vía que le había resultado exitosa hasta entonces no le permitió desmontarse puntualmente de ella. (DBC, 1975: 21 y "Prólogo" a Bruna, de 1976:11).

Estos prolegómenos generales, son necesarios para advertir que para el propio pensamiento de Zavaleta ("acumulación en el seno de la clase"), resulta evidente que si el proletariado minero tenía una colocación estructural privilegiada y una conciencia precoz de ello, el que cada clase sea lo que ha sido su historia (LMN, 1983b: 85) implicaba que a la impotencia de clase señalada siguiera también la evidencia de su incapacidad (desde 1952)

para introducir la imprescindible "reforma intelectual y moral" (concepto gramsciano, *ibid.*: 87), una que permita cambiar de prejuicio a la sociedad boliviana: la historia del 52 sería la de la recomposición de la dominación tradicional; la continuación de la "paradoja señorial" con el predominio de una burguesía premoderna, precapitalista:

Todo ello induce a preguntarse cuál podrá ser el destino final del radicalismo de los mineros bolivianos. (*Ibid.*: 88).

Todos los estudios previos se detienen en la mistificación de Zavaleta como "intelectual orgánico" del proletariado minero y lo apasionado que le resultaba, en tanto objeto de estudio, seguir los avatares de la radicalidad minera; *v.gr.* el desarrollo de su pensamiento como "salida del espacio nacionalista", en dirección a "otro horizonte de visibilidad" (el de la "centralidad proletaria"), vinculado al desarrollo de la autonomía obrera en términos especulativamente retóricos: "volcar la mirada hacia adentro y pensar", así como "aprender del gran libro de abril" hacia la "acumulación de lo nacional-popular" (*cf.* Tapia, 2002: 381-394). También se suele sobreentender que referir *las masas en noviembre* implica una apología épica de la movilización popular y obrera en particular, lo que como se observa no es así; en rigor, el año 1979 señalaba, en la interpretación de Zavaleta, límites en la perspectiva del radicalismo minero.

Como es evidente, los trabajos de Zavaleta que se estiman últimos (*Las masas en noviembre* de 1983b y el inacabado *Lo nacional-popular en Bolivia*) refieren incluso el año de 1980, después de lo cual varios artículos de Zavaleta dan cuenta no sólo de la interrogante sobre el proletariado minero, sino de la perspectiva de la constitucionalización de 1982, luego de un largo ciclo de dictaduras militares. El gobierno de la UDP y de Hernán Siles Zuazo, de la hegemonía MNRI-MIR con el proletariado minero incluido, mediante el PCB en el que militaba Zavaleta, representa un tiempo en el que como consultor de la ONU y con la pretensión de retornar junto a su familia a Bolivia, Zavaleta cifra sus posibilidades y su pensamiento en lo que entiende como un proyecto que daría respuesta a los grandes dilemas no resueltos en 1952.

Corresponde realizar entonces, una reinterpretación de la línea histórica madura de Zavaleta, en la que las autorreferencias son múltiples, así como el peso dado a Franz Tamayo; constelación ampliada de escritos de su última etapa, pero cuyos nudos o centros

de gravitación responden a sus inquietudes anteriores reelaboradas teórica y sociológicamente, que fue su dirección final, aquél lugar al que llegó sin preverlo, como Zavaleta solía decir, y que era el destino inescrutable del crecimiento de los hechos o acumulación de su historia. Esos escritos articulados entre sí tienen por centro su texto inconcluso sobre *Lo nacional-popular en Bolivia* (LNP, 1986b), incluyendo las notas manuscritas del proyecto inicial, los tres ensayos que componen *Las masas en noviembre* (LMN, 1983b) y los artículos de coyuntura entre 1980-1984, además de textos inéditos.

Lo que sigue es una relectura en la clave de este estudio (expresión-ideología) de dicha constelación madura en tres partes, comenzando por *Lo nacional-popular en Bolivia*¹⁶¹, *Work in progress* que propone un "razonamiento general sobre la formación boliviana", contrastando que lo que se proyecta sobre ella y lo realmente acontecido: la producción de la igualdad material entre individuos y el poder al que esto dio lugar. Todos los logros de lo primero, resumidos en la reforma burguesa parcial de 1952, se oponen al "reordenamiento conservador de la política posterior a la crisis del 79" en Bolivia (LMN, 1983b: 64 nota 105). Zavaleta retorna a Goethe sin citarlo, para señalar la carencia de "perspectiva total" en el análisis histórico boliviano (LNP, 1986b: 14) y que sucede a nivel macro lo que en el de coyuntura, con el resultado de arribar como sociedad e individuos allí donde no se pensaba:

Lo que interesa en cambio, a nuestro entender, es advertir el desarrollo contradictorio de los factores, o sea, *como si los hombres se propusieran algo y los hechos los llevaran indefectiblemente a otro lugar. El jacobinismo resultó aquí una escuela poco eficaz.* (*Ibid.* Énfasis mío).¹⁶²

Zavaleta admite que el campesinado demostraba una acumulación de clase propia que no depende de la centralidad proletaria y se expresa como movilización y desarrollo político autónomo respecto a la perplejidad obrera frente al poder, pero, y esta es una objeción central, constata que el desarrollo del 52 fue "al servicio de la reposición oligárquico señorial" (*ibid.*: 15). La causa está claramente señalada (LMN, 1983b): los "hidalgos

¹⁶¹ Salvo mejor precisión, las páginas citadas corresponden a este texto.

¹⁶² Sobre lo que Zavaleta admite de sí mismo, véase entrevista publicada en la que incluye a su amigo Mariano Baptista Gumucio en el diagnóstico siguiente: "Pertenece a los que se puede llamar la generación del 52. Me parece que hemos concluido allá donde no nos habíamos propuesto llegar. A mí me parecía al menos que la política ocuparía un lugar mucho más importante en mi vida que la sociología; ahora ya no estoy tan seguro de que haya sido así", en E-MBG, 1984: 14-15. Énfasis mío.

pobres" del MNR habrían vivido el terror de la hegemonía de masas de 1952 como la clase media en general y esto se expresó del modo más conservador en el golpe de Estado de 1980.¹⁶³

De modo que la "paradoja señorial", definida en su doble concepto como idea privada del poder o Rosca y continuación de un sentimiento feudal de la tierra, señala un abigarramiento en el poder, en cuanto al remate efectivo de los movimientos de la sociedad; en esa "carga señorial" incluía a "[Gonzalo] Romero [Álvarez], Jorge Siles Salinas y [Marcelo] Quiroga [Santa Cruz]" (LNP, 1986: 15 nota 27).¹⁶⁴ La noción de Rosca como sentido minoritario de la clase dominante en Bolivia, se aclara aquí, fue popularizada por el liberal boliviano y "antecesor del populismo" por su liderazgo entre los artesanos (*ibid.*: 184), Bautista Saavedra, a quien el joven Zavaleta admirara y siguiera con citas como la programática y final de su escrito de pretensión nietzscheana, bajo el seudónimo de Paradox (M50, en apartado I.3). En cuanto a la inclusión de Marcelo Quiroga Santa Cruz, como si no hubiera tenido desarrollo político alguno en las dos décadas pasadas (1960-1980), Zavaleta amplía lo que llama "la historia de una sola casta continua" (LNP, 1986b: 37 nota 51) refiriéndose a Arce, Baptista y Montes;¹⁶⁵ este último ex Presidente había propuesto una fusión de Bolivia con Chile, denunciada por Franz Tamayo (*ibid.*: 39 nota 50) y ya había servido como símbolo de una historia conservadora cuestionada en el comiteísmo de FSB (apartado II.2). Era el "creador de la genial táctica de *disparar sobre blanco seguro*" (en referencia al asesinato y expulsión de indígenas de sus tierras comunales).

No menor significación tenía Bautista Saavedra, que fuera inspiración para el "así hablaba Paradox", porque su panfleto racista contra los aymaras es posiblemente, dice Zavaleta citando a Albarracín, "la pieza más antiindia que pueda existir en toda la sociología

¹⁶³ Zavaleta consideraba que la cualidad de "la literatura histórica boliviana" a nivel continental, comparada con la novela peruana o la peruana, era menor que la política (E-MBG, *cit.*); ya había desestimando erróneamente *Los deshabitados* de Quiroga Santa Cruz, que precisamente radiografiaba a aquellos "hidalgos pobres", que le parecían actores desde 1980 en una dirección conservadora.

¹⁶⁴ Los dos primeros, destacados dirigentes de la democracia cristiana; el último, líder del Partido Socialista desde 1971, que unía a un programa proletario un partido de masas con el mayor ascendiente ideológico y electoral de la época, en el proletariado minero y las clases medias urbanas.

¹⁶⁵ "Montes y Montes y Quiroga Santa Cruz. Si tales cosas hubiera dicho Eduardo Montes y Montes [se refiere a negar una masa revolucionaria] no sería de extrañarse; pero pertenecen a un lasallista que no debe tener más de 30 años. Esta constante entre los viejos y los jóvenes rosqueros revela una identidad de clase. La Rosca se siente a tal punto derrotada..." ("Joven deshabitado culpa al país por sus desgracias personales", en *La Nación*, 17 de marzo de 1960).

boliviana" (*ibid.*: 184-185). Esta preferencia se mantendría sin embargo, compartida con Céspedes, con quien fuera "defensor de indios" y representaba para Zavaleta "el más antiguo de los izquierdistas de Bolivia y también el más puro", el dirigente ferroviario Ricardo Soruco Ipiña, cuya vida plena había sido lo contrario de la muerte prematura de Sergio Almaraz:

Soruco consideraba a [Bautista] Saavedra, sobre quien la decencia cochabambina se inclinaba a no pensar sino como en un cholo traidor a Salamanca, como en un defensor de los *karachquis* ["defensor de los indios"] y por eso lo apoyó. ("Adiós al árabe", *Clarín Internacional*, La Paz, s.f.).

La cuestión se sitúa entonces entre estas "dos estirpes o identidades", que mostrarían en el sentido de Tamayo, lo que Zavaleta interpreta cuestionando el empobrecimiento de la idea de Spinoza sobre que el ser insiste en sí mismo, pobreza que es constatación del fracaso de la realización del Estado nacional boliviano (apartado II.4):

Una extraña pertinacia a lo largo del tiempo. En cierto modo no quieren ser más que lo que son y entienden eso como una voluntad de no pertenecerse [entre sí], de no fusión. Es una insistencia en formas inconclusas [y por eso] estamos ante un duelo que nadie ha ganado. (LNP, 1986b: 129).

Dada la falta de homogeneidad en Bolivia ("democratización social" según Weber), Zavaleta concluye su introducción metodológica, sugiriendo el hecho de que, además de la problematización necesaria sobre el partido y el sindicato, debiera observarse la democracia representativa, convertida en 1979 en una consigna de masa, discutiendo cuál es el "núcleo de buen sentido" de la legitimidad en Bolivia (LNP, 1986b: 20). Se trata de un concepto de Gramsci no referido,¹⁶⁶ que alude a lo contradictorio del sentido común en las clases populares y sugiere el deslinde ellos/nosotros de acuerdo a la experiencia de vida que tendrían los sectores dominados, pero como un "desahogo secreto de la verdad", puesto que el buen sentido permanecería oculto por miedo al sentido común (*ibid.*: 330). Zavaleta buscará la posibilidad de ese "buen sentido" en el pasado, en el momento constitutivo o "causa última" de lo boliviano: su "esencialidad originaria" escribe, citando a

¹⁶⁶ Luis Tapia sigue a Zavaleta en la exégesis de Gramsci, igualmente sin referirlo, en *La invención del núcleo común. Ciudadanía y gobierno multisocietal*, La Paz, Muela del Diablo, 2006, *passim*.

Hegel, misma que identifica como la domesticación del hábitat mediante la agricultura andina.

La pérdida territorial en la guerra con Chile (1789) habría significado, por su efecto de enclaustramiento, si bien no “la inferioridad nacional” (*ibid.*: 25), una verdadera exclusión de la concurrencia de Bolivia a lo que sucede en el mundo en un momento importante, el hecho de una “mediación geográfica ahora inevitable” (*ibid.*). Pero esto, que retorna como la idea de la pertenencia “a la misma tierra” en el nacionalismo, parece fundamentar un nuevo tratamiento de la historia como historia natural (apartado II.3) y la construcción de una narrativa, cuyo papel es el de estructurar verticalmente una constelación como relato, que se afirma a través de “momentos constitutivos” (*cf.* Jameson, 2010b: 46). De manera semejante a como el último poema publicado de Zavaleta (póstumamente, en 1985) y que se denomina: “El *domingo del ciervo*”, es una clara, aunque quizá inconsciente traducción de la historia humana (cristiana) como historia natural (apartado I.1).

La expresión barroca de Zavaleta, en el sentido de construcción de una narrativa poética de lo nacional-popular, aunque con límites en la intersubjetividad, sería en nuestro caso ese “nuevo tipo de objeto poético” explicado, referido por Jameson sobre Kafka: “Cuerpo de escritura modernista de un tipo peculiar e inimaginable que falló a la hora de existir —fallando por tanto a la hora de dar representación a alguna fuerza profunda de la época, que precisamente por esa razón permanece no dicha e innominada—” (*ibid.*: 46-47).

El límite más expresivo en el caso de Zavaleta remite al nombre censurado de la crisis de Estado de 1979, *nombre de las masas* que había sido dado por éstas en la época de recuperación de la democracia representativa. Ese nombre sin su apellido infamante era *Marcelo*, mismo que evita Zavaleta en todos sus escritos, remitiendo a un recuerdo congelado de 1960 (lo señorial), sumándose así a una constante en los estudios académicos posteriores que retrotrae conservadoramente dicho *nombre de las masas en noviembre* de 1979 al año de 1960. En *Lo nacional-popular en Bolivia*, Zavaleta sólo refiere

entre sus fuentes el folleto *La victoria de abril sobre la nación* (1960), de Quiroga Santa Cruz y evita el nombre propio del autor¹⁶⁷.

En cambio, de modo notable por la crítica sin límites que significa hasta el día de hoy, Zavaleta distingue el uso conservador y vertical del excedente —el ideologuema del El Dorado o la ambición del oro americano, que para Bloy tenía un sentido transformador gracias a Colón— expresándolo como el límite del fondo mercantilista de “la fundación española” por la que, dependiendo del excedente en vez de la voluntad transformadora de las masas y puesto que no todo excedente produce disponibilidad, este último es el que interesa respecto al momento constitutivo de una sociedad:

América es un continente conservador porque cree más en la transformación por la vía del excedente que por la vía de la reforma intelectual. (: 43).¹⁶⁸

Respecto a la comparación entre Chile, Perú y Bolivia, Zavaleta recuerda que el primero fue llamado por Spengler “el estado en forma”¹⁶⁹ y otorga una importancia decisiva a la amplitud de la guerra como interpelación social constructora del criterio comparativo de “óptimo social” o ecuación de la desigualdad social, llevándola hasta el plano histórico y literario de los países nórdicos, de los Vikingos en particular (apartado II.1):

El verdadero óptimo se produce para estos fines cuando, como se dice que ocurría con los viejos escandinavos, toda la sociedad concurre en masa al hecho militar o sea que no hay una sola partícula de ella que no sea afectada por la guerra. Para eso es necesario [que] *el corpus social como tal se sienta uno en cierta medida* (el dogma de la implicación). (LNP, 1986b: 31).¹⁷⁰

A partir de esto Zavaleta complejiza en un sentido marxista —pudiendo observarse el relativo alcance y validación de distintas categorías de esa teoría— la idea de formación social y “estado aparente”, que es un desarrollo crítico de la noción primitiva de Lenin sobre la semicolonía (LNP, 1986b: 68 ss.) y de autodeterminación, identidad expresada

¹⁶⁷ En LNP, 1986: 270 escribe “Quiroga” (*ibid.*: 27); lo mismo en LMN, 1983b: 48-53 el apartado “Quiroga Santa Cruz” y “Quiroga” en *op. cit.*, notas 50, 64, 131, 147b y 151.

¹⁶⁸ Vía sin duda privilegiada por los ribetes neopopulistas del “socialismo del siglo XXI”, en varios de los países latinoamericanos posneoliberales, incluida Bolivia.

¹⁶⁹ Idea de Spengler referida antes en “La crisis nacional en Chile”, *Excelsior*, México, 25 de noviembre de 1975, p. 7. Zavaleta utiliza en este texto la noción política de Estado con minúscula, que continuará en sus propios textos Tapia.

¹⁷⁰ Ver en Anexos el fragmento de poema autorreferencial de Zavaleta (*Unum et ídem...*).

como una suerte de pronunciada "anorexia hacia la soberanía" (*ibid.*: 69 nota 121) en las élites latinoamericanas, o sea la autodeterminación o "ser para sí mismo" o algún grado de "estado racional" (*ibid.*: 139, 161) y que en ambos sentidos, el de la identidad y el de Bolivia como comunidad, remata en la frase de Gide que Zavaleta cita reiteradas veces desde su juventud y en su obra y correspondencia personal: "ser es elegirse", pero connotada políticamente como "elegirse con éxito" (*ibid.*: 71-72) y añadiendo teóricamente, pero sin atisbos de autocrítica, que una identidad profunda puede obstruir una identidad actual. Así, la articulación señorial peruana retrocede hacia lo hispánico procurando suprimir el quechua, como "la inversión de Apasa" [Julián Apaza Nina o Tupac Katari] respecto al idioma español (*ibid.*: 85 nota 164).

La "objetividad" progresista de Amaru (Perú) y Katari (Bolivia), que se refiere a la movilización de masas indígenas en dirección a un "estado de separación" o separatismo, guiado por el antagonismo del "buen sentido" en la acepción de Gramsci señalada antes, la continuaría el artesanado boliviano con Belzu. El yo colectivo o "sustancia socializada", segregada por la intersubjetividad, es la materia de una nación en la que opera como un prejuicio general y no "como un acto de Galileo en su torre", sino como acto democrático de una "proposición de masa" (*ibid.*: 164, 169).¹⁷¹ Con esto entramos en la cuestión de Tamayo que es la que importa como clave de la intersubjetividad democrática en Bolivia:

Es distinto en su naturaleza el que la interpelación, nacional o no, se haga alrededor de premisas o nudos irracionales o estimativos en lo esencial como es la raza, que el fundarla en patrones raci[onales] cual es la elocución democrática. (: 182).

Lo primero que puede observarse, es que Zavaleta no abandona sino que amplía, aquella tipología de juventud elitista entre "crustáceos" y "sutiles" (apartado I.2) y la aplica de modo autobiográfico en el contexto de lo nacional-popular, al punto que la idea de una "raza de los sutiles" es lo que se desprende de su interpretación de Tamayo.

¹⁷¹ En particular la obra de Gramsci titulada *El Risorgimento*, relativa al movimiento nacional por la unidad de Italia, para la formación de una burguesía nueva y un Estado unitario (Gramsci, 2000: 71 ss.), es releída por Zavaleta con resultados mimético-formales explícitos (la expresión latina *in nuce*, por ejemplo, ver PDB, 1980: 84) y teóricamente productivos, pues Gramsci sugiere además de su crítica permanente al sentido común y el sentido rector del Piamonte (el Estado piamontés), nociones intermedias sobre el espacio y los influjos de masa ("difusión territorial" e "intensidad de masa", *op. cit.*: 150) homólogas a los conceptos de "mayoría de efecto estatal" e "irradiación de clase" del marxismo de Zavaleta.

La aptitud de los hombres en relación con la memoria que se guarde de su obra, lo lleva a escribir sobre Alcides Arguedas, autor de la novela *Pueblo enfermo* (1909): "A quien no citamos adrede porque sin duda era un hombre insignificante de mala prosa, con muchas pretensiones y con ideas inferiores en su propia elocución [un] covachuelista en busca de canonjías" y a continuación distingue al interior de la casta señorial entre "ínfimos" y "preclaros" (*cf.*: LNP, 1986b: 188, 191), afirmando que a excepción de Arguedas, todos los que el nacionalismo revolucionario situó en el lado de la Antipatria, por constituir este término un maniqueísmo ético, habrían sido más bien "hombres comprometidos en un grado profundo con su país" pero que al razonar contra él lo hacían contra sí mismos, denotando una psicología de "fin de raza": Bolivia estaba perdida, pero no ellos como individuos (*ibid.*: 191, 193). No puede decirse menos de una frase emblemática de *Las masas en noviembre*, salvo se la considere en un sentido estrictamente retórico en que Zavaleta oscila según el momento; *v.gr.* entrevistado por Baptista Gumucio sostiene lo que son proyecciones de su propia historia sobre el conjunto de Bolivia:

Somos algo así como una nación que no tiene amigos. Esto también tiene su propia explicación histórica. Bolivia es una nación india [o] sea que Bolivia es india o no es nada, es lo que es en su esencia o no existe. De esto no debe, como es claro, deducirse ninguna ideología indigenista o campesinista. (E-MBG, 1984: 11).

En cambio, en los mismos años, en su escrito de investigación de carácter académico (LNP, 1986b), sostiene una postura cuyos contenidos modernizadores desde el Estado, no como autodeterminación de la masa, son inocultables:

No decimos tan tajante: Bolivia será india o no será, pero, al menos, entre todos los estatutos de su viabilidad no figura el de un país sin indios. Lo menos que se podrá hacer es otorgarles un *status* indiscutible dentro de la nación. (*ibid.*: 192-193).

La supuesta contradicción se explica mediante la noción de pragmatismo y "táctica eficaz", que Zavaleta reivindicara de muchas maneras en función de la autodeterminación "sanamente egoísta": "En general, en política, la verdad es un hecho demasiado voluble para que se sacrifique a la vida por ella" (*ibid.*: 194). Los representantes de la oligarquía señorial con un proyecto propio eran lúcidos, pero

lo extraño de todo es la impotencia de la inteligencia. Salamanca no era, de ninguna manera, un hombre de menos talento que Batlle [el político que inspirara la legalidad en el alma uruguaya]. (LNP, 1986: 199).

En conjunto, las referencias nacionalistas relacionadas al MNR (Carlos Montenegro, Ernesto Ayala, José Cuadros Quiroga, Fellman Velarde y otros), se distribuyen sobre diversos temas y guardan relación con lo anteriormente señalado por Zavaleta, como el Terror y su referencia a Kant¹⁷², para abordar luego el pensamiento de Tamayo como el modelo que rompía con la miseria de la época que narra:

No todo en materia de pensamiento era ruina pura. Tamayo [...] advirtió que la multivocidad era como un carácter de la proposición social. (LNP, 1986b: 211 ss.).

Por lo cual Tamayo destaca en este paisaje, porque reaccionando contra el dogma social-darwinista de la casta señorial, aunque con un panaymarismo simple, postula la "centralidad de lo indio" (*ibid.*: 212), dando lugar a lo que luego sería el katarismo como creencia de lo indio en sí mismo. Aquí Zavaleta muestra sus preferencias personales, que dirigen todo el relato en el sentido contrario del expuesto: Tamayo que alababa a Montes era sin embargo "una gran personalidad [triumfante] sobre sus propias veleidades" (*ibid.*: 213) y su propuesta de asumir el espíritu de lo japonés, en tanto aprehender lo exterior de Europa como "lo que más intensamente vive sobre el mundo" (*ibid.*), se revela como respuesta de un tema de la cultura que asedió al joven Zavaleta (apartado I.2):

Apela entonces Tamayo a la distinción entre cultura y civilización, muy en boga sobre todo entre los alemanes: "En Japón hay una civilización europea: pero la cultura toda, es decir, el alma y la médula, son japonesas". (*ibid.*: 213).

Esta formalización de una cultura nacional propia en *Lo nacional-popular en Bolivia*, la había anticipado dos décadas atrás:

Lo que se llama Occidente no puede ser pensado sino como un pacto político fundado en un sistema económico pues con relación a la cultura occidental cristiana podríamos preguntarnos si el Japón que es un país que pertenece a este bloque político, es una nación que puede ser calificada de occidental o de cristiana. ("La

¹⁷² Que se repite (y amplía a la idea de la igualdad según Merleau-Ponty) en el artículo "Las costumbres militares" (*El Día*, México, junio de 1979, p. 12) y en LNP, 1986: 211.

Revolución boliviana y el doble poder”, *Marcha*, Montevideo, 20 de julio de 1962, p. 14).

De todo ello infiere Zavaleta lo que es claro: que ser es “ser en el mundo”, o que sólo en el mundo se es uno mismo y también afirma para deslindar con lo señorial:

Tamayo parecía Fichte, pero Montes no era Bismarck. (LNP, 1986b: 214).

“Ser en el mundo” comporta algunas cuestiones adicionales. Zavaleta había reivindicado desde la literatura a Tamayo (“Un intento de antología”, 27 de diciembre de 1963b, p. 29), destacándolo sobre otros siete poetas nacionales (Freyre, Reynolds, Cerruto, Ávila Jiménez, Viscarra Fabre, Félix Rospigliosi y Jorge Suárez) como el de mayor dimensión:

Expresión poética del *tipo nacional* [...], tiene una estatura más grande, más poderosa que toda explicación [es] el único poeta nacional *boliviano* (sic) y consiguientemente, el más sólidamente universal. (Un intento de antología”, *cit.* Énfasis mío).

Lo que justificaba el carácter nacional único de “don Franz Tamayo” —“su ensimismamiento, aquella mascarilla de un *Beethoven mestizo*”; su carácter “grande y único”¹⁷³—, eran sus “raíces indígenas” que habían dado como fruto una “raza espiritual mestiza” lograda; “raza nueva” a partir de una historia chola.¹⁷⁴ Esta novedad la había revelado Carlos Medinaceli: “el mejor crítico literario de Bolivia”. Utilizando la interpretación de los colores que Oswald Spengler planteara en su *Decadencia de Occidente* (1922), la tesis de que la historia por venir era predecible. Medinaceli seguiría siendo referencia de Zavaleta, por su mención de lo señorial como hombres pequeños desterrados a un país de montañas al que no quieren (idea que Almaraz enriquecería con su prosa), en suma, la supuesta inexistencia “en forma” de una burguesía boliviana.

De aquí surgen algunas cuestiones tributarias del principio de intersubjetividad propuesto por Tamayo, interpretado desde el marxismo, es decir desde la historia y política bolivianas y que es el núcleo central de la cuestión nacional del Zavaleta maduro: el de la “interacción humana en el devenir” (LNP, 1986: 214), cuyo aspecto central era *el medio* en

¹⁷³ “La historia de un birloputuco”, *Marcha*, Montevideo, 19 de mayo de 1961, p. 20. Énfasis mío.

¹⁷⁴ “Augusto Céspedes y una historia chola”, *Marcha*, Montevideo, 7 de diciembre de 1956.

el que los hombres se desenvuelven y en última instancia que “la tierra hace al hombre” como había indicado Tamayo; es decir, el medio o atmósfera de lo social no como reduccionismo geográfico, sino como interacción que permite a los hombres hablar de patria y de sentido de su vida:

La calificación de la intersubjetividad premercantil o protomercantil sobre el desarrollo general del fondo de identidad es sin duda una premonición muy avanzada sobre la producción de autoconciencia de esta sociedad. [La] acción psicológica del medio, que aquí no debe entenderse como mera geografía [señalaba lo indígena como eje de la interpelación] (*ibid.*: 215-216).

La ausencia de burguesía nacional, habría legitimado la presencia de las FF.AA. bolivianas en la construcción del orden político, debido a “la conexión entre el ejército y el territorio [el] orden comprendido como la unidad del territorio, fetiche máximo que simboliza a la nación”¹⁷⁵, que era la manera de señalar la vigencia de Tamayo como intersubjetividad específica que se logra en el medio específico llamado Bolivia. Pero si el orden no es sólo reemplazar lo previo, sino conservar las cosas y los militares tenían la relación esencial señalada:

¿Habría entonces sorpresa alguna de que allá donde no hay otro agente centralizador [es decir, en ausencia de burguesía] el ejército sienta de pronto que la centralización lo incumbe? Es sólo una derivación decir que, en este caso, la primera de las instituciones nacionales (es decir, burguesas) pasa a comportarse como la cabeza o el sustituto de la burguesía. [Este] es el aspecto en el que los ejércitos no siempre cumplen tareas reaccionarias en los países como los de la América Latina. Nadie es un hombre moderno si no es previamente nacional. [...] *En suma, hay un momento en que el ejército puede ser el lugar ideal para sentir lo que la sociedad como conjunto no siente todavía sino como una atmósfera.* (“Las costumbres militares”, *cit.* Énfasis mío).

La ilusión nacional-populista, si atendemos al año (1979) y a lo que Zavaleta pondera (y pronto deplora) del gral. David Padilla y la “oficialidad nacionalista” para llegar a reivindicar al gral. Ovando como parte de la UDP, es inocultable, lo mismo que las visiones opuestas que sostenían Zavaleta y Quiroga Santa Cruz en su caracterización política de Bolivia: el primero en términos barrocos, como una semi-colonia en la que las FF.AA. centralizaban y podían construir el orden en reemplazo de una burguesía inexistente; Quiroga Santa Cruz

¹⁷⁵ “Las costumbres militares”, *El Día*, México, junio de 1979, p. 12.

pensaba en términos clásicos de la lucha de clases, que como parte de la dependencia de Bolivia, las FF.AA. eran intermediarias de una dictadura de clase que abandonó las formas constitucionales. Veremos pues, en lo que sigue, a Tamayo según Zavaleta, en relación a la síntesis de la "verdad de la vida", que nuestro autor estudiado escribiera en 1977 y reiterara en *Lo nacional-popular en Bolivia* de 1986.

III.3 La patria de la injusticia

Es una petición de principio que ni ahora mismo, tantos años después de la revolución democrática [de 1952], ni nunca en el pasado, Bolivia ha sido un país democrático. Por el contrario, *aquí sí que unos hombres mueren como perros para que otros hombres coman como cerdos*. Esta es la patria de la injusticia social, y, si no fuera por sus masas, sería mejor que no existiera Bolivia. Sociedades como Bolivia, Perú y algunas más están condenadas entre otras cosas por la depravación de la desigualdad entre sus propios hombres.

RENÉ ZAVALETA: *Las masas en noviembre*. (1983b: 34-35. Énfasis del original).

Hernández Arregui no leyó a Zavaleta, pero sí al ideólogo del nacionalismo revolucionario boliviano, Carlos Montenegro (que falleció en la Argentina) y lo pondera como "escritor boliviano [de] libros poco conocidos" (1973: 13). El teórico argentino recurre a Montenegro para escribir un breve apartado titulado "Bolivia" en su tercer libro de circunstancias, así lo llama, siendo primero una conferencia de 1961 con el título: *¿Qué es el ser nacional?* (1963), en la que retomara conceptos desarrollados en libros anteriores: *La formación de la conciencia nacional e Imperialismo y cultura*.

Es significativo que Montenegro despertara simpatías en un nacionalismo argentino que defendía la "aparente rispidez" de sus juicios, su confesada vocación polemista, que justificaba "ciertas violencias verbales" por el momento crítico de su país y porque decía haber elegido un destino.¹⁷⁶ Bolivia, escribió Hernández Arregui, era una "nación inexistente" y siendo "el país más atrasado de la América Latina continental es, por paradoja, el más importante con relación a la unificación" (1973: 243). Como pensando en *tándem*, Zavaleta escribía en el último capítulo de *El desarrollo de la conciencia nacional*, con epígrafe del boliviano Gabriel René Moreno, quien denunciara la pretensión de "aislar y europeizar Argentina", que en Bolivia se producía una "concentración trágica de los problemas culturales e históricos de la América Latina", otro signo del carácter no apacible ni natural de Bolivia (*cf.* CIN, 1967: 173-175).

¹⁷⁶ Se diría que todos los caminos del nacionalismo conducen a la injuria, o la engordan a su propia costa; injuria manifiesta que suele ser vital y plebeya; injuria velada cuando el nacionalismo reacciona (se hace reaccionario) y se repliega a orígenes pobres, recuperando un oscuro hálito. Cito dos de las ricas refutaciones de Hernández Arregui a quienes criticaban la ausencia de referencias en sus escritos, siendo textos "no de investigación sino de lucha: sépanlo estos caballeros que confunden la crítica con la cacería de pulgas", "cambio mil llamadas a pie de página por una idea". Aunque sus denuestos contra Jorge Luis Borges son olvidables, el no subestimar a las pulgas nos exige referir alguna página suya (Hernández Arregui, 2004a: 21) y nuestra nota 102, *supra*.

El lenguaje de ambos autores, frecuente adjetivos despectivos y términos del lunfardo argentino recurrentes en el discurso nacionalista, algunos de ellos comunes también a Montenegro y en todo caso característicos del referente común de Hernández Arregui y Zavaleta, Arturo Jauretche: coloniaje (dominación española en América), cipayo (mercenario), vendepatria, meteco (extranjero o advenedizo)¹⁷⁷, camándulas (mañas), términos como ersatz (sucedáneo) y frases significativas de las que selecciono dos, relativas a los recursos naturales de carácter estratégico para una nación (petróleo) y de orden social: “El estatuto legal del coloniaje” y “El estatuto del peón”, entre otros (en Hernández Arregui, 2004b: 228 nota 3). Lo mismo en el sentido de ponderar el carácter castellano de la patria indoibérica¹⁷⁸, traduciendo los nombres de autores extranjeros: Hernández Arregui prefiere sujetarse a una exigencia particularista (nacionalista), naturalizando los nombres sin que ganen nada salvo extrañeza, además discontinuamente y sin rigor.¹⁷⁹

El carácter combativo boliviano —originado en lo que Hernández Arregui precisara conceptualmente no como “ser nacional” (tropo literario con connotaciones ontológicas y “bruma irracionalista”), sino como actividad histórica, la “patria”— es un dato constitutivo de la extrema tensión en la que el “nacionalismo revolucionario” boliviano entendía los sujetos de la nación y los términos de la lucha concreta. Y por supuesto así se vivía el destino, es decir la política, como había sentenciado Napoleón citado por Hernández Arregui y de modo sucedáneo por Zavaleta en su idea sobre la guerra (del Chaco), a decir del epígrafe de von Treitschke en el capítulo II del texto referido: “Un conjunto de hombres se convierte en un verdadero pueblo solamente en la guerra” (CIN, 1967: 20): amando el

¹⁷⁷ Ver en relación a la Argentina, Anexos: “El recuerdo en materia política”, *infra*.

¹⁷⁸ El término *Indoiberia* es el reemplazo que Hernández Arregui sugiere al de Latinoamérica, considerando a este último una “colonización mental” creada en Europa e instrumentada por Estados Unidos. (Cf. 1973: *passim*).

¹⁷⁹ *Carlos* Dickens (1973: 105) junto a John Stuart Mill, Herwegh Georg por Georg Herweg y *Juan Teófilo* [por Johann Gottlieb] Fichte (2004a: 55, 57 y 60). Zavaleta en cambio, escribe primero *Carlos* [por Karl] Marx y Federico Liszt (Liszt decía en 1964a: 52) por Friedrich List (CIN, 1967: 39, 41) y en su madurez simplemente Marx, como parece aconsejable, tratándose de un nombre conocido. Como Hernández Arregui (2004b: 19), el introductor a una obra suya, Juan Carlos Distéfano, escribe: “*Sergio* [por Serguei] Einsenstein”; Zavaleta favoreció por su parte, un erróneo anagrama entre el economista alemán del nombre (Friedrich List, 1789-1846) y el compositor húngaro (Ferenc Liszt) que pervive en la edición cubana y la reproducción argentina del texto de referencia de Zavaleta, de título final *El desarrollo de la conciencia nacional*. (CIN, 1967 y CLACSO, 2009).

peligro y la voluntad de construir una nación, se podría decir.¹⁸⁰ En la lucha desigual entre naciones poderosas y débiles, Hernández Arregui había recuperado una ecuación de su compatriota de principios del siglo XX, Manuel Ugarte, que probablemente sirviera de molde general para la frase aniquiladora de Zavaleta que es epígrafe de este apartado, sobre la importancia de las masas para el porvenir del país y que para él tuviera sentido en su madurez. Tanta atención y derroche de lenguaje ejercitado por Zavaleta a la situación de Bolivia, de manera continua y sobre circunstancias dramáticas narradas como *absolutamente* deplorables, requiere una explicación que no se limita a las funciones profesionales (periodista oficialista, ministro o diputado) o la inexperiencia en el poder, subjetividad que se suma a las limitaciones objetivas de su ejercicio.¹⁸¹

La frase en sumo grado expresiva, de que *Bolivia sin sus masas no merecía existir*, sintetiza la identidad del nacionalismo marxista de Zavaleta y su ideología nacional-populista mistificada como “marxismo creativo” por cierta tradición académica en Bolivia, maduró localmente mucho antes de ser publicada en 1983.

El ideólogo del MNR, Carlos Montenegro, había sostenido que la conciencia republicana de la existencia de Bolivia se restringía a la noción de pelea (*cf.* Zavaleta en *Marcha*, 26 de abril de 1957 y en CIN, 1967: 92). Esta noción la había encarnado individualmente el cnel. Germán Busch. Traducido al discurso nacionalista escrito por Zavaleta durante su exilio en Montevideo (1965), significaba la exigencia de vivir el peligro que la vida del país imponía, de modo que el suicidio (ejemplarmente el de Busch) podía constituir una ruptura más auténtica que arrastrar un orden negando el “ser nacional”:

Busch parecía darse cuenta de que *las únicas naciones que no merecen sobrevivir son las que no se proponen su propia grandeza* [no llegando a ser] ni siquiera igual que las demás. (CIN, 1967: 31. Énfasis mío).

Sólo se extingue y se diluyen los pueblos y las patrias que temen a los riesgos de su destino indudable. (*Ibid.*: 90).

¹⁸⁰ “El ‘ser nacional’ es afirmación y no negación, simultáneamente es conciencia antiimperialista, voluntad de construir una nación”. (Hernández Arregui, 1973: 20).

¹⁸¹ “Nuestras frustraciones —escribió Zavaleta a Baptista Gumucio, a propósito de Céspedes, Pando y él— provinieron de cierta inexperiencia, solucionada grandemente por la aterradora consecuencia revolucionaria de Céspedes”. (C40: 1). Céspedes terminó sirviendo como funcionario diplomático (UNESCO), a dictaduras militares de fines de los 70 y principios de los 80, una de las cuales asesinaría y “desaparecería” con participación argentina, al dirigente socialista Marcelo Quiroga Santa Cruz.

Esta idea de grandeza, es la manera desarrollada de otra que Zavaleta expresó desde su juventud citando a Gide, la certeza de que ser significaba, además de resistir (como en el caso de Bolivia parecía una fatalidad), elegirse¹⁸². Más allá del individuo como en otros casos reiteraba, por ejemplo al sugerir a Baptista Gumucio que una salida del extravío del MNR, era "elegirnos porque (es de Gide) 'ser es elegirse'" (C35: 3). También sugiere en 1967 lo que después será, exégesis marxista mediante, la noción de "Estado aparente" (III.2), en principio como idea nacionalista de semicolonias con una semiforma estatal. Todavía se trataba de un esbozo barroco poco articulado, de lo que Hernández Arregui había llamado teoría hegeliano-marxista:

Es el tránsito de la nación fáctica a la nación para sí misma y del país resistente al país histórico en un proceso por el cual, después de haber resistido a la negación de la nación, las clases que la contienen niegan la negación de la nación y tratan de realizar un Estado nacional, en sustitución de las semiformas estatales creadas por las clases extranjeras. (CIN, 1967: 35).

Pero, a diferencia del elegirse individualista de los primeros artículos, aquí el compromiso ideológico con el nacionalismo, impone la condición de sojuzgamiento colectivo. Símbolo exacto de ello es un epígrafe que Zavaleta inserta en el capítulo tercero del libro escrito en 1965, en relación a la "Formación de las clases nacionales" y que corresponde a Kafka: "Estoy acosado, estoy elegido" (CIN, 1967: 33). Expresa la resistencia de las clases nacionales que debe completarse con elegirse, elegir a la nación "para sí misma", para que sobreviva, a diferencia de otras ("Otros países, que no están acosados...", en RBP, 1964a: 9). Es lo que había querido significar Zavaleta en 1962, mediante la carta que enviara a Baptista Gumucio.

En Bolivia —escribiría Zavaleta en 1965, certeza que durará hasta el final de sus días— nada es fácil y todo tiene la forma de un reto, pero esta dificultad de ser, implicaba la mayor gloria nacional. Destacamos aquí las nociones de "ser nacional" y "peligro", porque la unión de ambos era la condición de existencia de Bolivia toda, desde la perspectiva del nacionalismo del MNR y su principal ideólogo, Carlos Montenegro. Esto último será revisado por Zavaleta en su madurez, pero en los 60 la proximidad demostrada de Zavaleta respecto al discurso nacionalista argentino, se intensificó hasta un punto en

¹⁸² En 1969, después de la caída del MNR (1964) por lo que Zavaleta llamaba la "ayuda yanqui", sostuvo: "Se resistió mal, con debilidades y aturdimiento, pero se resistió". (1985: 19).

que buscará sus propias ideas y las expresará en los 70, más allá de la recepción que hiciera de la teoría nacionalista de Hernández Arregui en Montevideo. Zavaleta transitó como hemos citado, por *¿Qué es el ser nacional?* del referido escritor argentino y militante de un sector del peronismo vinculado a la Izquierda Nacional de ese país. Hernández Arregui sostenía que las naciones no son autónomas y que desde el siglo XIX estaban más interrelacionadas mediante la técnica, lo que servía al capitalismo para achicar el mundo pero mantener desigualdades nacionales extremas: "Hay naciones poderosas y naciones débiles, metrópolis y colonias. O como dijera Manuel Ugarte: 'unos pueblos viven en mayúscula y otros mueren en minúscula'" (Hernández Arregui, 1973: 20).

Esta estimulante expresión literaria, pudo haber bastado para reemplazar los términos de las antípodas ("cerdos" y "perros") y llegar a la frase de *Las masas en noviembre* sobre lo que justifica la existencia de la nación boliviana; porque además Hernández Arregui había precisado que, si una verdadera nobleza no había prosperado en América, se debía a que "Pizarro era porquero" (cuidador de puercos, en 1973: 48). Pero recordemos que median casi veinte años de distancia, entre la expresión de Ugarte referida y la de Zavaleta de 1983, tiempo durante el cual al menos escribió los dos artículos sobre Perú anexos a este trabajo (*infra*), con desarrollos sobre la desigualdad social en ese país mucho más expresivos que la sentencia de Ugarte y con la connotación de la pluma de Franz Tamayo sobre la información de Hernández Arregui respecto al mencionado conquistador español del Perú (Pizarro como "porquero asesino").¹⁸³

Esta era una interpretación lineal de Tamayo y Céspedes; en el caso de Ugarte se trata de una oposición dualista, restrictivamente nacionalista. Para 1980 en cambio, predomina la idea de las "grandes masas" del "nacionalismo revolucionario"; el requisito de grandeza se trasladaba a la movilización de masas y se subsumía en la acción de estas, sin la cual todo el resto tambaleaba. Pero el carácter interdependiente de la relación entre los dos polos, el de las masas como lo nacional-popular y lo señorial como la viejas oligarquías o Rosca antinacional, no correspondía a la teoría hegeliano-marxista de "una realidad colonial", como postulaba Hernández Arregui (1973: 11), ni a la *dialéctica enferma* entre

¹⁸³ Francisco Pizarro; hijo bastardo de un hidalgo de Trujillo, España, cuidador de puercos y soldado de fortuna en Italia, asesinó al Inca Atahualpa (1532) después de recibir el inmenso rescate que exigiera. Al año siguiente ocupó el Cuzco, ejecutando a su rival español, Diego de Almagro, hasta ser muerto por el hijo de éste, en Lima (1541).

amo y esclavo traducida a la relación con el indio, que en el mismo sentido enunciara Zavaleta: "O sea que uno pertenece al otro. Es falso que estén separados. Más bien debería decirse que unos enferman a otros" (en "Vargas Llosa...", Anexos *infra*). Lo que determinaba los polos en la frase de Ugarte lo había dicho de modo semejante Albert Camus, aludiendo a un metafórico juego de cartas en el que algunas naciones habían resultado favorecidas y otras desfavorecidas, por lo que se imponía una nueva distribución de naipes.

Parece plausible recordar entonces la prosa de Bloy para filiar la genealogía de una frase aparentemente enigmática en el Zavaleta maduro. La frase en cuestión simboliza en esta interpretación, el límite crítico de una derrota, pero no colectiva sino de la ideología y el proyecto nacional-populista en Bolivia. Límite que preservan, como si se trata de un misterio o un gesto inexplicable, la tradición cultural dominante y la intelectualidad académica boliviana cuando, al contrario, su aliento bíblico relativo al conocimiento no es difícil remitir a una *ur*-historia literaria antes que religiosa: "No deis las cosas santas a perros ni arrojéis vuestras perlas a puercos, no sea que las pisoteen *con sus pies* y revolviéndose os destrocen".¹⁸⁴

En realidad, como debe resultar visible en el tratamiento de la expresión en Zavaleta, el origen y remate irresuelto que evoca dicha frase, remite a una forma literaria de enorme éxito en la historia o, como conviene decir al analizar el pensamiento de Zavaleta y su propia vida, al recuerdo de los hombres. La dificultad reconocida por los especialistas y creadores respecto a la acuñación de nuevas metáforas, se expresa aquí a través del recuerdo y recreación correspondiente; de la reescritura interpretativa de la historia (memoria) de los hombres, alrededor de una de esas metáforas singulares con muchos siglos de permanencia y cuya virtud consiste en operar como una enseñanza (lo que es pertinente para el pensamiento y vida aquí tratados alrededor de la política de una sociedad), es decir como parábola de origen jesucristiano.

Todo lo dicho conduce indirectamente, al considerar la frase de Zavaleta en cuestión, hacia las razones que la indignación crea en la conciencia, ante la injusticia social extrema; desigualdad cuyo grado modifica su naturaleza hasta la ofensa a la conciencia cristiana del mundo, o visión del mundo como un atributo de la divinidad. En su relación con el

¹⁸⁴ En Mateo 6:7 de Nacar y Colunga, 1991: 1236. Énfasis mío: connotación de humanos como animales, por eso *pies* y no *patas*, lo que es significativo para los fines explicativos que siguen.

marxismo, cabe decir que este último suele producir abstracciones de esta indignación, mediante interpretaciones de la realidad filosóficamente materialistas; en ellas, los átomos (digamos Lucrecio) o versiones milenaristas extremas (Anexos: “Vargas Llosa en Uchuraccay”, *infra*), no eluden el conflicto en sus tonos más intensos, ni las imágenes discursivas que compiten con las cristianas, adoptándolas antes que renovándolas, porque la construcción literaria de las parábolas jesucristianas resulta difícilmente superable.¹⁸⁵

Las referidas líneas, sin duda intempestivas para el lector de *Las masas en noviembre* (ver epígrafe) y rotundas en tanto (des)calificación antropológica y sociológica de una sociedad sólo aparentemente pretérita; no sólo Bolivia y el Perú, como en Anexos se documenta lo que fuera el Alto Perú, sino “algunas más”. Dicho epígrafe, cuyo valor *in extenso* apreciaremos en el análisis que sigue, fue seleccionado más brevemente a veces y multicitado en distintos momentos cruciales relativos a la vida (y muerte) de Zavaleta, en tanto consideración analítica y académica de su obra. En principio, por supuesto, en los homenajes póstumos del año 1985 en ciudad de México, donde falleciera Zavaleta. Marcos Aguila, olvidando las cursivas y por tanto incurriendo en el error de entenderlas literalmente, escribió: “El nacionalismo revolucionario, después de todo, poco pudo lograr contra la desigualdad ancestral boliviana. Esa desigualdad, que [treinta] años más tarde, llevó a Zavaleta a escribir en uno de sus últimos ensayos: ‘... aquí sí que unos hombres mueren como perros para que otros hombres coman como cerdos. Esta es la patria de la injusticia social y, si no fuera por sus masas, sería mejor que no existiera Bolivia’.”¹⁸⁶

En un ensayo amplio, titulado “René Zavaleta Mercado. Marxista y radicalmente boliviano” (1985) —que antecede al retorno de su autor a Bolivia, siendo luego un

¹⁸⁵ “Renán lo dijo mucho mejor que yo[:] si Cristo no es la encarnación humana de Dios —lo cual parece sumamente inverosímil—, fue de algún modo el hombre más extraordinario que recuerda la historia. Ahora, no sé si se ha observado que [...] durante siglos, los escritores han buscado metáforas [y que] nadie ha encontrado imágenes tan extraordinarias como las de Cristo; imágenes que al cabo de dos mil años siguen siendo asombrosas. Por ejemplo: “Arrojar perlas a los puercos”; cómo pudo llegar a esa frase. En la mayoría de las frases, uno piensa, bueno, se ha llegado a ella mediante variaciones pero [esa] no puede clasificarse, y es ilógica. [...] Según Blake, hubo una enseñanza también estética de parte de Cristo; [...] una enseñanza literaria, y eso está dado por las parábolas de Cristo” (cf. Borges, 2005b, II: 220-222).

¹⁸⁶ Aguila cita la edición mexicana de *Las masas en noviembre* como capítulo de *Bolivia, hoy*, René Zavaleta Mercado (comp.), México, Siglo XXI, 1983, pp. 39-40. Estudiantes universitarios de la UNAM recuerdan que Zavaleta los deslumbraba con relaciones entre la tradición marxista y la del medio local: “Nunca fuimos discípulos de René. No sé si alguna vez los tuvo. El sólo nos confrontaba [...] uniendo puntas que nadie imaginaba posible tan siquiera acercar” (Hofmann, 1984). En otros casos se menciona la densidad teórica de sus textos: “La naturaleza abigarrada de sus escritos, acaso relacionada con las características de su Bolivia siempre presente —así fuera sólo *por sus masas*” (Aguila, 1985. Énfasis del original).

“intelectual del orden” neoliberal—, Carlos Toranzo Roca efectúa arbitrarias especulaciones (v.gr. “Un gran abismo separa [al Zavaleta del MNR, del marxista]”, *ibid.*: 7), parafraseando los términos finales: “Bolivia no merecería existir si no fuera por sus masas” (*ibid.*: 5), interpretando grandilocuentemente a Zavaleta (“en sus escritos de máxima lucidez, con sobrada justificación histórica...”), para páginas después descalificar contradictoriamente la cita: “Este es el extremo al cual arribaron sus ideas apasionadas; es el repaso de la historia de Bolivia, el examen frío (sic) de las incapacidades burguesas, de las limitaciones de la izquierda y sus partidos, *quienes lo confinaron a tal postura*’.” (*ibid.*: 9. Énfasis mío).

En París, Yvon Le Bot, en la *Maison de L’Amérique Latine*, citaría con mejor rigor sintético el remate de la frase en cuestión¹⁸⁷. El descartar que la historia puede ser también un “absurdo en sí” (III.1) muestra límites en la concepción del Zavaleta maduro, simbolizados en la frase citada y cuya lectura como goce estético por la forma (“Aquí sí que unos hombres mueren como perros para que otros hombres coman como cerdos...”) es signo de resistencia respecto a su remate retórico o renuncia política por lo que le sigue: “Esta es la patria de la injusticia social y, si no fuera por sus masas, sería mejor que no existiera Bolivia”.

Se trata de una frase de Zavaleta notablemente atendida aunque no explicada; estilísticamente calificada, por ejemplo, como “el fragmento más querido de la historia del ensayo en Bolivia” (Souza, 2007). Sin duda el tema y la manera de expresarlo tienen un valor igualmente importante. Si se insertara la frase en el apartado de *Las masas en noviembre*, denominado por su autor como “Discusión sobre la democracia”, sería una petición de principio la caracterización de Bolivia que la frase sobreentiende, la inalterable y dramática injusticia social a lo largo de su historia.

¹⁸⁷ “René Zavaleta a laissé une oeuvre abondante, inachevée, traversée par ses hantises. Ses réflexions sur l’État et les ‘masses’ sur la nation et la classe sociale —même lorsqu’il leur donnait un tour général— n’avaient d’autre visée que d’élucider l’énigme bolivienne: celle d’une nation qui n’en est pas une, faute d’avoir su ou pu établir un pacte social dont soient parties prenantes la grande majorité indigène et une classe ouvrière, qui, plus qu’aucune autre sur le continent, mérite ce nom. La Bolivie, chez Zavaleta, c’était aussi cette fidélité, cette souffrance et cette rage qui lui faisaient écrire: ‘Ceci est la patrie de l’injustice sociale, et s’il n’y avait pas les masses, il serait préférable que la Bolivie n’existe pas’.” (c. 1985: 1). “René Zavaleta ha dejado una obra abundante, sin terminar, atravesada por sus obsesiones. Sus reflexiones sobre el Estado y las ‘masas’, sobre la nación y la clase social —mismas a las que dio un giro general— sin otro objetivo que dilucidar el enigma boliviano: una nación que no es una, que no ha podido establecer un pacto social entre los actores interesados, la gran mayoría indígena y una clase obrera que, más que ninguna otra en el continente, merece ese nombre. La Bolivia de Zavaleta fue esa fidelidad, el sufrimiento y la rabia que le hicieron escribir: ‘Esta es la patria de la injusticia social y, si no fuera por sus masas, sería mejor que no existiera Bolivia’.” (Traducción libre mía).

Pero la cita ha sido reiterada sin explicación y casi con desconcierto ante su virulencia, como un aspecto que ameritaría cierto pesimismo o impotencia frente a una realidad imposible de cambiar, sin interpretar su notable expresividad más que como estridencia del lenguaje sobre la injusticia social en Bolivia y emulándola retóricamente: "Esa lógica [explotación "eurocéntrica" de recursos naturales que] a veces se reproduce al interior de los propios Estados, con la defensa a ultranza de intereses sectoriales y mezquinos" (en Alarcón y Mora: 2008: 14). Otras veces calificada en un sentido lato, como alusiva de límites democráticos: "No es que no exista la democracia en Bolivia [...] pero es una democracia representativa y restringida, no es una democracia participativa" (Escóbar, 2004: RE); o sobre el negativo papel del Estado: "La exclusión de los indígenas, el centralismo del Estado y la prolongación de las desigualdades" (Rojas: 2007: 20).

En conjunto, se trata en distintos grados sin excepción, de una recepción impresionista y ahistórica de la frase mencionada. Los mismos estudios académicos más trabajados, admitiendo la fuerza expresiva de dicho pasaje y citándolo sin más, optan por el silencio interpretativo, con lo que su significado y explicación se desplaza en realidad hacia un ámbito enigmático o mistificador, un gesto biográfico inescrutable acaso retórico o pesimista, a pesar de su rico significado al interior de la obra de Zavaleta y de su recepción.

La importancia de este pasaje se ha llegado a figurar como el nivel más alto deseable entre teoría y práctica social en Bolivia. Así lo enunciaba Luis H. Antezana intemporalmente, como si las masas no cambiaran y no fueran distintas en diferentes momentos de su constitución histórica: "Que el pensamiento boliviano sea un producto del proceso constitutivo de esas impolutas masas [llamadas así por Zavaleta en 1952] que, al decir de Zavaleta Mercado en *Las masas en noviembre* [las de 1979] son las únicas que justifican la existencia de este nuestro país" (Antezana, 1985: 11).

Esto refiere de manera aislada la expresiva frase de Zavaleta en cuestión, connotando lo permanente de la injusticia social y atribuyendo lo mismo a las masas de 1952 respecto a las de 1979, que Zavaleta diferenciaba claramente por su programa histórico distinto. Suponiendo implicaciones ideológicas contrarias al hecho de 1952 (la obvia decadencia del NR), Antezana cita: "...Ni ahora mismo, tantos años después de la revolución democrática, ni nunca en el pasado, Bolivia ha sido un país democrático. Por el

contrario, aquí sí que unos hombres mueren como perros para que otros hombres coman como cerdos. Esta es la patria de la injusticia social, y, si no fuera por sus masas, sería mejor que no existiera Bolivia. Sociedades como Bolivia, Perú y algunas más están condenadas entre otras cosas por la depravación de la desigualdad entre sus propios hombres" (*ibid.*: 10).¹⁸⁸

Si comenzamos por la *ur*-historia de esta frase, ésta se encontraría en lo que desbrozara Sergio Almaraz en su *Réquiem para una república* (1969) y es posible inferirla en términos primordiales como amenaza y reacción de defensa nacionalista, del artículo de Zavaleta de enero de 1970: "El peor enemigo de la Gulf", en el que luego de reafirmar el tipo humano central del país (apartado II.3), esto es, "la presencia del minero como personaje superior del país", se indica la razón por la cual Bolivia merecería existir:

Hay una correlación directa entre el Almaraz que ya se sentía morir [...] y el mensaje alucinante, feroz y definitivo, del *Réquiem* que es una prevención a los bolivianos [...] de que *si no luchan no merecen sobrevivir ni siquiera como nación*. ("El peor enemigo de la Gulf", *cit.* Énfasis mío).

Es cierto que al mismo tiempo de publicar *Las masas en noviembre*, con la frase en cuestión, Zavaleta declara en una entrevista que, "Bolivia, como tal, es fruto de una larga historia, y desde luego, es algo destinado a no desaparecer" (E-CM, 1983: 20), y mucho antes había suscrito en un texto colectivo de nacionalistas que "los países no mueren, nunca mueren" (NRO, 1967: 16), pero este aparente optimismo se aclara con su interpretación de la famosa expresión de Gramsci sobre "el optimismo de la voluntad, pesimismo de la inteligencia" (E-CM, 1983: 19), en el sentido de que "el optimismo por sí mismo no nos lleva a ninguna parte; lo que necesitamos es, en realidad, ver quiénes somos y saber dónde estamos" (*ibid.*).

Como otro fragmento de la *ur*-historia de la frase de *Las masas en noviembre* puede estimarse lo tantas veces reiterado por Zavaleta, que se conjuraba con el sentido en el que el marxismo elimina el misterio del pasado cultural articulando el yo histórico y el

¹⁸⁸ La cita de la revista trimestral *Quimera*, que publica el ensayo de Luis H. Antezana, no respeta las negritas de *Las masas en noviembre* (en la edición boliviana de Juventud, 1983b). Las cursivas (en la ediciones mexicanas de Siglo XXI: primera versión *Autodeterminación y democracia en Bolivia (1978-1980)* y la de *Bolivia, hoy*), o el subrayado de la frase (texto en *mimeo*, M1: 37), sugiere no pertenecer a Zavaleta sino constituir una paráfrasis, según inferimos en este estudio de la *Exégesis de los lugares comunes* de Bloy, texto conocido y citado por Zavaleta (nota 142, *supra*).

intemporal, respecto a "la canción de la María Barzola", que es el título del capítulo con el que queda trunco el mimeo de *Lo nacional popular en Bolivia* y que se remonta al antecedente de la Revolución de 1952, en el que se cosió a balazos junto a la bandera boliviana, a la *palliri* que la encabezaba:

La lucha que había empezado la María Barzola, la "perra fiel del socavón". ("La revolución boliviana y el doble poder", *La Nación*, La Paz, 20 de julio de 1962).

Hablamos pues de la expresión: "...mueren como perros"; *i.e.* como María Barzola, asesinada por el ejército de la oligarquía pre 52. El otro polo, el remate de la muerte de unos "...para que otros..." está señalado por Tamayo sobre Pizarro. Ambos polos ("perros" y "cerdos") están connotados social e históricamente por rasgos indígenas y señoriales que son comunes a Bolivia y Perú y cuya versión como "realidad o naturaleza" se encontraría en el testimonio del sacerdote y cronista español Bartolomé de Las Casas, respecto al *perrear* de los españoles durante la conquista (los perros eran utilizados para que "en viendo un indio lo hacían pedazos en un credo, y mejor arremetían a él y lo comían como si fuese un puerco", *cit.* por Manrique, 1993: 514 nota 117) y como "pensamiento o historia" en la frase referida de Zavaleta.

En este último caso, la polaridad dialéctica es alusiva de la extrema injusticia social en cuestión ("perros"), mediante el significado relativo a la situación indígena dominada por el virreinalismo español, que en Perú es más evidente por el neologismo del *perricholismo*, es decir, el eufemismo virreinal de nostalgia limeña que alude a perra + chola y remite a la actitud cortesana y criolla depositada en Micaela Villegas, proveniente del despectivo *cholo* precedido de *perro* en el Perú (Flores Galindo, 1984: 172). En cambio, el sentido de *cholo* como mestizo que constituye el tipo nacional boliviano, remite a lo nacional-popular simbolizado por María Barzola en la masacre de mineros de 1941 y de la que derivó el mote despectivo de "barzolas" a las mujeres del MNR, durante la época de milicias armadas populares. (Sobre el Perú y Pizarro, ver nota primera de Anexos: "El Perú, los indios y los perricholi", *infra*).

De modo que "unos pocos" de la sociedad señorial viven como "cerdos" (a costa de los indígenas) y "otros especialmente desfavorecidos" (indígenas) como "perros" (muriendo en condiciones de miseria u opresión extrema). Lo relativo a la intemporalidad de la

injusticia más allá de Bolivia, se observa en la prosa de Bloy. Testigo directo de la llamada Primera Guerra Mundial, su historia se resume en el hecho de que todos se niegan a dar la vida por Dios, como correspondería después de Cristo cuando Dios toma las vidas de todas maneras. Según Bloy, lo que existe es una *antinomia de fondo de la vida humana, que consiste en una masa de pobres, que reciben la muerte para dar cobijo al disfrute del oro por los burgueses, que lo buscan "en la sangre y las basuras"* (Béguin, 2003: 106), con lo que está claro, desde su visión, que la miseria material es el tributo del pobre que lo aproxima a la agonía de Cristo, constituyéndose en una formulación general y situación límite de la injusticia humana, previa a la frase zavaletiana que dibuja el borde de dicho abismo en Bolivia. Un abismo nacionalista en su connotación preventiva, "que Bolivia no desapareciera".

En el caso de la vida de Bloy, la carencia continuada y extrema de recursos económicos y del dinero como forma de éstos, adquirió un negativo cariz religioso y la connotación de una cárcel perpetua. No le bastaba a su sufrimiento la distinción conocida que hiciera Péguy, respecto a que la miseria significaba la carencia de lo necesario y la pobreza de lo superfluo. Dado que la idea seminal de Péguy provenía de Zola, Bloy diría de este último en su característico estilo y en su *Exégesis de los lugares comunes*: "Este idiota sustituye a Dios por el *trabajo*". El 8 de abril de 1893, Bloy precisaba: "La falta de dinero es de tal modo el misterio de mi vida que, incluso *cuando estoy limpio de él*, tengo la impresión de que éste *disminuye*. La falta de dinero es la forma de mi cautividad". Así escribirá: "Los pobres son ricos sin un real y los ricos son pobres infames cargados de reales" (cf. 2007a: 48, 49, 89).

Si por *Le Mendiant Ingrat (El Mendigo Ingrato, 1892-1917*, primera de ocho partes de sus *Diarios*) su autor fuera celebrado por el crítico Roinat, quien se refiriera a los ricos (burgueses) o pobres infames, con una expresión más exacta ("Léon Bloy ante los puercos", *op. cit.*, 2007a: 62)¹⁸⁹, Bloy apuntará que "el tiempo es un perro que sólo muerde a los pobres" (*ibid.*: 97). Más explícita al respecto sería su primera serie de *Exégèse des Lieux Communs (Exégesis de los lugares comunes, de 1903 y 1913)* que, como es obvio,

¹⁸⁹ El símil de la burguesía con los cerdos ha sido frecuentado en la canción en lengua francesa, por ejemplo en la conocida "Le Bourgeois", de Jacques Brel: ... C'est comme les cochons/Plus ça devient vieux plus ça devient bête..." ("Los burgueses, esos son como los cerdos/Cuanto más viejos más tontos..."), en *Canciones*, Madrid, Fundamentos, 1986, pp. 72-73.

proporciona toda la materia para la frase de Zavaleta: "Parece lícito preguntarse, e incluso preguntar a los demás, *porqué un hombre que ha vivido como un cerdo* [el Burgués] *no quiere morir como un perro* [yendo directamente al cementerio]". ("No quiero morir como un perro", 2007a: 188-189. Énfasis mío).

Como definición negativa del problema que es central en este estudio, la frase resume la historia real del Estado del 52 en su crisis o decadencia de 1979. Ante la emergencia de las masas movilizadas de manera nueva, el marco constitucional boliviano "no expresa[ba ya] el grado de evolución democrático-representativa que expresaron las masas" (E-CM, 1983: 13). Las masas del 52 no son las mismas que las de 1979, porque en su historia incorporaría el dogma democrático representativo o democracia cuantificable. No se trata de "masas atrasadas" como las del 52 ni de la noción de "caudillo", aquella que Zavaleta repitiera desde 1965 (por importación del nacionalismo argentino de Jauretche) hasta 1983:

El caudillo ha escrito Arturo Jauretche, es el sindicato del gaucho. En verdad el caudillismo se presenta como la manera de organizarse de masas atrasadas. Las masas buscan en Paz Estenssoro a su caudillo pero este es a la vez un intelectual [y] resulta un caudillo impuntual. ("El derrocamiento de Paz", en *Marcha*, Montevideo 29 de enero de 1965, p. 14).

El proletariado también, sin duda alguna, aspira a convertirse siempre en una clase nacional: si cumple su rol a cabalidad es, por el contrario, el caudillo de la nación. ("Las costumbres militares", en *El Día*, México, junio de 1979, p. 12).

Un esquematismo bastante modesto es el que dice que el sindicato puede sustituir al partido [y] sería algo así como el partido de una masa atrasada, así como se decía antes que el caudillo era el sindicato del gaucho, [...] pero hay ciertas funciones que son propias de los partidos. (E-CM, 1983: 9).

La limitación política del nacional-populismo, se expresó en el advenimiento de la constitucionalización del poder del decadente Estado del 52 en 1982, después del repliegue militar sin renunciar a su "tutela" sobre la sociedad y sobre resultados electorales no actualizados de la crisis social de 1979 y la dictadura militar neobanzerista entre 1980-1982, lo que daba mayoría congresal a los partidos de la derecha: ADN y MNR de Paz Estenssoro.

Este anacronismo político y su carga de impunidad, al no reformarse la síntesis del Estado (las FF.AA.) será una constante hasta el presente, pese al cambio constitucional que diera lugar al actual proceso de Estado plurinacional de Bolivia desde el año 2006. El primer gobierno democrático-constitucional de los 80 del siglo pasado, estuvo hegemonizado por el MNRI de Siles Zuazo y el MIR, pero conformaría una alianza electoral a la que se sumaría el PCB (en el que Zavaleta militaba desde la distancia, habiendo ingresado en 1975 junto a Horst Grebe) y otras organizaciones menores. En la coyuntura de los pocos años que siguieron, que fue sólo la continuación de aquella crisis estatal, el límite del gobierno de la Unidad Democrática y Popular (UDP), con Hernán Siles Zuazo en la presidencia, se resumía en la relación que sostuviera con[tra] los obreros (la Central Obrera Boliviana) respecto al salario mínimo vital. En términos de la democracia representativa; no de la autodeterminación de las masas como forma democrática superior, teorizada por Zavaleta en ese tiempo, el pobre excedente del que disponía ese régimen, no podía justificar una involución política de la democracia alcanzada:

En lo que se refiere al salario mínimo vital, yo supongo que esto hace referencia al carácter no expropiable que deben tener los mínimos [salarios] conseguidos por la clase obrera, es decir, lo que se llama el valor, como medida histórico-moral. (*Ibid.*: 16).

De esto se desprenden dos desarrollos discursivos que permiten comprender lo que en *Las masas en noviembre* Zavaleta escribiera desde el ardoroso lenguaje de Bloy. El salario mínimo vital no era, no debía ser, una consigna solamente obrera sino de la nación en su conjunto y del Estado como expresión de la sociedad, si ésta había avanzado democráticamente lo mismo que sus masas obrero-campesinas movilizadas en 1979. Zavaleta no quiere aquí cegarse a la realidad:

Si se ven los indicadores sociales de Bolivia, no se ve por dónde se pueda cortar el ingreso de una clase social que está, evidentemente, desde hace muchísimo tiempo, sometida a una suerte de desfalco de su fuerza de trabajo. Es una consigna que no solamente se debe apoyar, sino que debe ser objeto de la consagración más general; los obreros están reclamando lo mínimo, que es *no ser más pobres de lo que son*. En cambio, es evidente que en Bolivia, *unos son muy pobres para que otros sean muy ricos*. (*Ibid.* Énfasis mío).

Seis meses después de *Las masas en noviembre* (junio de 1983), Zavaleta refiere la extrema desigualdad boliviana como desfalco de la fuerza de trabajo y el requisito weberiano de la democratización social de la riqueza¹⁹⁰:

Es evidente que en Bolivia, unos son muy pobres *para que* otros sean muy ricos. Es decir que no se puede hacer democracia sin ciertas transformaciones de la estructura social boliviana. (E-CM, 1983: 16. Énfasis mío).

También en el mundo, Bolivia tenía que ser igualitaria para ser nación respecto a otras (*cf. Ibid.*); que fuera la "patria de la injusticia" y el "aquí sí" de la depravada desigualdad entre sus propios hombres, se reflejaba en su ubicación como país no sólo en relación a su dependencia de los Estados Unidos, sino también respecto a su historia con los vecinos, de modo que los males del continente estaban agudizados para la irresuelta nación boliviana. Los términos cambian en su expresividad en este discurso, se trata sin embargo de una traducción patética del ejercicio de injurias original:

Este país, víctima del racismo como praxis y como despojo [por el imperialismo estadounidense], es también racista hacia sí mismo. [...] El pecado está en eso; en que no nos amamos a nosotros mismos y *como no tenemos piedad de nosotros, pues el proceso de destrucción biológica es acá un hábito aceptado*, nadie [en consecuencia] tiene tampoco piedad de Bolivia. (E-MB, 1984: 12. Énfasis mío).

Aunque la historia contemporánea de Bolivia, podría enseñar mucho más de la medida en que se aleja la realidad de esta comprensión teórica y discursiva tan difícilmente conquistada, la prosa de Zavaleta es aquí muy clara. No debe perderse de vista sin embargo el límite nacional-populista que Zavaleta impone a su propio discurso, más allá de: a) la constatación de que el Estado del 52 fracasó como revolución democrático-burguesa, a pesar del diagnóstico de Zavaleta sobre el "hambre", y que este fracaso lo fue de la sociedad en su conjunto¹⁹¹; b) que era insuficiente que la clase obrera articulada al campesinado inmovilizara a su enemigo, puesto que debía ser "capaz de sí misma" (*ibid.*:

¹⁹⁰ Citado (entrecomillado) con referencia de página simplemente (la 708), por Zavaleta, en sus notas sobre *Lo nacional-popular en Bolivia*: "Dominación tradicional en virtud de creencia en la santidad de los ordenamientos y los poderes señoriales existentes desde siempre". (M3: 10).

¹⁹¹ Críticos del MNR como Marcelo Quiroga Santa Cruz (no del hecho de masas del 52), expresaron públicamente: "El fracaso del MNR es también, un fracaso más para el país. Si entendemos al MNR del año 52 como una robusta manifestación de fe popular debemos concluir que su derrota es también la nuestra [...]. La iracunda revolución anti-imperialista de 1952 ha sido domesticada por el hambre" (Diario *Presencia*, La Paz, marzo de 1962. Ver además Rodas, I, 2010: 281; II: 167 nota 525).

10); c) que el hecho de que Bolivia era una nación esencialmente india ("Bolivia es india o no es nada, es lo que es en su esencia o no existe"), alrededor de la cual varios países vecinos se habían formado contra los indios, pero no sólo era india y por tanto no debía limitarse a "ninguna ideología indigenista o campesinista" (*ibid.*: 11); d) la relativización del optimismo en vez del examen riguroso de "lo que realmente es" Bolivia (*cf.* E-CM, 1983: 20); e) que la vigencia *factual* del nacionalismo revolucionario dependía en realidad de cómo se connotaba esta ideología, puesto que no había que aceptar lo que había renunciado a la historia ("Nunca es saludable aceptar la historia tal como ocurre", *ibid.*: 6; lo que es la superación del nacionalismo como ideología justificatoria, en este caso de la revolución de 1952).

Esto es lo que Zavaleta ejecuta como reescritura de la prosa de Bloy respecto a la aberrante desigualdad boliviana; un acto de connotación que los estudios previos de su obra no han podido advertir en su significado, discernir lógicamente, o incluir por las razones antedichas. Es, con signo contrario, aquello de lo que en un esfuerzo evidentemente retórico aparece como una virtud del pensamiento de Zavaleta, discurso casi de plaza porque atribuye a Zavaleta la imposible persecución incesante de una entelequia: "Creo que no es arbitrario asumir, que, por lo menos (*sic*) en la dimensión normativa de su pensamiento, es decir en el 'deber ser' que acompaña sus reflexiones, nunca dejó de pensar en la naturaleza de esa identidad que, pese a la diversidad, sustentaría la realidad histórica boliviana. Siempre buscó a la Nación boliviana" (Antezana, 1991b: 8). En realidad, al escribir sobre la injusticia de la Bolivia de 1980, después de las masas de 1979, Zavaleta está pensando de modo conservador.

El "pacto nacional" alentado por Zavaleta en los 80, al postular a Siles Zuazo como un conductor legítimo del mismo, continuaba deliberadamente la historia nacionalista del MNR, que había inhibido la formación de un partido obrero, creyendo acortar camino mediante la articulación policlasista pequeño burguesa ya existente, discursivamente "popular y anti-imperialista". Si en los 50 el proletariado boliviano había pretendido que el MNR podía servir a sus fines, Zavaleta proponía que en los 80 diera esta confianza a la Unidad Democrática y Popular (UDP), hegemonizada por el MNRI-MIR, es decir otra articulación pequeño burguesa encabezada por Siles Zuazo y de ideología socialdemócrata, democrático-burguesa. El objetivo del MNR consistió en "robustecer una burguesía

industrial 'raquítica' para un desarrollo capitalista relativamente autónomo, *institucionalizando los antagonismos de clase, verdadera esencia de la hegemonía burguesa*" (*ibid.*: 77).

Que esto era incontrastable y había sido documentado, podía comprobarse en los discursos y participación política de los dos caudillos del MNR, cuyas posturas Zavaleta *aggiornaba*, contra toda la teoría y conocimiento académico a su alcance: Paz Estenssoro había amalgamado "desde arriba" (1952-1956) la expropiación de la oligarquía minera, al objetivo del MNR de controlar los recursos económicos, pero no como política sino en tanto finalidad estrictamente económica que captara divisas para diversificar la economía, de modo que rechazó la confiscación en favor de la indemnización, arguyendo no exceder "el armazón legal del país", esto es, no "forzar la normatividad jurídica del *principio de propiedad privada [pues] ese precepto era en esencia una de los puntales sobre los que se deseaba fincar el nuevo proceso [el del Estado del 52]*" (*ibid.*: 46. Énfasis mío). El mismo precepto rigió la Reforma Agraria (1953), en dirección a la expansión del mercado interno para incrementar el consumo del campesino.

La captación de recursos económicos mediante la minería nacionalizada en un sentido burgués, "favoreció como nunca antes a la burguesía agrícola cruceña"¹⁹² y se destinó a la explotación petrolífera nacional (YPFB). Pero ante la inflación económica derivada del proceso, el siguiente gobierno del MNR, conducido por Siles Zuazo (1956-1960), "optó por una alternativa sugerida por el imperialismo", favoreciendo el desarrollo de la minería mediana privada con una "estabilización monetaria" elaborada en los Estados Unidos y que tenía como condición de financiamiento la "apertura prácticamente irrestricta convenida a compañías norteamericanas para la explotación petrolífera [puesto que] el ala derechista del MNR liderizada por Siles Zuazo, propugnaba la implantación de un nuevo Estado de derecho garantiza[ndo] el sendero burgués de la revolución [mediante] la supeditación definitiva de los intereses clasistas del proletariado" (Ponce Arauco, *op. cit.*: 54-57). El remate de esta política, fue el continuismo que Paz Estenssoro imprimió a la política de "racionalización e institucionalización del proceso" propugnada por Siles Zuazo, al volver al Ejecutivo (1960-1964).

¹⁹² *Ibid.*: 51. Véase apartado II.5 *supra*, alrededor de Melchor Pinto Parada y otros agroindustriales, a los que el joven Zavaleta reprochara "ingritud" con Paz Estenssoro.

Se trataba del “principio del fin” de la Revolución Nacional de 1952, según la expresión del escritor nacionalista del MNR, Augusto Céspedes, en su obra *El dictador suicida*, cuya influencia historiográfica Ponce Arauco prolongara, probablemente atendiendo una sugerencia de su asesor Zavaleta, al señalar que dicha expresión refería una “dialéctica profunda, pues precisa el punto en que una situación aparentemente sana ya está herida de muerte” (Ponce Arauco, *op. cit.*: 59). Otras referencias especializadas afines a Zavaleta, en los extremos de la defensa del MNR (*Monopolios contra países pobres: la crisis mundial del estaño*, de Guillermo Bedregal), o de teoría política marxista relativa al papel de las “clases-apoyo” y su sobredeterminación por las “estructuras capitalistas del nuevo Estado [de 1952]” (*Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, de Nicos Poulantzas), refuerzan el sentido de la influencia de Zavaleta en este escrito, como continuación de una práctica política nacional-populista.

Admitida a mediados de los 70, la “insolvencia de la capacidad táctica pazestensensorista para encarar la creciente beligerancia obrera”, su “conocida “política pendular” e incluso, a nivel teórico, “el ciclo seducción-fraude que personalizan los líderes populistas”, que daba razón de la intransigente oposición de los obreros (la COB) al Estado del 52, “al que sentía ajeno y opresor de la misma manera —aunque bajo un contexto histórico diferente— que había considerado ajeno y opresor al Estado oligárquico” (*cf.* Ponce Arauco, *op. cit.*: 59-63), veamos cómo unos años después Zavaleta legitimaba el “pacto social” que Siles Zuazo representaba con la UDP.

A la salida de Banzer en 1978, el 17 de julio de ese año —cuando Marcelo Quiroga Santa Cruz ya había retornado clandestinamente a Bolivia para encabezar un programa obrero de masas, mediante el Partido Socialista— Zavaleta escribió un artículo significativo para la revista mexicana *Proceso* (“La invención de Pereda”, 1978b), aseverando algo que debería entenderse al revés: “Siles era un aliado del Partido Comunista”. Después del “jacobino local” que habría sido Paz Estenssoro en 1952, “el hombre más popular de Bolivia a la cabeza del partido más grande de la historia del país” (*ibid.*), se había construido finalmente el proyecto de Siles mediante la UDP, en el que predominaba el MNRI (I “de izquierda”). No contaba para el recuerdo de Zavaleta sobre Siles, la historia de los años 50, en que había pretendido crear un “sindicalismo amarillo” (“reestructuradores”, que en la dictadura de Banzer 1971-1978 se llamarían “coordinadores”), ni que hubiera militarizado

los principales distritos mineros (*cf.* CHB, 1977: 113-114), ni los límites que Zavaleta cuestionara a Batlle en el Uruguay como proyecto personal en el Estado:

En Bolivia no hay duda ninguna de que las dos grandes corrientes políticas surgidas de la Revolución de 1952 son el nacionalismo revolucionario y la corriente obrera marxista. Es un país izquierdista, qué duda cabe. [Cualquier] gobierno, incluso si es uno nacional progresista, quedará arrinconado a la derecha si no controla a la clase obrera o pacta con ella. Esta es, en efecto, la debilidad del nacionalismo: que, teniendo una gran fuerza electoral [no] controla los sectores decisivos del país que son los militares y los obreros. Por eso [la UDP está] apoyada además por los militares nacionalistas encabezados por Ovando. [...] Es a Siles Zuazo a quien corresponde este mérito excepcional: *el de dar por primera vez bases viables para la constitución de un esquema verazmente democrático en Bolivia*. ("La invención de Pereda", revista *Proceso*, 17 de julio de 1978b. Énfasis mío).

La defensa del gobierno de la UDP y de Siles Zuazo en particular (frente político al que consideraba "un importante hallazgo táctico")¹⁹³, cuando éste se enfrentaba ya a la protesta popular generalizada —como había vaticinado el análisis de coyuntura de Quiroga Santa Cruz—, parecería insólita proviniendo del Zavaleta "marxista", si no mediaran los antecedentes biográficos previos que hemos procurado reconstruir y significar. La inflación decretada por el MNR y sostenida por Siles en los 60, que el joven Zavaleta adherido a ese gobierno pedía a su madre no la llevara al desaliento, situación reiterada en 1982-1983, como frente a la protesta de las masas que habían superado el neobanzerismo del lustro previo (1978-1982) mediante la defensa de la democracia representativa, buscando no pagar el precio de la crisis económica ocasionada por el Estado prebendal de 1952, merecía de Zavaleta elocuentes declaraciones contrarias a lo que había explicado como "marxismo" en 1975, cuando la "acumulación teórica en el marxismo" implicaba que la teoría era evaluada a partir de la participación en situaciones concretas, por requerimientos de la historia que producían la "fusión" entre teoría y práctica (E-OGJ, 1975: 22):

El socialismo requiere la fusión entre el trabajo productivo y el análisis científico, entre la organización y la teoría. De eso estamos lejos todavía. *La ignorancia sigue siendo el peor enemigo que tiene la revolución en Bolivia*. Nuestras derrotas no son sino la corona de nuestra ignorancia. (E-MB, 1984: 9. Destacado con mayúsculas en el original).

¹⁹³ "La reforma del Estado en la Bolivia posdictatorial", en *Cuadernos de Marcha*, Montevideo, marzo-abril de 1984, p. 6.

En otros términos, el “conocimiento desde la clase” o “producción del conocimiento”, significaba que el análisis anticapitalista no debía reducirse a posiciones antiimperialistas (*ibid.*: 23). Precisamente ésta sería una debilidad de Zavaleta, pues no sólo alrededor del Libro de Abril el discurso “antiimperialista” había servido para exorcizar toda responsabilidad del “nacionalismo revolucionario” del MNR, sino que en 1983 definía su posición junto a Siles Zuazo en el sentido de la historia más hegeliano, como si aquél no tuviera pasado, ni la crisis de entonces relación alguna con la crisis estatal desde 1979:

Estamos pagando el tributo a una historia que ha ocurrido por su lado malo, lo cual no debe llevarnos al fatalismo. *Hay un grado de serenidad y de análisis que se le debe pedir a la gente. Yo veo una cierta cólera colectiva*; claro, hay una situación de extraordinaria tensión en torno a la crisis económica, que es muy profunda y el mundo no está ayudando a Bolivia sino relativamente. (E-SJ, 1983. Énfasis mío).

En este caso, la propia historiografía cubana sería parte del mundo que “no ayudaba a Bolivia”. Asesorada por autores latinoamericanos y locales, comprometidos con el decurso de la revolución socialista en ese país, como Mario Benedetti, René Depestre, Roberto Fernández Retamar y otros, resumiría el curso de inconsecuencias inocultables de la revolución nacional de 1952: en octubre de 1955, Paz Estenssoro dictó el Código Davenport sobre petróleo, “que autoriza al capital foráneo a explotar los ricos yacimientos de hidrocarburos bolivianos”; que al año siguiente se entregaron “las primeras concesiones petroleras a la empresa yanqui Gulf Oil Company”, al mes de lo cual sería electo (junio de 1956) Hernán Siles Zuazo, dictando en diciembre del mismo año, el Plan de Estabilización Económica preparado por el Fondo Monetario Internacional (FMI): “Se eliminan los controles estatales al comercio exterior y se congelan los salarios de los trabajadores”. Además llegaban a Bolivia “asesores” estadounidenses para reestructurar el Estado y “el antiguo ejército profesional es reorganizado y fortalecido”. En enero de 1958, “se completa el proceso de entrega de los hidrocarburos a los norteamericanos, quienes controlan todos los oleoductos bolivianos” y yacimientos auríferos para la Bolivian Development Company. En 1959 estallan “gigantescas manifestaciones obreras en La Paz, Cochabamba y Oruro en contra de la política gubernamental” a las que sigue la sublevación de FSB. En 1964, “Paz Estenssoro, ya sin base popular, obtiene la colaboración de las Fuerzas Armadas [y el gral.] René Barrientos es su Vicepresidente”. Este último derroca a Paz y en 1965 “eleva el salario

de los militares en un treinta por ciento” y afirma que 7.000 mineros son “supernumerarios”, masacrándolos después de un Estado de sitio, entregando zinc, estaño y el gas a empresas norteamericanas, en el último caso a la Gulf mencionada, hasta que en 1969, “el Ministro de Minas y Petróleo Marcelo Quiroga, obtiene de Ovando que sea nacionalizada la Gulf Oil”. (cf. CASA DE LAS AMÉRICAS, 1982, II: *passim*).

Respecto a Siles Zuazo, Zavaleta afirmaba que su defensa del proceso democrático lo incluía y tenía ese “nombre y apellido”, porque había demostrado “una gran lealtad en el aspecto democrático”. No se trataba, evidentemente, de la “democracia como autodeterminación de las masas” (teorizada en LMN, 1983b), pues Siles representaba, como Zavaleta admitía, a la centro-izquierda (E-SJ, 1983). Pero aquí, como a lo largo de sus escritos sobre la historia de Bolivia, Zavaleta recurre a una retórica que llama la atención (sintomática, necesaria de explicar mediante el análisis narratológico ejercitado) y exige una mirada hacia atrás, por la decidida negación del proyecto socialista entonces existente y frente al cual el programa democrático de Siles representaba la ilusoria pretensión del decadente Estado del 52, de realizaciones democrático-burguesas demostradamente imposibles y que el Zavaleta teórico había desahuciado.

Se detenía ficticiamente la historia en conjunto en el año de 1978, enunciando en Siles el *nombre* de la movilización democrática boliviana, opuesta a la regresión militar:

Mientras que la burguesía encomendaba poco menos que a un muchacho la realización de las tareas de Hércules [“el pobre Pereda”, general delfín de Banzer], la movilización democrática manifestada ahora como antibanzerismo indisputable tenía su propio nombre: de Siles Zuazo. (PDB, 1980: 95).

Así, en el curso de aquella coyuntura intensa, cuando Walter Guevara Arze (ala derechista del viejo MNR) se hacía Presidente interino, luego del golpe militar derrotado por las masas en noviembre de 1979, Zavaleta escribía que se trataba de la “autodeterminación de la sociedad [;] lo único que podemos llamar democracia en Bolivia” (PDB, 1980: 99), para tres años después reivindicar al gobierno de Siles, pese a las impopulares medidas económicas adoptadas por la UDP (inflacionarias). Aquí también se observa cuán hondo había calado en Zavaleta su lectura de Merleau-Ponty, sobre la clásica “cuestión del comunismo”, porque entendía que el compromiso de coyuntura defendía mejor a la revolución de 1952 que una postura radical; para eso servía Hegel antes que Hölderlin (cf.

op. cit.: 1986: 120). Pero al mismo tiempo, ante lo que entendía como la impotencia minera respecto al poder, parecía suscribir la inflexible postura de Trotsky, respecto a que si el proletariado (mundial) no cumplía su misión histórica por sí mismo, había que aceptar que el socialismo planteado a partir de las contradicciones del capitalismo era una utopía (*cf. ibid.*: 199). En 1982 Zavaleta pedía a las masas movilizadas suspender todo juicio político; suspender la igualdad *subjetiva* marxista que dinamiza la lucha política, a favor de la "democratización social" weberiana, desde el Estado:

Las contradicciones [del gobierno de Siles] eran en alto grado infundadas. No es un argumento en política decir éste es un mal gobierno porque es esa una apreciación: se necesita saber cómo se puede hacer la recomposición efectiva del poder, *la absorción de la COB en el manejo del poder es un hecho importante*. (E-SJ, 1983: 7. Énfasis mío).

Esta versión del cogobierno, que no es siquiera el deficiente poder dual de 1952, sino una involución del que propusiera la Asamblea Popular entre 1970-1971, según lo que el propio Zavaleta analizara, cuyos defectos políticos se atribuía al "conjunto de la izquierda que no [había] podido superar el rezago de la superestructura política boliviana con respecto a la calidad de los hechos sociales del país" (*ibid.*), alertaba mediante conocidos argumentos de autoridad gramscianos (el "espíritu estatal" y "el optimismo de la voluntad", en E-SJ, 1983: 8) sobre "anhelos autoritarios de las masas", resultantes de cierto "provincialismo" y "tradición de descatamiento", porque para los obreros "la democracia consiste en la libertad obrera".¹⁹⁴ Agregaba que no era cuantitativamente mayoritaria la izquierda, sino que representaba "un cuarto del electorado. Entonces uno no puede comportarse como mayoría cuando no es mayoría" (*ibid.*)¹⁹⁵, lo que cabe leer como eco del lenguaje más conservador de la época y que el MIR de la Nueva Mayoría ejercitara después (1989), aliado al partido de la derecha de Banzer (ADN), como en 1971 hicieron FSB y el MNR:

Me parece que deben abandonarse los aspectos subalternos de la discusión política, los aspectos más subjetivizados de las pugnas políticas, en eso se debe proceder con

¹⁹⁴ Unos años antes Zavaleta había ponderado, en lenguaje marxista, a la "masa educada en la resistencia a las dictaduras, una masa no autoritaria [...] que reproduce de continuo el sentido de su dirección histórica", en "¿Por qué caerá Banzer?", revista *Proceso*, México, D.F., 23 de enero de 1978.

¹⁹⁵ Izquierda entre la que no podía sumarse al Partido Socialista ("al menos el 10 por ciento de los sufragios", decía Zavaleta en LMN, 1983b: 63 nota 94), porque esta organización no participó de la UDP ni avaló su gestión económica antipopular, a cargo del MIR y legitimada por el PCB al que entonces adhería Zavaleta.

grandeza de espíritu [y] obedecer los términos en que se ha constituido este poder. (E-SJ, 1983: 8).

El rol para ello, decía, lo tendría “el doctor Siles Zuazo”, sobre cuya capacidad o voluntad política, Zavaleta era elusivo: “Eso lo va a decir la historia”.¹⁹⁶ El sentido de estos términos podría imaginarse que iba dirigido a la derecha política, pero insólitamente apuntaba a negar la dictadura del proletariado, en un momento en que Zavaleta pedía al PCB ser “más marxista”:

La peor posibilidad sería la desorganización final del Estado por las masas. Yo tengo, sin embargo, una visión un poco más optimista. Creo que en los propios militares hay la conciencia de que optar por una actitud golpista conduciría a entrar en una fase anómala[,] en que el gran derrotado estratégico de esta formulación puramente vertical sería el Ejército mismo. (E-SJ, 1983: 8. Énfasis mío).

Acusaba a la “visión señorial” del Estado, de desvirtuar la democracia al plantear cambios adjetivos frente a problemas esenciales de la situación de crisis y recordaba lo que le habría dicho Enrico Berlinguer, alto dirigente del Partido Comunista Italiano (PCI) desde 1968, respecto a que “para cambiar el mundo hay que querer cambiarlo” (E-SJ, 1983: 8). Esto último es doblemente significativo: para todos los efectos, Berlinguer es la negación local (sardo también) de Gramsci, pues transitó del antifascismo que suele ser el símbolo retórico de la militancia comunista oficial, a un “nuevo modelo de desarrollo”, integrando a la derecha empresarial y política en el mismo gobierno (italiano) desde 1970, conocido como “compromiso histórico” o eurocomunismo, que rechazaba a la “ultraizquierda”.

De modo que es posterior a esta posición de renuncia comunista, cuando diera el consejo que Zavaleta adoptaba para la Bolivia de 1983. Si Zavaleta apoyaba el proyecto de la UDP de Siles en 1983, en 1984 cuestionaba el recuerdo o política congelada de éste y de los obreros, pero no se podía haber imaginado algo diferente de un proyecto de centro-izquierda, hegemonizado por el reformismo del MNRI y el MIR, que no tenía ninguno de los contenidos de una postura marxista-científica declarada en 1975:

¹⁹⁶ Sobre lo que Zavaleta reivindicaba como “la capacidad de estructuración hacia la política”, o la formación estatal de las tendencias sociales, ver PPP, 1984b: *passim*, respecto a la “participación popular”, que el segundo gobierno neoliberal del MNR impulsaría a mediados de los 90.

El marxismo se refiere al proletariado [industrial] urbano como la clase que tiene que ser hegemónica en la lucha por la dictadura democrática y que posteriormente será la clase fundamental en la lucha por la dictadura del proletariado. (E-OGJ, 1975: 23).

En síntesis, Zavaleta tributaría a la lógica de la Postergación Infinita (Borges, 1999: 280) —la carrera perdida de Aquiles, porque debe recorrer sin fin la mitad de la distancia que lo separa de la tortuga; la flecha que nunca da en el blanco siguiendo el mismo mecanismo lógico; el bastón interminable de Hui Tzu, cuya mitad es cercenada cada día y otros como la “dialéctica negativa” de Adorno— y cabe asimilar lo que Zavaleta llamaba “digresión compleja” —intersubjetividad ignorada por el antimarxismo vulgar y caracterizada con notable claridad en términos de “figuras del tiempo” en el sentido de la “sensación de estar leyendo una *especie inaudita* de novela de formación”, en la que la biografía del 52 y de las clases sociales es también la del que escribe (Souza, 2013a, 2013b y 2011, respectivamente: *passim*)— así como el punto ciego sobre la “paradoja señorial” como una contradicción que se alimenta de sí misma y del discurso nacional-populista, creyendo ver en el pueblo aquél sujeto colectivo que yerra encontrando en nuevos amos el espejismo de su liberación, prescribiéndole una política de pactos reformistas bien expresados literariamente en las digresiones de Sterne, la cáscara vacía del poder de *El hechizado* de Francisco Ayala o en *Les Captifs de Longjumeau* de Léon Bloy (en 2006b), como la fatalidad circular de tener que partir y no poder hacerlo nunca, salvo de un modo que acaba con la vida. Allí podemos leer: “Cosa increíble, sus baúles estaban siempre listos. Siempre estuvieron a punto de partir, de realizar un viaje interminable...”. Cambiando lo que haya que cambiar, el joven Zavaleta había escrito a su madre desde Montevideo, sin sospechar que al destino le era indiferente 1956 o 1984:

Así me tienes. “Preparado para partir cuando menos se piense” como tan inteligentemente me aconsejas en tu carta. Es lo justo, no hay que temer a la muerte y hay que, más bien, prepararla. Este sabor gris y trabajador de los días me tiene ya acostumbrado a concebir así la vida y casi me parece el triunfo tan irrenunciable como la amargura de su preparación. (C49: 2).

Conclusiones

La verdad, nos hemos repetido en el transcurso de este estudio, no sólo es más que Platón, sino también la medicina sugerida por Schopenhauer para dejar de sufrir; sirve, o debiera servir, para advertir no sólo la voluntad de conciencia de un pensamiento como el de René Zavaleta, sino la dilucidación de las causas que lo motivaron y los límites que evidenció en su práctica política. Con ese espíritu se ha procurado tratar sistemática y críticamente el *modo en que escribía* René Zavaleta Mercado (*Ramiro, Paradox*), explicando el problema de su expresión barroca sin ignorar cierta neurosis nacionalista; nudo irresoluble de lo nacional-popular como ideología nacional-populista— para comprender el método de su pensamiento, el artificio de su barroquismo y su objeto: lo que se puede querer para Bolivia, lo que se logra y en qué condiciones, según un conocimiento social participante.

La narrativa de Zavaleta parece inscribirse en lo que estudiaran Walter Pater y Benedetto Croce y que Jorge Luis Borges significara con maestría (*op. cit.*, 2005, II: 15): no hay forma que valga en sí misma por encima del contenido que se le atribuye. Me parece que este juego de luces y sombras le ha sido sugerido al lector de este estudio. Marcel Proust demostró en su crítica al método de Saint-Beuve, que toda obra es “inconmensurablemente más profunda” que la existencia cotidiana de su autor (Painter, 1967, II: 200) y que no se puede descalificar aquella por ésta, así como suponer que el valor de una es idéntico al de la otra. Borges privilegia el lugar del individuo, precisando que interpretar una obra en función de la neurosis de su autor es abusivo si se alega la neurosis para negar la obra, pero legítimo “cuando se busca en la neurosis un medio para entender su génesis” (2001: 263). En tanto forma de un contenido, la expresión de Zavaleta se sitúa en la línea barroca universal de quienes consideraran a la alegoría como *otro lenguaje*; esto es, localmente, la de Gabriel René Moreno, Franz Tamayo y Augusto Céspedes.

Lo que este estudio postula como homología estructural, en el nivel más general, es que la admirable prosa de Zavaleta por razones estéticas, sin dejar de hacer *historia* es *poesía* de la intersubjetividad nacional-popular en Bolivia, pero tributaria de los vicios nacional-populistas del poder y el orden del 52. De modo que no la vida, sino la obra de Zavaleta, es lo que el pensamiento social y político boliviano puede incorporar a la tradición progresista del país.

El problema de la expresión individual y análisis concreto de una formación económico-social destinada a la construcción política, requiere el apoyo reflexivo de una filosofía marxista del lenguaje, que incluya el análisis de estrategia y táctica en relación a determinados principios. De lo contrario la interpretación casual de una formación económico-social se vuelve más ilusoria que imaginativa y conduce a que existan tantas interpretaciones como intérpretes haya, desplazando el conocimiento social hacia la estética. Aquí hemos situado el barroco al interior de la historia diferenciada de los Estados-nación, señalando el carácter decorativista y la conocida tendencia al manierismo europeo, así como las tensiones más complejas, constitutivas del barroco americano, cuya determinación está dada por el color local.

El origen artístico del barroquismo teórico, evidente desde cualquier lectura de la prosa del intelectual boliviano René Zavaleta Mercado, cabe remitir genealógicamente, a la "literatura de ideas" que la obra cubana de Severo Sarduy figurara desde Francia (neobarroco), desde donde el también cubano Alejo Carpentier alentaría, después, la categoría correspondiente a la creación poética latinoamericana o "realismo maravilloso", instrumento metodológico-conceptual asumido por el joven Zavaleta en su primera descripción o diagnóstico del futuro pensable para América Latina.

El contenido de ambas formas referidas, relativas a la escritura y género de la percepción barroca americana, señala la diferencia con los orígenes (re)conocidos del barroco europeo, alrededor del concepto espacial de diversidad; esto es, mientras el decorativismo ahoga el espacio en lo plano de un muro, el barroco americano en su especificidad local de *barroco mestizo* en la región andina, demuestra en su *abigarramiento* o sobreposición espacial una particular tensión entre unidad y pluralidad —ejemplarmente en el intercambio de productos en los pisos ecológicos del archipiélago andino, tratado por cierta antropología francesa e inglesa, establecido como "ciencia normal" de la cuestión, *v. gr.* Harris, Platt, Bouysse-Cassagne, Rivière, Thierry-Saygnes, entre otros.

Dado que el pensamiento y vida de Zavaleta se decanta por una lectura y después por la producción de categorías adecuadas al conocimiento de la formación-social boliviana en un horizonte marxista heterodoxo, esto es, criticando el modelo regulativo general de modo de producción en función de la realidad específica tratada, la FS boliviana, y que además, la inacabada construcción del Estado-nación en Bolivia incorpora una dimensión

política en la que la historia acumulada y no resuelta de contradicciones coloniales y neocoloniales (España, Estados Unidos) lastra la viabilidad histórica de la sociedad boliviana en su conjunto, el concepto de abigarramiento derivado de Marx resulta *connotado gnoseológica y metodológicamente en la prosa* de Zavaleta. Bajo todas estas condiciones para la elaboración del conocimiento de la intersubjetividad social boliviana se sitúa nuestro problema de la expresión y la intersubjetividad en Zavaleta.

Las interpretaciones sobre dicho abigarramiento de las últimas décadas, sobredeterminadas políticamente por la emergencia del neopopulismo en Bolivia y más allá de la región andina, en buena parte de Sudamérica, han oscurecido significativamente lo que el marxismo de Zavaleta considerara como el dato indígena, que en países como Bolivia es central, para la superación de sus problemas republicanos o de "historia larga" y del que da cuenta su trabajo sobre lo nacional-popular en Bolivia. Dado que lo nacional-popular hoy aparece subsumido en un discurso neopopulista, como reacción al periodo neoliberal de los 80-90 del siglo pasado, la teoría de Zavaleta sirve a fines discursivos de legitimación del orden actual, antes que de conocimiento y construcción política revolucionaria. Lo anterior queda ilustrado por las apresuradas interpretaciones sobre el carácter supuestamente positivo del abigarramiento boliviano, por parte de la intelectualidad europea que se ocupa de Bolivia y de sus colegas latinoamericanos que adhieren de modo meramente emocional al "gobierno indígena" del MAS en Bolivia.

Esta investigación, en cambio, atiende la historia del pensamiento de Zavaleta y la praxis política de este notable sociólogo y politólogo, fallecido tempranamente, para explicar en esta genealogía y articulación las condicionantes (límites epistemológicos) que requiere la recepción crítica de su teoría. En este sentido, el actual neopopulismo *indigenista* dominante, eclipsa el indianismo expresado políticamente como katarismo en los 70, dimensión política que está implícita en lo nacional-popular en Bolivia de Zavaleta como "lo indio", en tanto problema o cuestión irresuelta entre marxismo e indianismo; en términos de Zavaleta, entre la paradoja de una dominación de elites ("paradoja señorial") que se reconstruye incesantemente, frente a una masa popular con proyectos nacionales y autodeterminativos inconclusos; ambigüedad que, como hemos mostrado, es intrínseca a la prosa del mismo Zavaleta, lo que demuestra su riqueza para describir al país al mismo tiempo que su impotencia política para transformarlo, más allá de una reinterpretación sin

fin y dialéctica sin síntesis de la historia pasada o historia del orden decadente y no superado de la revolución nacional de 1952. Si no corresponde una comparación entre el marxismo de Zavaleta y el indianismo de Fausto Reynaga esto se debe a la discrepancia metodológica de ambas visiones: el abigarramiento como irresolución de la unidad boliviana e incluso riesgo de su pervivencia como nación, frente a las “dos Bolivias” del indianismo.

Alrededor de la noción de *homología estructural*, en una dimensión no sólo sociológica sino también biográfica, se ha mostrado la productividad de comprender el desarrollo paralelo en el plano individual, de las categorías que el pensamiento de Zavaleta privilegia desde su juventud hasta su marxismo más elaborado, entre ellas y como central, la de *autodeterminación*, concepto protoburgués que sirve a fines diferentes al ser entendido en tanto autodeterminación nacional y autogobierno (soberanía) y como “el hacerse a uno mismo” en la forma “peligrosa” elegida por Zavaleta de “elegir-se”, cuyo origen y contenido pequeño burgués ha sido remitido a su fuente literaria francesa (André Gide), reconstruyéndose además cierta *ur*-historia escandinava (Halldór Laxness). El concepto de autodeterminación forma una aporía, observado desde la articulación obra/vida de Zavaleta, entendida y sugerida por Goethe en el sentido de *globalidad*.

Esta aporía tiene su condicionante histórico-político de larga data, en la estructura histórica del absolutismo en Europa y el despotismo colonial en Bolivia (ver apartado b del programa de investigación), pero en términos del pensamiento de Zavaleta debe remitirse a la formación psicológica de su individualidad y las carencias socio-económicas y familiares que determinarían su búsqueda juvenil de reconciliación, en la vida partidaria del MNR y en su prosa madura (a la vez marxista y conservadora por meramente teórica), como reescritura del momento épico del MNR. Sin embargo, es preciso añadir —con Kafka (*cf.* III, 2003: 632), repetido por Zavaleta: “Nadie puede desear algo que en último término le perjudique”—, que cuando un individuo sigue dicha actitud en el sentido de mera sobrevivencia, disuelve el propio deseo. A diferencia de lúcidos escritores burgueses como Mann, cuya mirada mantenía en la ambigüedad las contradicciones sociales rechazando su armonización, el Zavaleta maduro no asumió lo último: su “antipatñismo” de juventud terminó sirviendo a un ideologuema de grupo que renunciaba a la Revolución (el “nacionalismo revolucionario”) y los antagonismos sociales reales se diluyeron en la

postulación de un "pacto social" bajo el horizonte burgués de lo nacional-popular; esta impotencia política personal concluyó en un individualismo monádico.

Se trata precisamente de lo que no logra Zavaleta por excluir al Otro, lo ajeno al MNR, impidiéndose superar la dicotomía señorialismo/revolución, remate inevitable del carácter selectivo de la memoria del MNR sobre el 52 como reescritura de la historia de Bolivia. Analizando lo barroco de su expresión, hemos podido señalar los intereses de grupo, los cambios en el tiempo y límites de esta maleabilidad de la memoria, que en el caso de nuestro estudio se muestra específicamente en el inconsciente (superyó) de Zavaleta como parte de la comunidad del MNR, proyecto de vida contrario a toda crítica a la Revolución Nacional.

El remate esquizoide o de polaridades de su postura personal se decantó políticamente por la forma ideológica que le era pertinente: el nacionalismo continental, en especial de origen argentino, que permeara a los dirigentes del MNR, en el que Zavaleta militara la mayor parte de su vida. Su nacionalismo desarrollado se orientó hacia un marxismo moderno o barroquismo teórico gramsciano, pero con un componente literario, dando la *impresión errónea, visible en muchos de sus intérpretes, de que dicho lenguaje correspondería a la realidad*, cuando en rigor y porque la literatura y el lenguaje son un hecho estético, construye una expresión (una forma de expresión barroca) de la realidad.

Zavaleta pretendía que el conocimiento social fuera amo de sí mismo, operando de forma autónoma al saber del mito, pero su biografía, entretejida con su pensamiento social, permite entrever tensiones entre el antropocentrismo socialista que postulaba y la construcción política no ambigua que éste requería, *v. gr.* la importancia del *recuerdo* como criterio regulativo cuasireligioso de su reconstrucción historiográfica sin fin del Libro de Abril de 1952, identificado lúcidamente con la madre como tierra primordial, pero también oscuramente con un destino personal, familiar y nacional grandioso.

La autodeterminación nacional cumple así un papel que moldea en lo personal una *dimensión existencialista*, signada por la angustia religiosa primero y por los satisfactores sucedáneos de una vida adulta, cuyas contradicciones serían relatadas en un diario íntimo censurado por su familia y que contendría desde sus confesiones juveniles a monseñor Juan Quirós, hasta sus aventuras amorosas y la resaca de la "gloria del poder" vivida en la constitución y decadencia del Estado de 1952, que sigue siendo la forma estatal no

reformada del orden dominante en Bolivia, salvo discursivamente desde el 2006 como Estado Plurinacional. A su vez, el desamparo personal es narrado como la epopeya nacional por la liberación de un orden neocolonial e imperialista (estadunidense). La neurosis productiva de Zavaleta corresponde bien a la crisis y enfermedad burguesa frente al hombre mediocre; las lecturas de Thomas Mann y los temas de la cultura alemana que fueran propios de la educación de Zavaleta en el colegio alemana de su ciudad natal boliviana, Oruro, se han reconstruido para iluminar esta dimensión psicológica existencial de su pensamiento, en el horizonte de su preocupación protoburguesa y su angustia de corte kierkegaardiano.

Esta *conquista del yo*, que Zavaleta realizaría en su prosa, sociológica y poéticamente desde su juventud hasta su madurez marxista (autodeterminación, "volver a ser uno", poema Anexos, *infra*), siguiendo el modelo del modelo burgués de Mann junto a los recursos de la angustia de Kierkegaard y los del desahogo del arte de la injuria de Bloy, implicaba aceptar que la creatividad o productividad intelectual era una enfermedad "espiritual" de la época, aquello que Zavaleta llamara "la enfermedad y copiosidad de nuestros días culturales". El individuo debía superar dos caídas en una: la del orden feudal y la del nacimiento del capitalismo, demostrando la fuerza de una voluntad superior por ser libre (la de la "gente independiente" de Laxness) para *lograr sobrevivir a la pérdida de "la vida anterior" y no extraviarse en la multiplicación del mundo de mercancías del capitalismo*. A esto llamó, en su obra más madura e inconclusa (*Lo nacional-popular en Bolivia*, 1986) la soledad del capitalismo a enfrentar; en ella cambiaba la "raza selecta" o culturalismo reaccionario de su juventud por el proletariado minero boliviano como "tipo humano" superior (aunque políticamente descreyera a la vez de esto último, con lúcida y ambigua intuición).

Por lo tanto, el problema barroco de la expresión en Zavaleta, se resume en el esfuerzo y voluntad de *ser uno mismo*, que, como se ha mostrado, es paralelo al *ser nación independiente* y al *ser conocimiento autónomo* (científico) frente a los mitos sociales; algo semejante a restablecerse de una condición de enfermedad previa, pero para saltar sobre ella y no sólo restablecer la salud perdida. La vida cotidiana de Zavaleta, inferior a su obra, añadiría pliegues oscuros a su barroquismo teórico, por su proximidad al poder del Estado del 52 y sus carencias enfrentadas a las virtudes de otros sujetos sociales, a los que

negaba toda posibilidad de existencia (lo señorial), guiado por el maniqueísmo intrínseco de su visión ideológica nacionalista. Dado que buscaba lo que no era del hombre común y que despreciaba la prosa que no comprendía (el mundo de Marcelo Quiroga Santa Cruz), Zavaleta estaba solo, lamentando lo mejor de sus posibilidades al verlas realizadas en otro, al que consideraría un enemigo por habérselas revelado (ver apartado I.2). Se negó a dialogar con una inteligencia que admitía como extraordinaria sólo si su lugar estaba definido mediante el poder y la dominación oligárquica, rechazando que pudiera encarnar en mayorías indígenas y populares.

Por lo tanto el barroquismo de Zavaleta es polémico en lo político, limitando la construcción socialista de la intersubjetividad que expresaba, de múltiples contradicciones no sacrificadas, por el objetivo personal de su juventud, mismo que había expresado dirigiéndose a uno de los pseudónimos de Kierkegaard (Vigilias Haufniensis), en el sentido de conquista del yo y que consistía en *triunfar-se* o *tener-se*. En esto Zavaleta quedaba como Goethe, que era su orientación sobre la historia que mantendría en todos sus escritos, *encantado o congelado en un presente* (el de la epopeya de la revolución de 1952) en vez de dar el paso realista y no barroco, de no pretender exceder la realidad misma, que sólo podía observarse en las condiciones de existencia de un burgués pleno como Mann o, en el ámbito local y boliviano, uno como Marcelo Quiroga Santa Cruz. Para Mann la enfermedad del espíritu aludida era profundamente humana y en este sentido se distinguía de la naturaleza; para Zavaleta esta dignidad no implicaba la represión de las pulsiones internas sino su utilización en el horizonte siempre abierto e irresuelto del barroco; algo semejante al celo odioso de la moral torturada de Tostoi contra la naturaleza universal que todo lo acepta de Shakespeare (que demostraran Mann o Bloom).

Con todo, resulta notable el aporte narrativo de Zavaleta y la inclusión del recuerdo como memoria histórica reconstruida y por tanto la connotación de la historia por el recuerdo de los hechos, dando validez y vigor casi inagotables a su prosa —todavía no conocida ni debatida en rigor, encontrándose recién en curso la publicación de sus obras completas, bien atendida por sugerentes introducciones respecto a lo narrativo (en tanto “figuras del tiempo” y “biografía de las clases sociales en Bolivia”) por Mauricio Souza Crespo.

La tan boliviana "escuela del sufrimiento" (y su triste secuela de lamento) atendida por el joven Zavaleta desde el polo culturalista de los "sutiles" al estilo de Mann, tendría como límites la burguesa subjetividad aislada explorada por Kierkegaard y la concepción de la otredad como oscuridad indeseable, según explicara Theodor Adorno. Por lo tanto, un paso decisivo para Zavaleta fue la adopción de la "dialéctica descongelada" o "sin síntesis", de Adorno, en su ingreso temprano al marxismo, para luego enriquecerlo gnoseológicamente con Marx ("trabajo productivo" y otras categorías) y políticamente con Gramsci (hegemonía y debate de otras categorías). Fue esta dimensión teórica lo que lo hizo superar el contenedor partidario estrechamente ideológico del MNR, el policlasismo ambiguo del "nacionalismo revolucionario", ideologuema del NR.

Pero al mismo tiempo, en vez de decantarse por el léxico del materialismo dialéctico sin más, Zavaleta eligió desde su juventud, reescribir la realidad mítica popular en términos de una *libertad heterodoxa y hacer historia bajo un paradigma de conocimiento poético*, hacia una prosa que alcance el núcleo de la intersubjetividad popular (cuyos modelos reconocidos en sociedades con presencia indígena significativa, fueron también para él, César Vallejo en el Perú y Juan Rulfo en México). Así, en esta simbiosis no exenta de culturalismo elitista o "autodeterminación de los sutiles", surgiría la figura histórica del proletariado minero boliviano, narrada en el decurso autobiográfico de su propio creador (Zavaleta) y por tanto en homología estructural a la *mimesis* propuesta por Adorno y Horkheimer como *tipo humano superior*.

En esta elección de prosa historiográfica estaría presente también, una indefinición nacionalista respecto al marxismo adoptado que se explica claramente por razones tácticas, es decir, por la conveniencia pragmática de método de la ideología nacionalista, para la cual el marxismo es un instrumento como otros, sólo si sirve al interés de las necesidades locales, o, en el lenguaje del nacionalismo argentino de Hernández Arregui adoptado por Zavaleta, si es útil a "la tierra de uno". El propio marxismo era un conocimiento de la época, por lo tanto pertinente para el presente y, como hemos dicho líneas arriba, determinado por lo tanto, en el sentido burgués de Goethe. Para Zavaleta, la idea de sobrevivir estaba vinculada a la del "peligro", que alguna vez añorara y después sintetizara y estetizara (despolitizándola) como el Libro de Abril. Idea de peligro inherente a la vivencia del *presente* porque en el presente somos también participantes, dispuestos a

“hacer historia” y con ello responsables, lo que implica un cierto riesgo parecido a los cambios en la vida.

Análogamente a la ficción en Joseph Conrad, Zavaleta no sólo narra historiográficamente de modo que lo sucedido aparezca como necesidad, sino que escribe conservadoramente un Libro de Abril en tanto orden monopolizador de la realidad. Contra su autoridad teórica (y su expresión académica en términos de prestigio institucionalizado), no pudo o no quiso ser independiente y autónomo de la tradición política nacionalista del MNR (movimientista) y se subordinó a la perspectiva de los jefes locales respectivos en literatura (Augusto Céspedes) y política partidaria (Víctor Paz Estenssoro). El velo de esta dependencia personal elegida, fueron sus críticas al Partido Comunista (PCB) por su decurso como apéndice de una teoría mecanicista. El programa democrático-burgués del procomunismo estalinista latinoamericano fue, sin embargo, coincidente con los deseos de Zavaleta, en tanto una reconciliación nacional en la forma de salida burguesa de la “paradoja señorial”.

Zavaleta reemplazó la relación intersubjetiva, que es también una relación del sujeto consigo mismo o lo que hemos mencionado como “habla interior”, por una analogía asociativa entre sus intereses individuales y la realidad social a la que pertenecía, lo que produjo una extraordinaria prosa barroca (su obra) y un pragmatismo político conservador (su práctica político-partidaria), que transitó de la idea de un capitalismo de Estado bajo control obrero, a un bonapartismo conciliador en la forma de pacto entre NR y obreros, que el gobierno reformista de la UDP en 1982 demostró anacrónico, pues pretendía reconciliar una tensión de 1952 superada por la rica historia acumulada de las luchas obreras y populares de las dos décadas posteriores. En otros términos, adhirió a proyectos políticos rezagados respecto a la historia de la movilización de masas (militares *nacionalistas* + obreros *perplejos*), valorando *finés en sí mismos* que en otros escenarios nacionales cuestionara (ver Anexos: “El recuerdo en materia política”, 1984).

No adhirió a un proyecto político determinado ideológicamente por el cambio de la realidad, sino por la obediencia a las necesidades de la realidad; *desdoblamiento* entre teoría y práctica del nacionalismo del MNR que Zavaleta viviría como propio (correspondencia a su madre) y en los hechos significaría el extravío del impulso revolucionario de 1952: táctica sin estrategia de un presente intemporal que dura como

pragmatismo neodesarrollista del Cambio; el Libro de abril como estetización de un pasado cosificado; ficción del papel de testigo en vez del compromiso real con una revolución pasiva. En pocas palabras un fenómeno de *refracción de la teoría sobre la realidad* que configura los límites históricamente demostrados hasta hoy de la autodeterminación como intersubjetividad, respecto a una transformación estructural (socialista) de la exacerbada injusticia y desigualdad social en Bolivia.

Esta tensión condicionada entre expresión y praxis política, que hemos desarrollado siguiendo nuestra hipótesis inicial y matizándola en sus distintos momentos, tiene como condición de posibilidad la articulación de obra y vida como un todo, es decir lo que muestra la homología estructural entre sentidos diferentes que la teoría y la dimensión biográfica, algo que Zavaleta mismo practicara notablemente, iluminando la lucha de clases con particulares contenidos etnográficos. Dicho en los términos de un debate marxista, resulta preciso valorar que el talante polémico del joven nacionalista Zavaleta cumplía a fines de los 50 (apartado II.5) y que después exhibiría en su etapa intelectual madura y marxista (ver entrevista en La Habana de mediados de los 70), expresa que la única posibilidad para el desarrollo del marxismo en tanto teoría dispuesta hacia el conocimiento se situaba en el debate ideológico público como "lucha política, incluso en el seno de las organizaciones", entendiendo el marxismo como una herramienta ("un hacha") y no reducido al mero barroquismo teórico o "producción del conocimiento local".

Respecto al *nombre* de las masas en Bolivia, hemos sugerido que cambia de acuerdo al momento histórico como acontecimiento fundador de una nueva libertad colectiva. Dado que las operaciones lingüísticas necesarias a la *expresión* de la vida subjetiva, no están en función de la ética sino de los desafíos que la realidad concreta del individuo opone a su conciencia, es posible analizar el grado de reflexión sobre sí mismo (no sobre la realidad) que tal individuo logre conquistar: el notable nivel teórico marxista en la obra de Zavaleta, no puede ser desmerecido por su cambiante opinión política, si recuperamos su obra en un sentido estético, que es lo que este trabajo sugiere adoptar en mérito al potencial heurístico demostrado por la expresión zavaletiana.

CRONOLOGÍA

AÑO	RENÉ ZAVALETA MERCADO	CONTEXTO CULTURAL	CONTEXTO HISTÓRICO-POLÍTICO
1937	Nace el 3 de junio en Oruro-Bolivia, siendo el mayor de tres hermanos. Su padre (René Zavaleta Arroyo), de quien queda huérfano a los doce años, era médico; su madre (Herminia Mercado), profesora normalista de escuela.	En Bolivia se publica el poemario <i>Poemar</i> , de Yolanda Bedregal; el ensayo <i>Elogio de la crítica y otros ensayos</i> , de Rigoberto Villarroel; y el diario de campaña <i>Repete</i> , de Jesús Lara.	El gobierno <i>de facto</i> de los cnel. David Toro y Germán Busch nacionaliza la petrolera norteamericana Standard Oil Co. y el 13 de marzo de 1937 se crea Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB).
1938	Su acta de nacimiento dice "1939" y el propio Zavaleta fecha en su C.V. el de 1938. Se hace llamar "Ramiro" por su madre; su pseudónimo de juventud será <i>Paradox</i> (paradoja, en inglés).	En Bolivia se publica el ensayo <i>Estudios críticos</i> , de Carlos Medinaceli; los poemarios <i>Voces de antaño</i> , de Jaime Mendoza; <i>Prisma</i> , de Gregorio Reynolds; y la novela <i>Borrachera verde</i> , de Raúl Botelho Gozávez. En la Argentina: <i>Romances del Río Seco</i> , de Leopoldo Lugones; y, <i>Humanismo burgués y humanismo proletario</i> , de Aníbal Ponce.	Una Constituyente hace presidente a Germán Busch. Se dicta el primer Código del Trabajo, reivindicando las riquezas naturales para el Estado. El 21 de julio se firma un tratado de paz con Paraguay, concluyendo la Guerra del Chaco. Se fundan el trotskista Partido Obrero Revolucionario (POR) y la derechista Falange Socialista Boliviana (FSB).
1939	Vive en Oruro.	En Bolivia se publican los ensayos: <i>Supay</i> , de Guillermo Francovich; y, <i>Chuquisaca</i> , de Jaime Mendoza. En Perú se publica el poemario <i>Poemas humanos</i> , de César Vallejo.	Busch es depuesto por un Congreso controlado por miembros de la oligarquía minera, derogándose el control de divisas por el Banco Central y anulándose el proyecto de crear fundiciones de minerales. El 23 de agosto presumiblemente se suicida.
1940	Vive en Oruro.	En Bolivia se publica el ensayo <i>Sobre el problema del indio</i> , de Enrique Finot; y el poemario <i>Cruz del Sur</i> , de Enrique Kempff Mercado. En Perú se publica el poemario <i>España, aparta de mí este cáliz</i> , de César Vallejo.	La oligarquía tradicional impone al gral. Enrique Peñaranda en la presidencia. En Oruro se crea el Partido de Izquierda Revolucionaria (PIR).
1941	Vive en Oruro.	En Bolivia se publica la novela <i>Coca</i> , de Raúl Botelho Gozávez; y el ensayo <i>Poetas nuevos de Bolivia</i> , de Guillermo Viscarra Fabre.	Bolivia ocupa el primer lugar a nivel mundial, en la producción de estaño.

1942	Estudia hasta antes del bachillerato en el Colegio Alemán de Oruro.	En Bolivia se publican los poemarios <i>Beni</i> , de Gregorio Reynolds; <i>Signo</i> , de Antonio Ávila Jiménez; y los ensayos <i>La educación del gusto estético</i> , de Carlos Medinaceli; <i>La vida social del coloniaje</i> , de Gustavo Adolfo Otero; y <i>Pachamama</i> , de Guillermo Francovich.	El 27 de marzo el presidente Peñaranda indemniza a la Standard Oil Co. y por un préstamo de los Estados Unidos concede materias primas baratas a precios fijos. Decreta Estado de sitio y masacra a los mineros en Catavi, muriendo María Barzola. El 10 de mayo se crea el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR).
1943	Vive en Oruro.	En Bolivia se publica <i>Cuentos breves, novelas cortas</i> , de Adela Zamudio; y los ensayos <i>Nacionalismo y coloniaje</i> , de Carlos Montenegro; e <i>Historia de la literatura boliviana</i> , de Enrique Finot.	El presidente Peñaranda declara la guerra a las potencias del Eje nazi-fascista y gana elecciones por "voto calificado", siendo derrocado el 20 de diciembre por la logia Razón de Patria (RADEPA) del cnel. Gualberto Villarroel. En el Uruguay, el presidente Juan José de Amézaga administra una notable prosperidad económica.
1944	Vive en Oruro.	En la Argentina se publica el libro de cuentos <i>Ficciones</i> , de Jorge Luis Borges.	La Junta Militar encabezada por Villarroel, es desconocida por los Estados Unidos elevando el precio de materias primas estratégicas (estaño). En elecciones del 2 de julio, el MNR obtiene mayoría eligiendo en el Congreso a Villarroel; son fusilados dos diputados de la oligarquía, abogados de empresas norteamericanas.
1945	Vive en Oruro.	En Bolivia se publican los poemarios <i>Epigramas griegos</i> , de Franz Tamayo; <i>Illimani</i> , de Gregorio Reynolds; la novela <i>Altiplano</i> , de Raúl Botelho Gozávez; y el ensayo <i>La filosofía en Bolivia</i> , de Guillermo Francovich.	Villarroel incluye en su gabinete al MNR, se respetan los sindicatos obreros, se reconoce a la URSS y expropian yacimientos auríferos de Carlos Tamayo. Se fundan la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB) y el Primer Congreso indígena, eliminándose la servidumbre (pongueaje y mita).
1946	Vive en Oruro.	En Bolivia se publica la novela <i>Metal del diablo</i> , de Augusto Céspedes.	El 13 de junio comienza una revuelta ante la escasez de divisas; el gobierno expropia los dos principales diarios de la oligarquía. El 21 de julio

			Villarroel expulsa al MNR y renuncia, pero una turba asalta el Palacio de gobierno y lo cuelga en la plaza Murillo. Paz Estenssoro se exilia en Buenos Aires.
1947	Vive en Oruro.	En Bolivia se publican las novelas <i>La Chaskañawi</i> , de Carlos Medinaceli; <i>Socavones de angustia</i> , de Fernando Ramírez; y el ensayo <i>Thunupa</i> , de Fernando Diez de Medina.	En elecciones por "voto calificado" se imponen los candidatos de la oligarquía Enrique Hertzog y Mamerto Urriolagoitia. El gobierno rompe relaciones con la ex URSS.
1948	Vive en Oruro.	En Bolivia se publica la novela <i>La niña de sus ojos</i> , de Antonio Díaz Villamil; y el ensayo <i>El pensamiento universitario de Charcas y otros ensayos</i> , de Guillermo Francovich.	El ejército reprime y masaca protestas mineras.
1949	Vive en Oruro.	En Bolivia se publica el ensayo <i>El arte folklórico de Bolivia</i> , de Rigoberto Paredes.	El 7 de mayo renuncia Hertzog y Urriolagoitia intensifica la represión contra los mineros. El 27 de agosto el MNR y el POR se sublevan ocupando varias ciudades principales, pero el gobierno aplasta la rebelión.
1950	Vive en Oruro.	En Bolivia se publican los poemarios <i>Voces</i> , de Octavio Campero; <i>Nadir</i> , de Yolanda Bedregal; y la novela <i>La ilustre ciudad</i> , de Tristán Marof. En México se publica el poemario <i>Canto general</i> , del chileno Pablo Neruda.	El PIR, POR y MNR forman en Santiago de Chile la Coalición de Organismos Sindicales y Partidos de Izquierda (COSPI) con un programa antiimperialista, fracasando al ser desautorizado por Paz Estenssoro (MNR). Se desintegra el PIR y se funda el Partido Comunista Boliviano (PCB).
1951	Vive en Oruro.	En Bolivia se publica la novela <i>Más allá del horizonte</i> , de Joaquín Aguirre.	En elecciones de las que se excluye al POR y al PCB, triunfa el MNR, pero Urriolagoitia desconoce el resultado entregando el gobierno a una Junta Militar.
1952	Vive en Oruro.	En Bolivia se publican las novelas <i>Yanakuna</i> , de Jesús Lara; <i>Una bala en el viento</i> , de José Fellman; y el ensayo <i>Figuras de la cultura boliviana</i> , de Gustavo Adolfo Otero.	Una sublevación obrera y popular, conducida por el MNR derrota al ejército de la oligarquía dando curso a la Revolución Nacional del 9 de abril (Paz Estenssoro retorna

			de la Argentina el 14 de abril, recibiendo el gobierno de Hernán Siles Zuazo). Se fundan la Central Obrera Boliviana (COB) y la Corporación Minera de Bolivia (COMIBOL). Se instituye el voto universal y se nacionaliza la minería privada que producía el 80% de la producción de estaño.
1953	Obtiene el segundo lugar en un concurso escolar de poesía en Oruro.	En Bolivia se publica el poemario <i>Plenitud de plenitudes</i> , de Nicolás Ortíz; la novela <i>Mina</i> , de Alfredo Guillén; y el ensayo <i>Literatura boliviana</i> , de Fernando Diez de Medina.	El 2 de agosto se decreta la Reforma Agraria en Ucureña; caen los precios de los minerales en el mercado internacional; Estados Unidos concede asistencia económica el 6 de noviembre.
1954	A los 17 años se traslada a La Paz concluyendo su bachillerato en una escuela nocturna, sosteniéndose con diversos empleos. El 1ero. de febrero publicó en el diario <i>Presencia</i> su primer artículo: "Los ciclos históricos y la actitud creadora del individuo". Su confesor, mons. Juan Quirós, observó que llevaba un diario íntimo con "impresiones demasiado personales", mismo que su familia mantiene en reserva.	En Bolivia se publica la obra de teatro <i>Un puñal en la noche</i> , de Guillermo Francovich. En Uruguay se publica la novela <i>Los adioses</i> , de Juan Carlos Onetti.	En septiembre se comienza a exportar petróleo boliviano a la Argentina de Juan Domingo Perón, quien readmite la inversión directa de capital extranjero, a la vez que se abstiene de rechazar al comunismo internacional. Comienza en el Paraguay la larga dictadura del gral. Alfredo Stroessner.
1955	El 4 de abril publica su segundo artículo en el diario <i>Última Hora</i> , sobre el Nobel de literatura islandés Halldór Laxness, trasladándose por razones económicas y de estudio a la capital uruguaya (Montevideo) después de desahuciar sus posibilidades en Buenos Aires. Trabaja como periodista del diario <i>La Mañana</i> , conociendo a Carlos Martínez Moreno.	En Bolivia se publican los poemarios <i>El escarpelo</i> , de Jaime Sáenz; <i>100 poemas para niños</i> , de Óscar Alfaro; el cuento <i>Adela</i> , de Carlos Medinaceli; y el ensayo <i>La novela en Bolivia</i> , de Augusto Guzmán. En México se publica <i>Pedro Páramo</i> , de Juan Rulfo.	El 26 de octubre Paz Estenssoro desnacionaliza el petróleo, al dictar por el MNR el Código del Petróleo (Davenport), autorizando a compañías extranjeras la explotación de los yacimientos de la estatal YPF.
1956	Envía otro artículo sobre Laxness a Bolivia y en el diario <i>El País</i> de Montevideo publica uno titulado: "Las realizaciones de la poesía joven de Bolivia". Primer	En Bolivia se publican un ensayo sobre la figura de Germán Busch, titulado <i>El dictador suicida</i> , de Augusto Guzmán.	Se entregan concesiones petroleras a la Gulf Oil Co. Es elegido presidente Hernán Siles Zuazo (MNR); en diciembre adopta un Plan de Estabilización Económica del

	lugar en el concurso municipal de poesía, en La Paz.		FMI, congelando los salarios de los obreros.
1957	Cursa estudios de Derecho en la Universidad de la República de Montevideo-Uruguay. Se queda sin trabajo en <i>La Mañana</i> ; el año de más duras penurias familiares para su madre, hermanos y él mismo. Acusa dolores de cabeza por excesivo estudio e insuficiencia alimenticia.	En Bolivia se publican los poemarios <i>Del mar y la ceniza</i> , de Yolanda Bedregal; <i>Amplificación temática</i> , de Julio de la Vega; y la novela <i>Tierra chúcara</i> , de Raúl Botelho Gozávez. En Cuba se publica el ensayo <i>La expresión americana</i> , de José Lezama Lima.	Con asesores norteamericanos se reestructura las empresas del Estado y se reorganiza el ejército disuelto por la revolución de 1952.
1958	Es Agregado Cultural de la embajada de Bolivia en Montevideo, hasta 1960.	En Bolivia se publica el poemario <i>Patria de sal cautiva</i> , de Óscar Cerruto; el cuento <i>Cerco de penumbras</i> , del mismo autor; y el ensayo <i>Petróleo en Bolivia</i> , de Sergio Almaraz.	Se completa la entrega de oleoductos a la Gulf Oil Co. y de yacimientos auríferos a la Bolivian Development Co.
1959	Escribe asiduamente y es corresponsal del diario oficialista <i>La Nación</i> , nombrado subdirector por el escritor Augusto Céspedes. Publica el folleto oficialista <i>El asalto porista</i> , contrario al POR y el asambleísmo sindicalista minero. Se casa en junio con Alma Reyles con quien tendrá varios hijos y fuera hija predilecta del notable escritor uruguayo Carlos Reyles, con obra publicada en Francia, donde viviera varios años.	En Bolivia se publica el poemario <i>Cuatro poemas</i> , de Mery Flores Saavedra; la novela que después distinguirá la William Faulkner Foundation <i>Los deshabitados</i> , de Marcelo Quiroga Santa Cruz; y el ensayo <i>Música folklórica boliviana</i> , de Humberto Iporre.	Un movimiento huelguístico y manifestaciones desde marzo en las principales ciudades (La Paz, Cochabamba y Oruro) es aprovechada para la fallida sublevación de FSB, cuyo líder Óscar Únzaga de la Vega muere. La Revolución cubana señala un influyente rumbo antiimperialista a la región.
1960	A los 23 años descalifica al autor de <i>Los deshabitados</i> y el folleto <i>La victoria de abril sobre la nación</i> , Marcelo Quiroga Santa Cruz, como "vástago de la Rosca", pero declarando perplejidad ante un pasaje suyo: "El pueblo se une en una misma canción". El 5 de junio jura al MNR ante Mario Ojara, Federico Fortún y otros dirigentes. Primer Secretario de la embajada de Bolivia en Santiago de Chile hasta 1962.	En Bolivia se publica el ensayo <i>La victoria de abril sobre la nación</i> , de Marcelo Quiroga Santa Cruz. En la Argentina se publican los ensayos <i>La formación de la conciencia nacional</i> , de Juan José Hernández Arregui; <i>Análisis funcional de la cultura</i> , de Ezequiel Martínez Estrada; y <i>Prosas del hacha y tiza</i> , de Arturo Jauretche. En Uruguay se publica la novela <i>La tregua</i> , de Mario Benedetti.	Paz Estenssoro (MNR) vuelve a ganar las elecciones con el máximo dirigente sindical minero, Juan Lechín Oquendo, como vicepresidente; rechazando crédito y maquinaria soviética.

1961	Vive en Santiago de Chile.	En Bolivia se publica el poemario <i>1879</i> , de Roberto Echazú; y los <i>Ensayos y críticas</i> , de Tristán Marof.	El MNR con Paz Estenssoro acepta un plan norteamericano para reestructurar COMIBOL.
1962	Resulta elegido diputado nacional por las listas del MNR, hasta 1963.	En Bolivia se publica el poemario <i>Al borde de la sombra</i> , de Octavio Campero; la novela <i>La diosa blanca</i> , de Humberto Condarco; y los ensayos <i>Revolución y cultura en Bolivia</i> , de Edgar Ávila; y <i>Radiografía de la alianza para el atraso</i> , de Amado Canelas. En Perú se publica <i>La ciudad y los perros</i> , de Mario Vargas Llosa.	El MNR rompe relaciones con Chile, por reivindicaciones marítimas que se remontan a la Guerra del Pacífico de 1789 por la que Bolivia quedara en condición mediterránea.
1963	La Dirección Nacional de Informaciones del gobierno publica su colección de ensayos <i>Estado nacional o pueblo de pastores. (El imperialismo y el desarrollo fisiocrático)</i> .	En Bolivia se publica el poemario <i>Elegía a un recién nacido</i> , de Jorge Suárez; y los ensayos <i>El cuento boliviano (1900-1937)</i> ; y un <i>Índice de la poesía boliviana contemporánea</i> , de Juan Quirós. En la Argentina se publica la novela <i>Rayuela</i> , de Julio Cortázar.	Después de huelgas mineras, Lechín rompe con el MNR de Paz Estenssoro, creando el Partido Revolucionario de Izquierda Nacional (PRIN).
1964	Es Ministro de Minas y Petróleo. Publica dos folletos con auspicio estatal: <i>La revolución boliviana y la cuestión del poder</i> , y <i>MNR. Llamamiento para la constitución del Frente de Liberación Nacional</i> . Resiente la muerte temprana del notable poeta Edmundo Camargo Ferreira, quien estudiara en Madrid y formara familia en París.	En Bolivia se publican los poemarios <i>El tiempo de la muerte</i> , de Edmundo Camargo Ferreira; y <i>Habitante fugitivo</i> , de Edgar Ávila.	Paz Estenssoro se apoya en las Fuerzas Armadas, cediendo la vicepresidencia al gral. René Barrientos. Rompe relaciones con Cuba. Luego de una sublevación popular amplia es derrocado por su vicepresidente y sale exiliado al Perú. El golpe de Estado del Mcal. Castello Branco en Brasil preludia una regresión política en toda la región.
1965	Se exilia en Montevideo-Uruguay, viajando primero a Caracas-Venezuela. Escribe regularmente para el semanario <i>Marcha</i> , de Montevideo y el diario mexicano <i>El Día</i> , hasta 1966.	En Bolivia se publican los poemarios <i>Akirama</i> , de Roberto Echazú; <i>Dársena en el tiempo</i> , de Óscar Rivera Rodas; y los ensayos <i>Zárate, el temible Willka</i> , de Ramiro Condarco; <i>El presidente colgado</i> , de Augusto Céspedes, <i>Prosa y verso de Bolivia</i> , de Porfirio Díaz Machicado.	El gral. Barrientos reorganiza los partidos tradicionales, eleva en 30% el salario de los militares y reduce el de los mineros, estimando en 7.000 los "supernumerarios" a despedir, enfrentando grandes huelgas mineras en Catavi, Siglo XX y Huanuni y masacrándolas con el ejército.
1966	Reside en Montevideo.	En Bolivia se publica el <i>Poemario de exaltaciones</i> , de Julio de la Vega; y los ensayos <i>El poder y la caída</i> , de Sergio Almaraz; e <i>Historia del movimiento obrero</i>	El régimen suma partidos pequeños en el Frente de la Revolución Boliviana (FRB) para constitucionalizarse. Concede la segunda mina de

		<i>boliviano (I)</i> , de Guillermo Lora. En Cuba se publica la novela <i>Paradiso</i> , de José Lezama Lima.	zinc del mundo a la norteamericana Phillips Brothers Co., el gas a la Gulf Oil Co. y eleva la deuda externa.
1967	Se publica en Montevideo <i>La formación de la conciencia nacional</i> en editorial Diálogo, y en La Habana como <i>Bolivia: crecimiento de la idea nacional</i> . Retorna a Bolivia y a sus estudios de Derecho que concluye al año siguiente.	En Colombia se publica la novela <i>Cien años de soledad</i> , de Gabriel García Márquez. En la Argentina se publica la premiada novela <i>Hombres de a caballo</i> , de David Viñas.	En marzo se revelan los preparativos guerrilleros comandados por Ernesto Che Guevara que, herido en combate y detenido, es asesinado el 8 de octubre. La asesoría de <i>rangers</i> y la CIA es incontestable; Marcelo Quiroga Santa Cruz enjuicia en el Congreso al presidente en ejercicio, gral. René Barrientos y su Ministro del Interior, Antonio Arguedas.
1968	A raíz de una conferencia universitaria en defensa del petróleo, sufre detención y confinamiento en la inhóspita región de Madidi, junto a Marcelo Quiroga Santa Cruz y otros dirigentes universitarios. Es investigador-asociado del Centro Latinoamericano del Antony's College en Oxford, hasta 1970.	En Bolivia se publica la novela <i>Trópico enamorado</i> , de Augusto Céspedes. En Cuba el poemario <i>Muestrario del mundo o Libro de las maravillas de Boloña</i> , de Eliseo Diego.	El gobierno reprime al movimiento popular, intenta asesinar a Quiroga Santa Cruz y luego de confinarlo en Madidi lo encarcela sin argumentos legales. Muere accidentalmente el notable escritor y defensor del petróleo Sergio Almaraz Paz.
1969	Es profesor del Instituto de Estudios del Desarrollo de la Universidad inglesa de Sussex.	En Bolivia se publican las novelas <i>Los fundadores del alba</i> , de Renato Prada; <i>Tirínea</i> , de Jesús Urzagasti; el ensayo <i>Réquiem para una república</i> , de Sergio Almaraz; e <i>Historia del movimiento obrero boliviano (II)</i> , de Guillermo Lora. En la Argentina los ensayos <i>Nacionalismo y liberación (metrópolis y colonias en la era del imperialismo)</i> , de Juan José Hernández Arregui; y <i>¿Quién mató a Rosendo?</i> , de Rodolfo Walsh. Casa de las Américas de Cuba distingue el poemario <i>Taberna y otros lugares</i> , del salvadoreño Roque Dalton.	En un accidente del helicóptero, con el que lo sobornara la Gulf Oil Co., muere el gral. Barrientos. Su vicepresidente Luis Adolfo Siles Salinas es derrocado por el gral. Alfredo Ovando. Desde el Ministerio de Minas y Petróleo, Quiroga Santa Cruz nacionaliza la Gulf Oil Co. y reconduce la venta de gas a la Argentina. En Perú el gral. Juan Velasco Alvarado emprende medidas nacionalistas.
1970	Ingresa efímeramente al ELN. Es profesor visitante de la Universidad francesa de Vincennes.	Se publican en Bolivia los ensayos <i>Nacionalismo en Bolivia</i> , de Isaac Sandoval; <i>Las comunidades indígenas en Bolivia</i> , de Arturo Urquidí; e <i>Historia del movimiento</i>	Charles Meyer (Asuntos Interamericanos de EUA) realiza acuerdos reservados con el gral. Ovando. Renuncia Marcelo Quiroga Santa Cruz,

		<i>obrero (III)</i> , de Guillermo Lora.	es separado el gral. Juan José Torrez y se aniquila a la guerrilla guevarista del Ejército de Liberación Nacional (ELN) en Teoponte. Asume Torrez con apoyo obrero frente a un golpe de estado reaccionario. Se forma la Asamblea Popular que excluye al MNR y se constituye en germen de poder dual.
1971	Profesor de sociología de la Universidad Mayor de San Andrés en La Paz. En marzo todavía se declara del MNR, justifica el desnacionalizador Código del Petróleo por la presión al "proceso revolucionario" y reconoce la jefatura de Paz Estenssoro. Se suma a la fundación del MIR como "ala izquierda del MNR"; en agosto resiste el golpe de Estado del gral. Banzer y sale al exilio, dirige <i>Vanguardia</i> del MIR en Santiago de Chile.	En Bolivia se publican las novelas <i>Matías, el apóstol suplente</i> , de Julio de la Vega; y <i>Bajo el oscuro sol</i> , de Yolanda Bedregal.	Surge el Partido Socialista (PS) encabezado por Marcelo Quiroga Santa Cruz, fusionando cuatro fuerzas políticas; también el Movimiento de la Izquierda Revolucionaria (MIR), sumando marxistas independientes y demócrata cristianos. El 21 de agosto el golpe militar proimperialista del gral. Hugo Banzer, apoyado por Estados Unidos y Brasil y por el MNR y FSB en lo interno, se impone cruentamente frente a la resistencia popular.
1972	Consultor de la Oficina de Planificación de la Presidencia (ODEPLAN) del gobierno de Salvador Allende en Santiago de Chile; y profesor del CEREN de la Universidad Católica de la misma ciudad. Representa al MIR boliviano en el FRA.	Casa de las Américas en Cuba reconoce al poemario <i>Quiero escribir, pero me sale espuma</i> , del beniano Pedro Shimose.	Se constituye en Santiago de Chile el Frente Revolucionario Antiimperialista (FRA), con más de una decena de fuerzas políticas de la izquierda boliviana.
1973	Ante el golpe de Estado del gral. Pinochet se exilia en México, donde es Encargado de Asuntos Sociales de la CEPAL hasta 1974. Se afilia desde allí al Partido Comunista de Bolivia (PCB) junto a su amigo Horst Grebe.	En Bolivia se publica el poemario <i>Estrella segregada</i> , de Óscar Cerruto; y en Argentina el ensayo <i>El saqueo de Bolivia</i> , del boliviano Marcelo Quiroga Santa Cruz.	El sangriento golpe de Estado chileno determina la muerte de Salvador Allende y el comienzo de la larga dictadura del gral. Augusto Pinochet.
1974	Profesor del Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA) en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM hasta 1975. Publica <i>El poder dual</i> , en	En Bolivia se publica el poemario <i>Recorrer esta distancia</i> , de Jaime Sáenz. En Asunción del Paraguay se publica <i>Yo el supremo</i> , de Augusto Roa Bastos.	La dictadura militar boliviana planea un Nuevo Orden de inspiración fascista. Reduce el salario de los mineros, nombra "coordinadores" sindicales y masacra a los

	editorial Siglo XXI. Escribe con regularidad en el diario mexicano <i>Excélsior</i> .		campesinos de Tolata y Epizana en Cochabamba, debilitando el Pacto Militar-Campesino proveniente del gobierno del gral. Barrientos. Banzer ordena asesinar a sus competidores en las FF.AA. los cnels. Andrés Sélich y Joaquín Zenteno (en París).
1975	Es profesor del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM hasta 1976. Discrepa de las críticas de Marcelo Quiroga Santa Cruz a los sobornos de la Gulf Oil Co.	En Bolivia se publica el poemario <i>Morada</i> , de Eduardo Mitre. En México se publica el cómic <i>Fantomas contra los vampiros de las multinacionales</i> , de Julio Cortázar.	La Gulf Oil Co. es investigada por una comisión del Senado norteamericano, admitiendo haber sobornado al gobierno del gral. Barrientos. Quiroga Santa Cruz no declina polemizar, siendo visitado por el influyente Secretario de Gobernación mexicano del PRI (colaborador de la CIA), Fernando Gutiérrez Barrios.
1976	Dirige en ciudad de México, la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), hasta 1980.	En Bolivia se publican los poemarios <i>Los cuerpos</i> , de Matilde Cazasola; <i>Cántico traspasado</i> , de Óscar Cerruto; y <i>El escarpelo</i> , de Jaime Sáenz. En la Argentina se publica la novela censurada por la dictadura militar, <i>El beso de la mujer araña</i> , de Manuel Puig.	El golpe de Estado de la Junta Militar argentina instituye en ese país la Operación Cóndor, coordinación criminal de los ejércitos de la región, para la eliminación física de los opositores progresistas.
1977	Participa en varios libros en colaboración, entre otros el coordinado por Pablo González Casanova: <i>América Latina: historia de medio siglo</i> , de editorial Siglo XXI.	En la Argentina se publica la novela <i>Manchaypuytu</i> , del boliviano Néstor Taboada.	Una huelga de hambre de cuatro mujeres mineras se generaliza sumando a miles y obligando a la dictadura de Banzer a dictar amnistía y convocar a elecciones generales.
1978	Publica un ensayo sobre la universidad en América Latina.	En Bolivia se publica el poemario <i>Mirabilia</i> , de Eduardo Mitre; la novela <i>Felipe Delgado</i> , de Jaime Sáenz; y los relatos <i>Imágenes paceñas</i> , del mismo autor.	La dictadura de Banzer pretende institucionalizarse mediante fraude electoral en favor del gral. Juan Pereda; se suceden tres elecciones generales y golpes de Estado consecutivos entre 1978 y 1980.
1979	Investiga y desarrolla conceptos marxistas y gramscianos sobre el proletariado minero boliviano y lo nacional-popular, desde la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de	Derechos Humanos publica su denuncia documentada <i>La masacre de Todos Santos</i> .	El golpe de Estado del cnel. Alberto Natusch es derrotado en una cruenta semana por la resistencia popular, con cientos de muertos y desaparecidos en las calles de La Paz y El Alto. Quiroga Santa Cruz desarrolla

	Economía de la UNAM y en la UAM-Xochimilco de México. Imparte cátedra en la Universidad canadiense de Toronto.		el juicio de responsabilidades en el Congreso a la dictadura del gral. Banzer y sus colaboradores, desnudando las causas de la crisis económico-política.
1980	Es Experto Técnico Principal de la UNESCO.		En la tercera elección en tres años, el Partido Socialista-1 dirigido por Quiroga Santa Cruz sigue creciendo. En el golpe de Estado del 17 de julio, las FF.AA. bolivianas apoyadas por la dictadura militar argentina y terroristas neofascistas dirigidos por el nazi Klaus Barbie lo secuestran en la COB y desaparecen sus restos hasta la fecha.
1981	Es profesor-investigador de FLACSO.	En Bolivia se publica el ensayo <i>La veta blanca</i> , de Rene Bascopé.	La Junta Militar promueve el tráfico de cocaína y comete otros innumerables delitos, además de la violación de los derechos humanos. El Ministro del Interior, cnel. Luis Arce Gómez, ordena el asesinato de la dirección en pleno del MIR.
1982	Visita Bolivia y concede una entrevista en la que reivindica su perfil académico, estudiando el problema de la participación como consultor de la UNESCO.	En Bolivia se publica el poemario <i>Razón ardiente</i> , de Eduardo Mitre.	La lucha popular rompe el ciclo militar en octubre y se constitucionalizan los poderes del Estado, llegando a la presidencia el más votado en 1980, Hernán Siles Zuazo, por la UDP.
1983	Publica en la editorial boliviana Juventud, <i>Las masas en noviembre</i> . En México coordina el libro <i>Bolivia, hoy</i> , editado por Siglo XXI.	En Bolivia se publica el poemario <i>La noche</i> , de Jaime Sáenz; y la novela <i>El otro gallo</i> , de Jorge Suárez.	La hiperinflación dirigida por el MIR de Jaime Paz (que después sale del gobierno), carga al salario de los trabajadores la dilapidación prebendal de las dictaduras militares; sucesivas huelgas obreras.
1984	Se dispone a retornar a Bolivia con su familia, a más de una década de exilio. Desvanecimientos originados en un infrecuente tumor cerebral lo obligan a retornar a ciudad de México en junio y entra en coma, falleciendo el 23 de diciembre.		La mayoría congresal de derecha (MNR de Paz Estenssoro y ADN de Banzer) obligan al gobierno de Siles Zuazo a renunciar un año antes y convocar a elecciones que gana el MNR.

FUENTES DE REFERENCIA

A. Fuentes primarias

A.1 Libros, capítulos de libros y folletos

- EAP 1959 *El asalto porista. El trotskismo y el despotismo de las aclamaciones en los sindicatos mineros de Bolivia*, La Paz, Dirección Nacional de Informaciones, folleto, 28 pp.
- ENP 1963 *Estado nacional o pueblo de pastores. (El imperialismo y el desarrollo fisiocrático)*, La Paz, Dirección Nacional de Informaciones; "Soberanía significa industria pesada": *Conferencia*, Oruro, UTO, diciembre 1962; "Cuadro histórico de las elecciones de Oruro": *Discurso proclamación MNR*, Oruro, Teatro Rex, 28 de mayo 1962; "Notas para una historia natural de Bolivia": *Conferencia*, Santiago de Chile, Centro Brasileño de Cultura, 30 de octubre 1961, folleto, 70 pp.
- RBP 1964a *La revolución boliviana y la cuestión del poder*, La Paz, Dirección Nacional de Informaciones, mayo, folleto, 57 pp.
- MNR 1964b (*et al.*), *M.N.R. Llamamiento para la constitución del Frente de Liberación Nacional*, La Paz, M.N.R., folleto, 24 pp.
- CIN 1967 *Bolivia: crecimiento de la idea nacional*, La Habana, Cuadernos de la revista Casa de las Américas, vol. 4 (Hechos/ideas). (Primero como *La formación de la conciencia nacional*, Diálogo, Montevideo, 1967 y finalmente en Bolivia como *El desarrollo de la conciencia nacional*, s.l., s.e., s.f.).
- NRO 1967 (*et al.*), *El nacionalismo revolucionario contra la ocupación norteamericana*, La Paz, folleto, 17 pp.
- GYP 1967 "El gas, promesa económica o riesgo para la independencia", en *Gas y petróleo. Liberación o dependencia*, Cochabamba, UMSS-FUL, 1967, conferencia, 30 de noviembre, pp. 139-185.
- BAP 1972 "Bolivia: De la Asamblea Popular al combate de agosto", en *América Latina: Economía y política*, Buenos Aires, Periferia, pp. 297-341. (También en *Por qué Bolivia cayó en manos del fascismo*, La Paz, s.e., s.f., pp. 297-341 y después en PDA, 1974, *infra*).
- PDA 1974 *El poder dual en América Latina (con un prefacio sobre los acontecimientos chilenos)*, México, Siglo XXI, 1era. ed. (Retitulado como: *El poder dual. Problemas de la teoría del Estado en América Latina. Obras completas*, La Paz-Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1987).
- DBC 1975 "Notas sobre la democracia burguesa, la crisis nacional y la guerra civil en Chile", en *El golpe de estado en Chile*, México, FCE-UNAM-FCPyS, abril, pp.68-130.
- CHB 1977 "Consideraciones generales sobre la historia de Bolivia (1932-1971)", en Pablo González Casanova (coord.): *América Latina: Historia de medio siglo. 1. América del sur*, México, Siglo XXI-UNAM-IIS, 12ava. ed., pp. 74-128. (Después como *50 años de historia. Obras completas*, Cochabamba-La Paz, Los Amigos del Libro, 1998, 118 pp., carente de bibliografía).
- FAF 1979 "Formación aparente y forma transfigurada en Marx", en *Ideología y ciencias sociales*, México, UNAM, pp. 99-126. (Primero como "Las formaciones aparentes en Marx",

Historia y sociedad. Revista latinoamericana de pensamiento marxista, Segunda época, núm. 18, verano, México D.F., 1978, pp. 3-25. También, con este último título, en *El Capital. Teoría, estructura y método*, t. 4, México, Cultura Popular, diciembre de 1983, pp. 35-69 y en CSC, 1988: 213-264, *infra*).

- PDB 1980 "El proceso democrático en Bolivia", en *América Latina. Proyectos de recambio y fuerzas internacionales en los 80*, México, Edicol, 1980, pp. 79-99.
- LRS 1981 (con Pablo González Casanova), "La razón de la soberanía", en *Nuestra América. En lucha por su verdadera independencia*, México, Nuestro Tiempo, pp. 81-84.
- PDD 1982 "Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial", en *América Latina: Desarrollo y perspectivas democráticas*, México, FLACSO, pp. 55-83. (Ahora en EAL, 1990: 111-149.).
- ADB 1983a "Autodeterminación y democracia en Bolivia", en Pablo González Casanova (coord.): *No intervención, autodeterminación y democracia en América Latina*, México, Siglo XXI, octubre, pp. 155-184.
- LMN 1983b *Las masas en noviembre*, 1era. ed., La Paz, Juventud. (También en *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI, diciembre, pp. 11-59).
- FCF 1983c "Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia", en *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI, diciembre, pp. 219-240.
- NCN 1984a "Notas sobre la cuestión nacional en América Latina", en Juan Enrique Vega (coord.): *Teoría y política en América Latina*, México, CIDE, 1era. ed. 1983, pp. 281-289. (Ahora en CSC, 1988: 43-60, *infra*).
- PPP 1984b "El problema de la participación con relación al plan de rehabilitación y desarrollo", en *Los grupos postergados en Bolivia*, UNICEF/QUIPUS, La Paz, pp. 380-396.
- ESP 1986a *Escritos sociológicos y políticos. 1. Serie del pensamiento latinoamericano*, La Paz, Taller de Estudios Sociales René Zavaleta Mercado, marzo.
- LNP 1986b *Lo nacional-popular en Bolivia*, México, Siglo XXI.
- CSC 1988 *Clases sociales y conocimiento. Obras completas*, La Paz-Cochabamba, Los Amigos del Libro.
- EAL 1990 *El Estado en América Latina. Obras completas*, Cochabamba-La Paz, Los Amigos del Libro.
- CCN 1995 *La caída del M.N.R. y la conjuración de noviembre. Obras completas*, Cochabamba-La Paz, Los Amigos del Libro.
- 50A 1998 *50 años de historia. Obras completas*, Cochabamba-La Paz, Los Amigos del Libro.

A.2 Ensayos y artículos en revistas

- 1955a "Enfermedad y sino del señor Goliadkin", en *Khana*, núms. 9-10, La Paz, pp. 160-162.

- 1955b "Piedras para una cruz de leña (poema)", en *Khana*, núms. 11-12, La Paz.
- 1955c ""Homenaje al escritor T[h]omas Mann. Encuentro", en *Khana*, núms. 13-14, La Paz.
- Junio 1968 "Recordación y apología de Sergio Almaraz", en *Clarín Internacional*, La Paz, pp. 4-5. (Después otra versión fechada en Oxford, febrero 1970, en Almaraz, 1979: 154-176).
- 1968 "Consideraciones militares sobre el gas boliviano", en *Temas sociales*, Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), La Paz, pp. 19-39.
- 1974 "Movimiento obrero y ciencia social. La revolución democrática de 1952 en Bolivia y las tendencias sociológicas emergentes", en *Historia y sociedad. Revista latinoamericana de pensamiento marxista*, Segunda época, núm. 3, México D.F., otoño 1974, pp. 3-35. (Ahora como "La revolución democrática de 1952 en Bolivia y las tendencias sociológicas emergentes", en CSC, 1988: 17-73, *supra*).
- 1975 "Clase y conocimiento", en *Historia y sociedad. Revista latinoamericana de pensamiento marxista*, Segunda época, núm. 7, México D.F. 1975, pp. 3-25. (Ahora en CSC, 1988: 145-163, *supra*).
- 1976 "La burguesía incompleta", en *Problemas del desarrollo*, año. 6, núm. 24, México, D.F., noviembre 1975 a enero 1976, pp. 15-18. (Ahora en CSC, 1988: 157-163, *supra*).
- 1976a "El fascismo y la América Latina", en *Nueva política. El fascismo en América*, núm.1, México D.F., enero-marzo 1976, pp. 187-192.
- 1976b "Dictadura, conciencia desdichada", en *Proceso*, núm. 2, México, D.F., 13 de noviembre 1976, p. 56-57.
- 1976c "El fin de las dictaduras", en *Proceso*, México, D.F., 11 de diciembre 1976, 2 pp.
- 1977a "La dictadura y los intelectuales", en *Proceso*, México, D.F., 15 de enero 1977, 2 pp.
- 1977b "A diez años de la muerte del Che", en *Proceso*, núm. 48, México, D.F., 3 de octubre 1977, p. 45-46. (También como "Lésperienza del fochismo. Per una teoria della rivoluzione latino-americana", *Il Manifesto*, Roma, 9 de octubre 1977, p. 13).
- 1978a "¿Por qué caerá Banzer?", en *Proceso*, núm. 64, México, D.F., 23 de enero 1978, 2 pp.
- 1978b "La invención de Pereda", en *Proceso*, México, D.F., 17 de julio 1978, 2 pp.
- 1981a "Cuba: el arribo de la incongruencia", en *Proceso*, núm. 225, México, D.F., 25 de febrero 1981, 2 pp.
- 1981b "Bolivia: el largo viaje de Arce a Banzer", en *Proceso*, núm. 227, México, D.F., 9 de marzo 1981, pp. 42-43.
- 1982a "El proletariado minero boliviano entre 1940 y 1980", en *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, núm. 32, Amsterdam, junio 1982, pp. 29-37. [Después

revisado como "Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia", en LMN, 1983b, *supra*].

- 1982b "Cuatro conceptos de la democracia", en *Dialéctica*, núm. 12, Año VII, septiembre, México, D.F., pp. 11-30.
- 1983a "El Ejército del 52", en *Plural. Revista cultural de Excélsior*, Segunda Época, vol. XII-VIII, núm. 140, México, D.F., mayo 1983, pp. 24-27. (Después en LMN, 1983b, *supra*).
- 1983b "Ni piedra filosofal ni *summa* feliz", en suplemento *Así es*, núm. 64, México, D.F., del 27 de mayo al 2 de junio 1983, p. 9. (Ahora en EAL, 1990: 151-159, *supra*).
- 1983c "El antropocentrismo en la formación de la ideología socialista", en *Dialéctica*, año. 8, núm. 13, México, D.F., junio 1983, pp. 61-74. (Ahora como "Algunos problemas ideológicos actuales del movimiento obrero. Contestación y antropocentrismo en la formación de la ideología socialista", en EAL, 1990: 91-110, *supra*).
- 1983d "Las formaciones aparentes en Marx", en *El capital. Teoría, estructura y método*, t. 4, México, FE-UNAM, pp. 35-69.
- 1984 "La reforma del Estado en la Bolivia posdictatorial", en *Cuadernos de Marcha*, núm. 26, año V, segunda época, marzo-abril, Montevideo, pp. 3-8.

A.3 Prólogos, reseñas y comentarios

- 1963 "Una historia anti-económica del MNR". [Reseña del libro de Luis Peñaloza Cordero: *Historia del Movimiento Nacionalista Revolucionario 1941-1952*, La Paz, Juventud, 1963].
- 1976 "Prólogo", en Susana Bruna: *Chile: La legalidad vencida*, México, Era, pp. 9-12.
- 1982 "Comentarios" sobre "El movimiento campesino en América Latina: elementos para discutir una política de movilización", en *Economía y desarrollo rural en América Latina*, México, Nueva Imagen, pp. 87-94.
- 1997 "Los mitos ávidos de *Sangre de Mestizos*", suplemento "Al pie de la letra", diario *Hoy*, La Paz, domingo 18 de mayo, p. 3. (Originalmente en Augusto Céspedes, *Sangre de mestizos*, 1era. ed., La Paz, Juventud, 1969).

A.4 Entrevistas

- E-AR (1962). "Respuesta a una encuesta de 'Sísifo'", en revista *Arte y Cultura*, 1 pg.
- E-MA (1969). "René Zavaleta Mercado: Bolivia y América Latina", en semanario *Marcha*, Montevideo, 30 de mayo.
- E-NA (1974). "Bolivia Will Be Socialist Or It Will Never Be A Modern Country", en revista *NACLA 'S. Latin America & Empire Report*, vol. VIII, núm. 2, Nueva York, febrero, pp. 10-11.
- E-UT (1974). Urbano Tavares Rodrigues: "A Bolivia dirige-se para uma crise inevitable. René Zavaleta a 'O Seculo'", en diario *O seculo*, Lisboa, 6 de mayo, 1 p.

- E-OG (1975). Omar Gonzáles Jiménez: "Clase obrera y marxismo en Bolivia", en revista *El caimán barbudo*, núm. 88, La Habana, marzo, 3 pp. (Después como "Clase obrera y marxismo: caso Bolivia", en *Revista de la Universidad Autónoma de Puebla*, núm. 8, febrero de 1976, pp. 48-52).
- E-DM (1976). David Martín del Campo y Fausto Iduela: "El asesinato de Juan José Torres, plan imperialista en la región. René Zavaleta", s.e., México, D.F., 12 de junio, pp. 1 y 9.
- E-s.n. (1978). "La universidad en América Latina. Entrevista con René Zavaleta Mercado", en revista *La universidad en el mundo*, vol. 3, núm. 15, México D.F., UNAM, marzo, pp. 15-19.
- E-CF (1979). Carlos Fazio: "Bolivia: La fuerza obrera se estaba volviendo peligrosa: Zavaleta", en revista *Proceso*, año 4, núm. 158, México, D.F., 12 de noviembre, pp. 47-48.
- E-CR (1980). Carlos Ramírez: "El éxito militar radica en el grado de convicción de la gente", en revista *Proceso*, año 4, núm. 200, México, D.F., 1ero. de septiembre, p. 21.
- E-SJ (1983). Salomón Jiménez: "Bolivia: Mate ahogado", en diario *El Diario*, La Paz, 3 de diciembre, pp. 7-8.
- E-CM (1983). Carlos Mesa Gisbert: "Entrevista a René Zavaleta Mercado", La Paz, 10 de noviembre, mimeo, 20 pp.
- E-MB (1984). Mariano Baptista Gumucio: "Todo lo que es Bolivia hoy no es sino el despliegamiento de 1952. René Zavaleta Mercado", mimeo, 12 pp. [Publicada en diario *Última Hora*, suplemento Semana, La Paz, 2 pp. Ver M21, *infra*].
- E-PE (1984). "Política", en revista *Perspectiva*, núm. 4, La Paz, junio, pp. 10 y 71.
- E-RL (1985). Roberto Laserna: "Bolivia: Crisis de Estado. Una entrevista inédita con René Zavaleta Mercado", en revista *Estudios sociológicos*, vol. III, núm. 9, México D.F., El Colegio de México, septiembre-diciembre, pp. 547-559.

A.5 Hemerografía

4.5.1 Semanario *Marcha* (Montevideo)

- 07.12.1956 "Augusto Céspedes y una historia chola".
- 26.04.1957 "Cinco años de Revolución en Bolivia", núm. 859, p.10.
- 19.05.1961 "La historia de un birlopituco", Núm. 1058, p. 20.
- 01.12.1961 "Crónica para una bomba de 50 megatones", núm. 1086, p. 13.
- 25.01.1963 "Los mitos ávidos de *Sangre de mestizos*".
- 20.07.1962 "La Revolución boliviana y el doble poder", pp. 12 y 14.
- 25.01.1963 "Sangre de mestizos", en *Marcha*, núm. 1142, p. 22.
- 27.12.1963a "En torno a un play-boy obrero", p. 11.
- 27.12.1963b "Un intento de antología", p. 29.
- 22.01.1965 "Bolivia. Los orígenes del derrumbe", núm. 1240, pp. 22-23. [Reproducido en diario *El Día*, México, D.F., 5 de marzo 1965].
- 29.01.1965 "Bolivia. El derrocamiento de Paz", núm. 1241, pp. 14-15.
- 29.03.1965 "Crisis del Medio Oriente: Demolición de la Doctrina Hallstein", p. 21.
- 21.05.1965 "Bolivia: La vuelta de Melgarejo", p. 12.
- 28.05.1965 "Fracasos del terror en Bolivia", p. 6.
- 11.06.1965 "Repetición de una negra historia", p. 7.
- 01.10.1965 "Bolivia: La cólera de los mineros", p. 19.
- 29.10.1965 "La dictadura es la verdad", p. 32.
- 05.11.1965 "Un año de contrarrevolución", p. 23.
- 1966 "Exorcismo para entregadores", sección *Los cuatro puntos cardinales*, p. 23.
- 07.12.1967 "Bolivia, una nación invadida y despreciada", núm. 1382, pp. 20-21.
- 19.02.1968 "Vecinos que se hacen socios", p. 22.

- 10.10.1968 "El Ché en el Churo". . (Ahora en ESP, 1986a: 13-29, *supra*).
 09.01.1970 "El peor enemigo de la Gulf", páginas centrales y 22.
 30.01.1970 "Ovando el bonapartista", pp. 16-17. (También en *Propósito*, Buenos Aires, 5 de febrero, 1970).
 02.04.1971 "Los crímenes de Ovando", 2 pp.
 23.04.1971 "Bolivia: Desde el Chaco a la patria nueva" ["Reflexiones sobre abril"], núm. 1540, pp. 21-23. [Después en quincenario *Nueva Crónica y buen gobierno*, núm. 102, La Paz, segunda quincena de marzo, 2012, pp. 12-13].
 29.12.1972 "El retorno obrero", p. 14.

4.5.2 **Diario *La Nación* (La Paz)**

- 23.01.1963 "Impuestos, caciques y el fin de una explotación al campesino".
 16.08.1953 "Táctica que varía del sector al sindicato para copar al MNR".
 05.11.1956 "Un dirigente paraguayo en el exilio se refiere al complot anunciado ayer".
 11.01.1957 "La explotación del petróleo".
 25.06.1958 "Imposibilidades del alto nivel".
 31.01.1959 "Los fusilamientos o la impunidad sistemática (2do. Artículo)".
 04.02.1959 "Trotsko-comunistas buscan repetir en Colquiri la hazaña de Huanuni".
 13.02.1959 "Nuevos acuerdos de tipo esclerótico plantea la 'pacificación' de Canelas".
 20.04.1959 "Características políticas del levantamiento de ayer".
 21.04.1959 "Drama nacional e indignidad rosquera".
 22.04.1959 "Record de independencia del periodismo rosquero".
 29.04.1959 "Falange o la caída de un estilo político".
 30.04.1959 "Interesa a las buenas relaciones con EE.UU. que agencias noticiosas tengan corresponsales extranjeros".
 03.05.1959 "Según 'La Prensa' de Buenos Aires en La Paz no hubo sedición falangista".
 09.05.1959 "La rosca ya echa ojo al préstamo venezolano".
 19.05.1959 "Plañideros rasgos de paradojal bravuconería envía desde Sta. Cruz el cacique Melchor Pinto. Algarada de falsedades sin sentido", 2 pp.
 22.05.1959 "Universitarios huelguistas proclaman en manifiesto la libertad de matar".
 24.05.1959 "Ignominioso pacto firmaron autoridades de Santa Cruz con el Comité de Melchor Pinto".
 25.05.1959 "Rosca cruceña ofrece oficialmente incendiar la ciudad de Santa Cruz".
 26.05.1959 "Ante las elecciones, Falange prefiere el camino del golpe".
 31.05.1959 "Comité Pro Santa Cruz afirma que sus socios son de raza blanca".
 11.06.1959 "Atacando a su propio partido el prefecto de Santa Cruz pretende justificar a Pinto".
 12.06.1959 "Viejo e ingrato recluso de Chulumani tiene aún fuerza para expulsar adeptos".
 17.06.1959 "Incitan otra vez a la sedición los abogados de Álvarez Lafaye".
 19.06.1959 "Hertzog pide a Estados Unidos que retire su ayuda a Bolivia".
 20.06.1959 "Mientras buscan amedrentar jueces con acusaciones, piden garantías".
 23.06.1959 "El fariseísmo rosquero comercia con el nombre de Cristo contra la Revolución".
 25.06.1959 "No hay ley que exceptúe de impuestos sobre utilidades brutas a empresa 'El Diario'".
 26.06.1959 "Helio Fernández afirma que en el Brasil los acuerdos de Roboré tienen buena aceptación".
 27.06.1959 "La subversión armada de la rosca cruceña, un atentado contra la unidad nacional", 2 pp.
 28.06.1959a "Indocta asamblea inaugurada ayer".
 28.06.1959b "La sedición de los grupos minoritarios de Santa Cruz de la Sierra es repudiada por la totalidad del pueblo de Bolivia".
 s.f.05.1959 "Santa Cruz: Batalla por la conquista de nuestra naturaleza".

- s.f.05.1959 "No es la primera vez que el rosco-feudo-sindicalismo hace pirotecnia con *La Nación*".
- s.f.06.1959 "A plan de gansterismo y racketerismo domina el Comité Pro Santa Cruz".
- s.f.06.1959 " 'Soy personalmente blanco desde hace veinte meses' ... confiesa hidalgamente el Dr. Melchor Pinto", 2 pp.
- s.f.06.1959 "Con lágrimas negras Melchor Pinto pretende explicar ahora su fracaso. Comparsa carnavalesca de héroes".
- 02.07.1959 "Exilados en Buenos Aires piden la intervención Argentina en Bolivia".
- 01.08.1959 "Ambivalencia de la clase media". (También en EAP, 1959: 24-28 pp., *supra*).
- 12.08.1959 "Solidaridad en el absurdo".
- 13.08.1959 "Endeble bolchevismo se fortalece insultando al ministro de gobierno".
- 19.08.1959 "Concluyó en la inocuidad la fiesta demoformalista de Santiago de Chile", La Paz.
- 20.08.1959 "Campaña sin sentido favorecida por equivocados y extremistas".
- 23.08.1959a "La estructura democrática del MNR no admite imposición de fórmulas", 2pp. [También en diario *El Pueblo*, 10.10.1959].
- 25.08.1959b "Maestros convocan a intelectuales y atletas para provocar desórdenes, hoy".
- 29.08.1959 "Aconsejable que Álvarez Lafaye cambie de abogados defensores".
- 01.09.1959 "Ideólogos rosqueros difaman a Bolivia desde el extranjero".
- 05.09.1959 "Otra vez la bandera de la religión en manos de los mercaderes políticos", 2 pp.
- 06.09.1959 "El insolente apoliticismo del Colegio de Abogados empieza combatiendo al MNR".
- 09.09.1959 "Recrudescimiento falanjoide de ochocentista cursilería".
- 18.09.1959 "Los acuerdos de Roboré y los riesgos de un estancamiento".
- 03.10.1959 "Coronel retirado que se pone pesado como adalid de una libertad en que no cree".
- 22.10.1959 "Delincuencia y esquizofrenia ofenden a la jerarquía católica".
- 13.11.1959 "Entre gallos y medianoche sorteó a sus colegas ausentes la mayoría izquierdista del Senado", 2 pp.
- 15.11.1959 "Dogmas y paradojas que anulan a la ayuda norteamericana".
- 19.11.1959 "Los campesinos de Achacachi no deben traicionar a su Revolución".
- 23.11.1959 "Democristianos y falangistas piden desconocimiento de las mayorías".
- 24.11.1959 "Abrazo fraterno a Toribio Salas decide que Achacachi es una taza de leche".
- 26.11.1959 "El sabotaje extremista atenta contra la salud de los mineros en Siglo XX".
- 28.11.1959 "Insolencia y estupidez del comunismo ferroviario de Uyuni amenaza a La Paz".
- 29.11.1959 "Procuran el impasse desde el principio extremistas del ampliado minero de Oruro".
- 02.12.1959 "Denigrante para la COB es el libelo que publica en la prensa de la rosca".
- 1959 "Thiago de Mello, un poeta que nos ha sido enviado por el Brasil".
- 1959 "Incongruencias asnales sobre los ejércitos".
- 1959 "Universitarios huelguistas quieren ser dirigentes de la masa zoológica".
- 1959 "Oficio universitario demuestra que sus firmantes no han tenido 'gestación cabal'".
- 1959 "Huila-sacos y huila-corbatas".
- 1959 "En Congreso de abogados considera que son raza jurídicamente escogida", 2 pp.
- 1959 "Funambulescas teorías expónense en nombre del sindicalismo".
- 1959 "Continentalmente calumnia a la Revolución un informe de la SIP".
- 1959 "Embrollos y patrañas del leguleyismo rosquero".
- 1959 "Complejos de chicanería".
- 1959 "Los ladinos responsables del desastre nacional pretenden usurpar el nombre de Cochabamba", 2 pp.
- 1959 "Monstruos y teléfonos cubanos (3er. Artículo)", p. 3.
- 02.02.1960 "México: entre la revolución y el protocolo".
- 19.02.1960 "Todo el poder al Jefe del MNR".
- 06.03.1960 "El traidor peruano Felinillo Ravines amenaza con la invasión a Bolivia".
- 10.03.1960 "Odio a lo nacional y degeneraciones varias demuestra Hertzog en su carta".
- 17.03.1960 "Joven deshabitado culpa al país por sus desgracias personales", 1 p.

- 31.03.1960 "Comunistas llevan a ferroviarios de Uyuni por la vía del desclasamiento".
- 20.04.1959 "Los muertos que no han vivido", 2 pp.
- 23.04.1960 "No puede ser sofocada por la acción de una 'Maffia' la dirección del MNR", 2 pp.
- 19.05.1960 "Los toyotas de la Comibol y un apriorismo que pide disculpas".
- 28.05.1960 "Ferroviarios de Oruro eligen el retorno del imperialismo inglés".
- 05.06.1960 "Veinticinco universitarios ingresaron ayer al MNR", diario *La Nación*, domingo.
- 14.06.1960 "Aniversario esclerótico".
- s.f.08.1960 "El país real de las grandes masas se fortalece con las elecciones".
- 1960 "Reconocen haber cooperado 'con honradez' al saqueo del país".
- 05.09.1962 "Solidarízase con el Gobierno por la ausencia de nuestro país ante todos los organismos de Estados Americanos", pp. 4 y 6.
- 01.01.1963 "La Cámara Baja superó anteriores legislaturas".
- 25.01.1963 "Mínimo esfuerzo costará al campesinado el predial rústico".
- 27.01.1963 "Caciques enriquecidos adoptan para el campesinado una tesis rosquera"
- 01.02.1963 "Opónense al Predial Rústico dirigentes mal informados y explotadores bien informados".
- s.f. "Dadivosidad de la prensa amarilla con los criminales".
- s.f. "Un corresponsal 'convencido'".
- s.f. "Pinto no sólo es libertador de Santa Cruz, también presta dólares a intereses".
- s.f. "Ha muerto Saavedra Lamas, gran enemigo de Bolivia".
- s.f. "El sangriento domingo-onomástico, tema para la calumnia y el absurdo".
- s.f. "Características políticas del levantamiento de ayer", 2 pp.
- s.f. "Desgarbados intentos imperialistas contra el voto universal".
- s.f. "Intrusos no llamados por ley hacen maniobra en Comité de Obras Públicas de Santa Cruz".
- s.f. "Esclerosis del Decano reincide en erratas y trocamientos".
- s.f. "Hongos municipales y flora de La Paz expuestos en una avenida que se hunde".
- s.f. "A un Congreso que ya se clausura se quiere enviar una delegación".
- s.f. "Tupiza: Capital del teatro boliviano".
- s.f. "Un raro tema rosquero; la soberanía política nacional".
- s.f. "Seminaristas reunidos en Sucre se negaron a conocer las minas".
- s.f. "Se pretende alegar que sólo fue noticia de corresponsal un plan de cuatreraje al poder".
- s.f. "Se estaría preparando entrega de vuelos al Beni a empresa inventada".
- s.f. "Despojo a Bolivia: Acervo cultural sin defensores".
- s.f. "Ucureña: La vitalidad del campesino libre".
- s.f. "Alambicada historia de una industria etílico-subvertora".
- s.f. "Publicidad a consigna de los mugidos de un ganadero".
- s.f. "Ante las elecciones, Falange prefiere el camino del Golpe"
- s.f. "Elijamos un Presidente y no un prisionero".
- s.f. Alfonso Finot: "Así cayó Villarroel. Y Bolivia recobró su libertad", 4 pp.
- s.f. "Y Bolivia recobró su libertad", 4 pp.
- s.f. "Si será o no será, borracho estaba no me acuerdo...".

4.5.3

Diario *Excélsior* (México, D.F.)

- 14.01.1971 "Esta larga inmadurez. (EU-América Latina)", pp. 7-8A.
- 08.10.1974 "Los motivos militares. (Chile y Perú)", pp. 7-8A.
- 05.05.1974 "Riesgo que vale un destino. (Mayo minero)", 7-8A.
- 11.09.1974 "De Chile a Chipre. (Kissinger y Pinochet)", pp. 7-8A.
- 25.09.1974 "Sobre idiotas y ratones. (Chile, Kissinger, libertad)", pp. 7-8A.
- 22.10.1974 "Paradojas del atraso. (Inglaterra y Bolivia)", pp. 7-8A.

- 06.11.1974 "Crisis en Bolivia. (Militares y campesinos)", pp. 7-8A.
 19.11.1974 "El Nuevo Orden. (Juegos de Banzer)", pp. 7-8A.
 03.12.1974 "La provocación inminente. (El fascismo en Chile)", pp. 7-8A.
 28.01.1975 "El terror, ineficaz. (Perspectivas de la represión)", pp. 7-8A.
 11.03.1975 "Las dudas del General Anaya. (Los dos peronismos)", pp. 7-9A.
 25.03.1975 "Las luchas mineras. (Bolivia)", pp. 7-8A.
 08.04.1975 "Los plazos se cumplen. (Argentina)", pp. 7-9A.
 20.05.1975 "El barrientismo en Bolivia. (Corrupción y crímenes)", pp. 6-8A.
 03.06.1975 "De Suiza a Irlanda. (Un Mayo para pensar)", pp. 7-8A.
 01.07.1975 "Génesis de una dictadura. (El destino de López Rega)", pp. 7-8A.
 17.07.1975 "Desventura de la mediación. (Perón y López Rega)", pp. 7-8A.
 29.07.1975 "Fascistización en Chile. (Las ideas de Leight)", pp. 7-8A.
 12.08.1975 "Doble Estado de sitio. (Vaporosidad del poder)", pp. 7-8A.
 26.08.1975 "La crisis de 1971. (Bolivia)", pp. 7-8A.
 09.09.1975 "La democracia de clase en Chile. (Allende y Pinochet)", pp. 7 y 10A.
 23.09.1975 "Las cosas empiezan ahora. (Morales Bermúdez)", pp. 7-8A.
 07.10.1975 "Salida al mar de Bolivia. (Frontera crítica)", pp. 7-8A.
 04.11.1975 "La división trotskista. (Bolivia)", pp. 7-9A.
 11.11.1975 "Después de los motines. (La CIA y Perú)", pp. 7-8A.
 18.11.1975 "El tiempo no se detiene. (Dilemas argentinos)", pp. 7-9A.
 25.11.1975 "La crisis nacional en Chile. (Detrás de las Fuerzas Armadas)", pp. 7-8A.
 02.12.1975 "Cómo sucedieron las cosas. (Church y el fascismo chileno)", pp. 7-8A.
 16.12.1975 "Balance de una intriga. (La zona conflictiva)", pp. 7-9A.
 30.12.1975 "Nuevas argucias chilenas. (Bolivia: salida al mar)", pp. 7-8A.
 28.01.1976 "La hermosa Historia. (Chile, según Frei)", pp. 7-8, 10A.
 07.03.1976 "El satélite privilegiado. (Couto Silva-Kissinger)", pp. 7-8A.
 20.04.1976 "Consagración del poder. (Bordaberry y el fascismo)", pp. 7-8A.
 23.04.1976 "El Golpe en Argentina. (Los Idus de Marzo)", pp. 7-9A.
 01.06.1976 "De Mariátegui a Morales (Peruanizar a Perú)", pp. 7-8A.
 05.06.1976 "El 'Sistema de Mayo'. (Juan José Torres)", pp. 7-8A.
 15.06.1976 "El sueño del pasado. (Golpes tranquilos)", pp. 7-8A.
 29.06.1976 "La huelga de masas. (Mineros bolivianos)", pp. 7-8A.
 14.11.1976 "Desacato de los obreros. (La dictadura de Banzer)", pp. 7-8A.
 24.11.1976 "Miradas argentinas. (El Golpe y las corbatas)", pp. 7-8A.

4.5.4 **Diario *El Día* (México, D.F.)**

- 25.06.1960 "Los muertos de abril", p. 6.
 05.03.1965 "Los orígenes del derrumbe", sección Los cuatro puntos cardinales, 2 pp.
 17.08.1965 "Frustraciones de un eclecticismo".
 20.08.1965 "Los geopolíticos en el poder", p. 6.
 28.08.1965 "La suerte de los inelegibles".
 03.09.1965 "El mejor enemigo", p. 8.
 13.09.1965 "Los nepotes y los muertos".
 14.09.1965 "El rostro de las cosas".
 19.09.1965 "La incompetencia de Onganía".
 21.09.1965 "Los puritanos y los astutos".
 26.09.1965 "Las dos caras de la violencia más brutal", p. 6.
 08.10.1965 "Muerte de los mineros de Catavi", p. 6.
 15.01.1966 "Barrientos: Realmente parece un 'norteamericano'", p. 6.
 17.01.1966 "La legalidad en el alma", p. 6.
 04.02.1966 "El fin temporal del General Onganía", p. 6.

- 09.02.1966 "Rebeldías de la *Intelligentsia*", p. 6.
 07.04.1966 "Desgarramiento de los eclécticos", p. 7.
 11.06.1966 "El Golpe no existe", p. 6.
 17.08.1966 "Argentina en el fin de los 'mil días'".
 18.08.1966 "Argentina en el fin de los 'mil días'. II. El panteón ético de Illia".
 19.08.1966 "Argentina en el fin de los 'mil días'. III. Ideología y retórica del Golpe".
 20.08.1966 "Argentina en el fin de los 'mil días'. IV. Desensillar hasta que aclare".
 21.08.1966 "Argentina en el fin de los 'mil días'. V. La salvación por la teología".
 24.08.1966 "Argentina en el fin de los 'mil días'. VI. ¿Hasta cuándo durará?".
 27.08.1966 "La envidia entre los cipayos argentinos".
 28.08.1966 "Los aviones QV-10C sobre Argentina".
 23.09.1966 "Los defectos de la polarización".
 07.10.1966 "El prevaricato, el solecismo y el gorilismo".
 09.10.1966 "Los convenios existen", p. 5.
 21.10.1966 "Guerra de los primos medievales".
 28.10.1966 "El mito del eterno retorno".
 02.11.1966 "Latinoamericanización de una obra maestra".
 03.11.1966 "Aventuras de la coexistencia", p. 6.
 18.12.1966 "El Sueño Americano", p. 6.
 20.06.1968 "La guerra en las entrañas", p. 6.
 s.f.06.1979 "Las costumbres militares", suplemento especial XVII aniversario, p. 12.
 s.f. "Ante la inercia, la Asamblea Popular debe definir la táctica antigolpista".
 s.f. "El Austerlitz de Frei".
 s.f. "Por qué se ocupó el Brasil".

4.5.5 Otros diarios, semanarios y revistas

- 18.04.1951 "Embajada de Bolivia precisa alcances sobre antiguos límites territoriales", en *El Mercurio*, Santiago de Chile, p. 3.
 27.05.1953 "Dieron a conocer resultados del concurso literario convocado por Federación de Estudiantes", *La Patria*, Oruro.
 1954a "Los ciclos históricos y la actitud creadora del individuo", La Paz, 1ero. de febrero. (Reeditado en *Presencia*, La Paz, sábado 2 de febrero de 1967, pp. 2-3).
 1954b "El porvenir de América y su papel en la elaboración de una nueva humanidad", s.l., La Paz, 4 de abril, domingo.
 30.11.1955 "Esbozo de Laxness, premio Nobel de literatura", *Última Hora*, La Paz.
 c. 1956 "Variaciones. Lazos con Laxness el premio Nobel", *Última Hora*, La Paz, p. 5.
 s.f.01.63 "Parlamento: Hubo poca eficacia", s.l.
 14.10.1956 "Las realizaciones de la poesía joven de Bolivia", en *El País*, Montevideo, p. 3.
 05.09.62 "Solidarizóse con el Gobierno respecto de la inasistencia de delegados a la OEA", s.l.
 18.10.1962 "Graves irregularidades en la minería denuncian diputados", en *El Diario*, La Paz.
 14.10.1969 "University News. Oxford", en *The Times*, Londres.
 07.03.1971 "El MNR: El fracaso de la revolución burguesa", en *El Nacional*, La Paz, p. 7.
 02.04.1971 "M.N.R. La vigencia del Movimiento Nacionalista Revolucionario no está en discusión", en *Hoy*, La Paz.
 11.04.1971 "Reflexiones sobre abril", en *El Diario*, La Paz.
 02.06.1971 "Sector progresista del MNR se integró al MIR", en *El Diario*, La Paz, 2 pp.
 20.11.1983 "Poema del domingo del ciervo", en *Presencia*, La Paz.
 24.02.1984 "Teoría general de la dualidad de poderes", en *Hoy*, La Paz, pp. 4-5.
 29.12.1984 "La historia boliviana", en *Hoy*, La Paz, p. 3.
 17.04.1986 "Reflexiones sobre abril (1era. Parte)", en *Los Tiempos*, Cochabamba, pp. 14-16. ("El aspecto de la debilidad en el poder". 2da. parte faltante).

- 04.02.1988 "René Zavaleta Mercado. Sobre la guerra del Pacífico", en *Los Tiempos*, Cochabamba, pp. 2-3.
- 24.05.1971 "El infantilismo de izquierda, la acción directa y sus problemas (El gobierno debe pensar en sí mismo como régimen de transición al socialismo)", s.l.
- 25.05.1971 "El imperialismo es causa de los infortunios de Bolivia. (Frustrando toda nuestra historia)", en *La Jornada*, La Paz.
- s.f.05.1971 "Las nacionalizaciones no deben distorsionarse desde el poder", s.l.
- s.f.05.1971 "Las declaraciones de Bethlem y la doctrina del satélite privilegiado", s.l.
- 07.10.1971 "Montenegro viviente", en *El Diario*, La Paz.
- s.f. "Huelga y pugna sindical", en *Presencia*, La Paz.
- s.f. "Poema de la tierra paceña", en *Presencia*.
- s.f. "El presidente Stroessner afirma que su régimen no es una dictadura", en *La Mañana*, Asunción.
- s.f. "Un opositor paraguayo habla de la atmósfera política de su país", en *La Mañana*, Asunción.
- s.f. "De la revolución mundial a la leche en polvo (Últimos resoplidos del arzo-marxismo)", en *El Diario*, La Paz, p. 9.
- s.f. "Posesión del territorio de Antofagasta", en *El Diario*, La Paz.
- s.f. "Adiós al árabe": en revista *Clarín Internacional*, pp. 34-35.
- s.f. "Las instituciones peligran solo cuando contradicen a la historia", en *La Jornada*, mayo, La Paz.
- s.f. "Razonar en términos materialistas": en semanario *Aquí*, La Paz.
- c. 1955b "Lazos con Laxness el premio Nobel", en suplemento *Variaciones*, s.l., p. 5.

A.6 Correspondencia familiar y personal (C)

- C0. Félix Rospigliosi a RZM: Cochabamba a La Paz, 11 de noviembre de 1955, 1 pg.
- C1. Juan Quirós a RZM: Curicó-Chile a Montevideo, 8 de agosto de 1956, 2 pp.
- C2. RZM a su madre (siempre con membrete de la Embajada de Bolivia): Montevideo a La Paz, 23 de octubre de 1956, 3 pp.
- C3. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 16 de noviembre de 1956, 3 pp.
- C4. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 6 de diciembre de 1956, 1 pg.
- C5. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 24 de febrero de 1957, 1 pp.
- C6. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 10 de abril de 1957, 2 pp.
- C7. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, mediados de abril de 1957, 3 pp.
- C8. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 27 de abril de 1957, 3 pp.
- C9. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 5 de junio de 1957, 4 pp.
- C10. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 16 de junio de 1957, 3 pp.
- C11. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 27 de julio de 1957, 2 pp.
- C12. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 12 de agosto de 1957, 2 pp.
- C13. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 1ero. de septiembre de 1957, 2 pp.
- C14. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 21 de septiembre de 1957, 2 pp.
- C15. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, ¿septiembre? de 1957, 3 pp.
- C16. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 13 de octubre de 1957, 2 pp.
- C17. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 3 de noviembre de 1957, 2 pp.
- C18. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 16 de noviembre de 1957, 2 pp.
- C19. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, 9 de diciembre de 1957, 2 pp.
- C20. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, ¿diciembre? de 1957, 3 pp.
- C21. RZM a Estela: La Paz a Montevideo, 4 de mayo de 1958, 1 pp.
- C22. RZM a Estela: La Paz a Montevideo, 25 de octubre de 1958, 2 pp.
- C23. RZM a Estela: La Paz a Montevideo, noviembre de 1958, 2 pp.
- C24. RZM a Estela: La Paz a Montevideo, 18 de enero de 1959, 2 pp.

- C25. RZM a Estela: La Paz a Montevideo, 28 de abril de 1959, 1 pp.
 C26. RZM a Estela: La Paz a Montevideo, 4 de junio de 1959, 2 pp.
 C27. Amalia a RZM: La Habana a La Paz, 2 de julio de 1959, 1 pg.
 C28. Luis Antezana Ergueta a RZM: La Paz a Santiago de Chile, 26 de febrero de 1961, 1 pg.
 C28b. Abraham Larrea a RZM: La Paz a Santiago de Chile, 2 de abril de 1961, 2 pp.
 C29. Hugo Gonzáles a RZM: La Paz a Santiago de Chile, 15 de enero de 1962, 1 pg.
 C29b. Abraham Larrea a RZM: La Habana "a Buenos Aires o Santiago (de Chile)", 18 de enero de 1962, 2 pp.
 C30. Felipe Íñiguez Medrano a RZM: UTO (Oruro) a La Paz, 29 de febrero de 1962, 1 pg.
 C31. Jorge Suárez a RZM: Concepción (Chile) a Santiago de Chile, 26-28 de marzo de 1962, 2 pp.
 C32. RZM a José Fellman Velarde (Ministro de Relaciones Exteriores y Culto): La Paz, 2 de abril de 1962, 1 pg.
 C32b. Mario Ojara a RZM: Tokio a La Paz, 20 de julio de 1962, 2 pp.
 C33. Mariano Baptista Gumucio a RZM: Caracas a La Paz, 19 de septiembre de 1962, 5 pp.
 C34. RZM a Edmundo Camargo Ferreira: La Paz, 29 de septiembre de 1962, 1 pg.
 C35. RZM a Mariano Baptista Gumucio: La Paz a Caracas, 10 de septiembre de 1962, 3 pp.
 C36. RZM a Mariano Baptista Gumucio: La Paz a Caracas, 18 de noviembre de 1962, 5 pp.
 C37. RZM a Carlos Quijano: La Paz a Montevideo, 19 de noviembre de 1962, 1 pg.
 C38. RZM a Jorge Abelardo Ramos: La Paz a Librería del Mar Dulce (Buenos Aires), 19 de noviembre de 1962, 1 pg.
 C39. Mariano Baptista Gumucio a RZM: Caracas a La Paz, 7 de enero de 1963, 2 pp.
 C40. RZM a Mariano Baptista Gumucio: La Paz a Caracas, 29 de enero de 1963, 3 pp.
 C40b. Felipe Íñiguez Medrano a RZM: Oruro a La Paz, 29 de enero de 1963, 1 pg.
 C41. Mariano Baptista Gumucio a RZM: Caracas a La Paz, 28 de febrero de 1963, 2 pp.
 C42. RZM a Ángela: La Paz a Montevideo, 12 de junio de 1963, 2 pp.
 C43. RZM a Carlos Quijano: La Paz a Montevideo, 12 de junio de 1963, 2 pp.
 C44. RZM a Fernando: La Paz a Santiago de Chile, 12 de junio de 1963, 3 pp.
 C45. RZM a Mariano Baptista Gumucio: La Paz a Caracas, c. octubre de 1963, 1 pg.
 C46. RZM a Mariano Baptista Gumucio: La Paz a Caracas, 10 de noviembre de 1963, 1 pg.
 C47. Mariano Baptista Gumucio a RZM: Caracas a La Paz, 4 de julio de 1964, 1 pg.
 C48. Ángela a RZM: Montevideo a La Paz, fines de julio de 1964, 3 pp.
 C49. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, fines de abril de 1957, 3 pp.
 C50. RZM a su madre: Montevideo a La Paz, mediados de abril de 1957, 1 pg.
 C51. RZM a Estela: La Paz a Montevideo, circa mayo 1958, 2 pp.

A.7 Textos en *mimeo* (M)

- M1. "Las masas en noviembre", con notas, xxi, 65 pp.
 M2. Lo nacional-popular en Bolivia, México, Siglo XXI, febrero 1986 ["Elementos de historia social en Bolivia. Capítulo III: El estupor de los siglos", en Cuadernos de la División de Estudios de Posgrado. Serie: Avances de investigación, México D.F., UNAM-FE, sin notas], 149 pp.
 M3. Notas hacia *Lo nacional-popular en Bolivia*, 20 pp.
 M4. "Cuatro conceptos", 15 pp., numeradas de manera irregular. (Ahora como "Cuatro conceptos de la democracia", en El Estado en América Latina. Obras completas, Cochabamba-La Paz, Los Amigos del Libro, 1990, pp. 61-90).
 M5. "Notas sobre la democracia burguesa, la crisis nacional y la guerra civil en Chile", en Serie: Estudios. 4, UNAM-FCPyS-CELA, México D.F., 24 pp.
 M6. "Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia", 27 pp. con notas, 6 pp. no numeradas.
 M7. "Las luchas antiimperialistas en América Latina": La crisis imperialista y sus proyecciones en América Latina. Cursos de otoño, 17 de noviembre al 1ero. de diciembre, México D.F., UNAM-Facultad de Ciencias, 1975, 27 pp. y comentario de Arnaldo Córdova, 10 pp. (Ahora

- en *Clases sociales y conocimiento, Obras completas*, La Paz-Cochabamba, 1988, pp. 165-197).
- M8. Currículum vitae, 8 pp. Descontinuadas.
- M9. Instituto de Estudios del Desarrollo y la Integración, "Aspectos sociales, políticos e históricos del desarrollo económico", La Paz, enero 1969, 4 pp.
- M10. Programa del curso sobre "Problemas actuales de la teoría marxista del Estado", 2 pp.
- M11. Programa del curso sobre "Teoría sociológica I", 3 pp.
- M12. Programa del curso sobre "Historia social de América Latina", 3 pp.
- M13. Instituto de Estudios del Desarrollo y la Integración, 11 pp.
- M14. Líneas generales para un proyecto de investigación: "Bases sociales del Estado en América Latina", 8 pp.
- M15. Proyecto de investigación: "Políticas económicas alternativas en América Latina", 5 pp.
- M16. Concurso al área de Historia económica: "Crítica escrita al programa de estudios del área del curso", 11 pp.
- M17. "Problemas preliminares en torno a la organización de un Doctorado en Ciencias Sociales en la UAM, Xochimilco", 14 pp.
- M19. [Sin título. Sobre Bolivia-Chile], 14 pp.
- M20. "Informe del Ministro de Minas y Petróleo, René Zavaleta Mercado ante la H. Cámara de Senadores del Congreso Nacional", 16 de septiembre de 1964, 7-46 pp.
- M21. "Todo lo que es Bolivia hoy no es sino el despliegamiento de 1952". Entrevista de Mariano Baptista Gumucio, 16 pp. [En diario *Última Hora*, La Paz, 3 de diciembre de 1983].
- M22. Apuntes de letras de cueca, 2 medias cuartillas.
- M23. [Integración al Comité de Unidad del MIR], 2 pp.
- M24. "Mientras mi mujer dormía" (Londres, invierno de 19...), 7 pp.
- M25. "Reflexiones sobre abril", *El Diario*, domingo 11 de abril de 1971, 18 pp. [También en *Marcha*, Montevideo, viernes 23 de abril de 1971, pp. 21-22].
- M26. [Sobre Abril], 1 pg.
- M27. "Sobre la guerrilla del Che", 13 pp.
- M28. "La guerrilla del Che", 11 pp., sin numerar.
- M29. "Bonapartismo, populismo y nacionalismo", 24 pp.
- M30. "Bonapartismo", 2 pp., sin numerar.
- M31. "Nacionalizaciones", 7 pp.
- M32. "El recuerdo en materia política", 4 pp.
- M33. "Vargas Llosa en Uchuraccay", 5 pp., sin numerar la última página.
- M34. "Maximalismo y milenarismo en el Perú II", 4 pp., sin numerar la última página.
- M35. "Historia latinoamericana", 3 pp., sin numerar.
- M36. "1974", 3 pp., sin numerar.
- M37. "Uruguay. El día siguiente del fascismo", 4 pp., sin numerar.
- M38. "La política general", 3 pp., sin numerar.
- M39. "El día siguiente del fascismo", 3 pp., sin numerar.
- M40. "La razón de la soberanía", 5 pp.
- M41. "Formas de operación del Estado en América Latina. (Bonapartismo, populismo, autoritarismo)", 26 pp., sin numerar.
- M42. "Bolivia", 4 pp.
- M43. "La izquierda nacional", 7 pp.
- M44. "El Perú, los indios y los perricholi", pp. 11.
- M45. "Lechín renuncia dos veces. El poder dual y un tráfico de estupefacientes periodísticos", 1 y 7 pp., faltan las páginas 2-6.
- M46. (Sin título), 3 pp.
- M47. "Minuta Congreso", 1 pg.
- M48. *Apuntes para un documento ideológico*. Partido Revolucionario de Izquierda Nacional (PRIN), 7 pp.

- M49. [Fragmento de poema inédito].
 M50. [Sobre Daniel Salamanca y el Chaco; seudo. Paradox], 9 pp.

B. Fuentes secundarias

B.1 Bibliografía, hemerografía y otros

- AA.VV. (2006). *René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y re-visiones*, Buenos Aires, Miño y Dávila.
- AA.VV. (2004). *Decursos. Revista de ciencias sociales*, núm. 11, año VI, mayo, Centro de Estudios Superiores Universitarios (CESU-UMSS), Cochabamba.
- AA.VV. (1989). *El pensamiento de Zavaleta Mercado*, Cochabamba, UMSS-CIS.
- Adorno, Theodor W. (2006). *Kierkegaard. Construcción de la estética, Obra Completa, 2*, Madrid, Akal.
- (2005). *Dialéctica negativa-La jerga de la autenticidad, Obra completa, vol. 6*, Madrid, Akal.
- Aguila, Marcos T. (1985). "René Zavaleta Mercado. Intelectual y revolucionario", s.n., México, D.F.
- Alarcón, Sylvia de y Mora, David (2008). "Propuesta de transformación del instituto internacional de integración", en revista *Integra educativa*, núm. 1, vol. 1, enero-abril, La Paz, pp. 6-32.
- Albarracín Millán, Juan (1989). "Recordando a René Zavaleta Mercado", diario *Presencia*, suplemento *Presencia Literaria*, domingo 31 de diciembre, La Paz.
- Almaraz Paz, Sergio (1985). *Réquiem para una república*, La Paz, Amigos del Libro.
- (1979). *Para abrir el diálogo. (Ensayos, 1961-1967)*, La Paz, Amigos del Libro.
- Antezana, Luis H. (2011). "Postdatas", en quincenario *Nueva Crónica y buen gobierno*, núm. 94, La Paz, segunda quincena de noviembre, pp. 16-17.
- (2002a). "Prólogo", en *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta*, La Paz, Muela del Diablo, pp. 7-13.
- (2002b). "Zavaleta Mercado, René", en Joseph Barnadas (dir.) y colaboradores: *Diccionario histórico de Bolivia*, vol. 2, Sucre, Grupo de Estudios Históricos, pp. 1211-1212.
- (1997). "Bolivia. La nueva casa en el ático", revista *Nueva sociedad*, Núm. 150, Caracas, julio-agosto, 1997, pp. 69-76.
- (1991a). *La diversidad social en Zavaleta Mercado*, La Paz, Centro boliviano de Estudios Multidisciplinarios (CEBEM).
- (1991b). *Dos conceptos en la obra de René Zavaleta Mercado*, Latin America Studies Series, núm. 1, Rockefeller Humanities Resident Fellow 1989-90, Maryland, University of Maryland.
- (1989). "Sobre el conocimiento social en Zavaleta Mercado", en AA.VV: *El pensamiento de Zavaleta Mercado*, Cochabamba, Centro de Investigaciones de Sociología (CISO), Universidad Mayor de San Simón (UMSS), pp. 63-80.
- (1988a). "La memoria y el olvido", en revista *Autodeterminación*, núm. 6, La Paz, diciembre, pp. 155-165.
- (1988b). "El pensamiento de René Zavaleta. L. Antezana: conocimiento de lo social en la diversidad", diario *Los Tiempos*, Cochabamba, 27 de febrero.
- (1985). "Hacia la constitución de la multitud", en revista trimestral *Quimera*, núm. 1, septiembre, Cochabamba, pp. 9-11.
- (1983). "Sistema y proceso ideológicos en Bolivia (1935-1979)", en René Zavaleta (comp.): *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI, pp. 60-84.
- Antiseri, Dario y Dahrendorf, Ralph (1998). *El hilo de la razón*, Buenos Aires, FCE.
- AQUÍ (1984). "Ha muerto René Za[v]aleta", semanario *Aquí*, La Paz, 29 de diciembre.
- Arriarán, Samuel (2007). *Barroco y neobarroco en América Latina. Estudios sobre la otra modernidad*, México, Itaca.

- Arriarán, Samuel y Beuchot, Mauricio (1999). *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, México, Itaca.
- Ascarrunz R., Eduardo (1984). "A René Zavaleta M. en su partida", diario *Meridiano*, La Paz, 28 de diciembre.
- Badiou, Alain (2008). "Kierkegaard", en *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*, Buenos Aires, Manantial, pp. 469-479.
- (2006). *Conferencias en Brasil: Ética, política, globalización*, Buenos Aires, Del Cifrado.
- (2005). *Filosofía del presente*, Buenos Aires, Libros del Zorzal.
- Baldiviezo, Javier (2010). "Lo abigarrado en Zavaleta", en revista *Estudios políticos*, Año 2, núm. 2, Cochabamba, Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la UMSS, diciembre, pp. 93-102.
- Barthes, Roland (1967). "La faz barroca", en Severo Sarduy: *De donde son los cantantes*, Barcelona, Seix Barral, pp. 3-6.
- Bayón, Fernando (2004). *La prohibición del amor: Sujeto, cultura y forma artística en Thomas Mann*, Barcelona, Anthropos-UAM Iztapalapa.
- Bedregal Gutiérrez, Guillermo (1999). *Víctor Paz Estenssoro, el político. Una semblanza crítica*, México, FCE.
- (1985). "René Zavaleta Mercado", diario *Presencia*, La Paz, 1ero. de enero.
- Béguin, Albert (2003). *Léon Bloy, místico del dolor; con la correspondencia inédita de Bloy y Villiers de L'Isle Adam*, México, FCE.
- Benjamin, Walter (1998). *Imaginación y sociedad. Iluminaciones I*, Madrid, Taurus.
- (1996). *Dos ensayos sobre Goethe*, Barcelona, Gedisa.
- (1992). "Zentralpark", en *Cuadros de un pensamiento*, Buenos Aires, Ediciones Imago Mundi, pp. 173-213.
- (1990). *El origen del drama barroco alemán*, Madrid, Taurus.
- (1980). "Crisis de la novela", en revista *Eco 1960-1980. Revista de la cultura de occidente*, núms. 224-226, tomo. XXXVII, Bogotá, junio-agosto, pp. 166-172.
- Berger, John (1998). "¿Por qué miramos a los animales?", en *Mirar*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, pp. 11-40.
- Beristaín, Helena (1988). *Diccionario de retórica y poética*, México, Porrúa.
- Bianchi, Ciro (1988). "Asedio a Lezama Lima", en *Voces de América Latina*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, pp. 295-344.
- Bloom, Harold (2002). *El futuro de la imaginación*, Barcelona, Anagrama.
- Bloy, León (2007a). *Exégesis de los lugares comunes*, Barcelona, Acantilado.
- (2007b). *Diarios*, Barcelona, Acantilado.
- (2006a). *El alma de Napoleón*, México, FCE.
- (2006b). *Historias impertinentes*, s.l., Menoscuarto.
- (2005). *El Revelador del Globo*, México, Jus.
- Bodei, Remo (2001). *La filosofía del siglo*, Madrid, Alianza.
- Borges, Jorge Luis (2005a). *Obras completas*, 4 vols., Buenos Aires, Emecé.
- (2005b). *En diálogo, II*, (con Osvaldo Ferrari), México, Siglo XXI.
- (2003). *Textos recobrados, 1956-1986*, Buenos Aires, Emecé.
- (2001). *Textos recobrados, 1931-1955*, Buenos Aires, Emecé.
- (1999). *Borges en Sur, 1931-1980*, Buenos Aires, Emecé.
- (1988). *Biblioteca personal (Prólogos)*, Madrid, Alianza.
- Bourdieu, Pierre (2011). *En Argelia. Imágenes del desarraigo*, Madrid, Círculo de Bellas Artes.
- (2008). *Cuestiones de sociología*, Madrid, Akal.
- Braunstein, Néstor (2008). *La memoria, la inventora*, México, Siglo XXI.
- Brel, Jacques (1986). *Canciones*, Madrid, Fundamentos.
- Brugger, Walter (2000). *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Herder.
- Buck-Morss, Susan (1981). *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*, México, Siglo XXI.
- Burke, Peter (2000). *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza Editorial.

- BÚSQUEDA (1984). "En memoria de René Zavaleta", semanario *Búsqueda*, Montevideo.
- Cáceres Romero, Adolfo (1984). "1985. Desafío y esperanza", diario *Los Tiempos*, Cochabamba, 26 de diciembre.
- Camus, Albert (1984). *El revés y el derecho*, Madrid, Alianza.
- Carpentier, Alejo (2009). *De lo real maravilloso americano*, México, UNAM.
- (1980). "Lo barroco y lo real maravilloso", en: *Razón de ser*, La Habana, Letras Cubanas, pp. 38-65.
- CASA DE LAS AMÉRICAS (1982). *Panorama histórico-literario de Nuestra América 1944-1970*, t. II, La Habana, Casa de las Américas.
- Casaldueño, Joaquín (1956). "Sobre la nacionalidad del escritor", en revista *Cuadernos del congreso por la libertad de la cultura*, núm. 21, París, noviembre-diciembre, pp. 20-26.
- Ceniceros, Gerardo L. (1985). "La dualidad del poder. Zavaleta Mercado", diario *Unomásuno*, México, D.F., 12 de enero.
- Cerutti, Horacio (2000). *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*, México, CCYDEL/CRIM-UNAM.
- Céspedes, Augusto (1984). "El cerebro de Zavaleta": diario *Hoy*, La Paz, 28 de diciembre.
- (1968). "El asesinato como una de las bellas artes", en revista *Clarín Internacional*, núm. 53, año X, abril, pp. 10-12 y 48.
- (1950). "Reencuentro con Jaimes Freyre", en revista *Sexto continente*, núm. 6, Buenos Aires, octubre, pp. 60-65.
- Checa, Fernando y Morán, José (1982). *El barroco*, Madrid, Istmo.
- Chesterton, G.K. (2011). *G.F. Watts*, Sevilla, Ediciones Espuela de Plata.
- CLARÍN INTERNACIONAL (1968). "Las últimas 24 horas del gobierno de Paz Estenssoro", en revista *Clarín Internacional*, La Paz-Bolivia, año X, núm. 53, marzo.
- (1966). "Historia secreta del 4 de noviembre", en revista *Clarín Internacional*, La Paz, año VIII, núm. 45, diciembre.
- Cóndor, Luis (1985). "Los corazones nacen, ha muerto Zavaleta (sic)", semanario *Aquí*, La Paz, 2 al 8 de febrero.
- Conrad, Joseph (1980). *Karain, un recuerdo*, Barcelona, Laertes.
- Cortázar, Julio (1987). "Literatura en la revolución y revolución en la literatura: algunos malentendidos a liquidar", en *Julio Cortázar. Al término del polvo y el sudor*, Montevideo, Biblioteca de *Marcha*, pp. 105-137.
- Cortina, Adela (1996). *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Madrid, Tecnos.
- Cowper, John (2008). *El arte de olvidar lo insoportable*, México, Editorial Psicoanalítica de la Letra.
- Croce, Benedetto (1949). "Goethe y Alemania", en: *Goethe. Textos de homenaje*, México, D.F., Gráfica Panamericana, pp. 47-54.
- Debray, Régis (1992). *Cristóbal Colón, el visitante del alba. Consideraciones desconsideradas sobre el quinto centenario*, Madrid, Hiperión.
- De la Vega, Julio (1985). "René Zavaleta Mercado fue también un poeta", diario *Presencia*, s.f.
- Deleuze, Gilles (1986). *Spinoza y el problema de la expresión*, Barcelona, Muchnik.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1998). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós.
- DIARIO, EL (1971). "Sector progresista del MNR se integró al MIR", diario *El Diario*, La Paz-Bolivia, 2 de junio.
- DIARIO, EL (1977). "Comienza curso de metodología avanzada de ciencias sociales", diario *El Diario*, Monterrey, 26 de marzo, p. 3B.
- Díaz, Clovis (1984). "René Zavaleta", diario *Meridiano*, La Paz, 27 de diciembre, p. 5.
- Eagleton, Terry (2011). *Dulce violencia. La idea de lo trágico*, Madrid, Trotta.
- Echeverría, Bolívar (comp., 1994), *Modernidad, mestizaje cultura, ethos barroco*, México, UNAM-EI Equilibrista.
- Echeverría, Bolívar (1998). *Modernidad de lo barroco*, México, Era.
- (2001). *Definición de la cultura. Curso de Filosofía y Economía, 1981-1982*, México, UNAM-Itaca.

- Elías, Norbert (1994). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, FCE.
- Eliot, T.S. (2004). "La tradición y el talento individual", en *El bosque sagrado*, Madrid, Langre, pp. 217-239.
- (1992). *Sobre poesía y poetas*, Barcelona, Icaria.
- Emerson, Ralph W. (1981). *Hombres representativos*, México, Cumbre.
- EXCÉLSIOR (1984). "Homenaje a René Zavaleta Mercado, fallecido colaborador de Plural", diario *Excélsior*, México, D.F., 27 de diciembre, pp. 4 y 14.
- Flores Galindo, Alberto (1984). *Aristocracia y plebe. Lima 1760-1830*, Lima, Mosca Azul.
- Galasso, Norberto (1986). *J.J. Hernández Arregui: del peronismo al socialismo*, Buenos Aires, Ediciones del Pensamiento Nacional.
- García Pabón, Leonardo (1998), *La patria íntima. Alegorías nacionales en la literatura y el cine de Bolivia*, La Paz, CESU/Plural.
- Garzón del Camino, Aurelio (2006). Introducción a Léon Bloy, en: *El alma de Napoleón*, México, FCE.
- Geertz, Clifford (2001). *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Gide, André (1946). *Cuevas del Vaticano*, Buenos Aires, Argonauta.
- Gil, Mauricio (2003). "Conocimiento y democracia. Transformaciones teóricas e institucionales de la ciencia política en Bolivia (1978-2002)", tesis de maestría en Ciencia Política, mención en Estudios Bolivianos, Universidad Mayor de San Simón (UMSS), Centro de Estudios Superiores Universitarios (CESU), Cochabamba, agosto, *mimeo*, 130 pp.
- (1994a). "Zavaleta Mercado. Ensayo de biografía intelectual", tesis de licenciatura en Filosofía, Universidad Católica Boliviana, Cochabamba, mayo, 141 pp.
- (1994b). "Totalidad, simultaneidad, intersubjetividad. Anotaciones en torno al pensamiento de Zavaleta Mercado", en revista *Yachay. Revista de cultura, filosofía y teología*, núms. 19-20, año 11, Universidad Católica Boliviana, Cochabamba, pp. 105-145.
- Gomá Lanzón, Javier (2005). *Imitación y experiencia*, Barcelona, Crítica.
- Gramsci, Antonio (2000). *El resurgimiento*, México, Juan Pablos Editor.
- (1998a). *Para la reforma moral e intelectual*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- (1998b). *Cuadernos de la cárcel. 1*, México, Juan Pablos Editores.
- (1986). *Cuadernos de la cárcel. 4*, México, Era.
- (1984). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Grebe López, Horst (1987). "Prólogo a la tercera edición", en René Zavaleta Mercado: *El poder dual. Problemas de la teoría del Estado en América Latina*, Cochabamba, Amigos del Libro.
- (1985). "La autonomía de la política. Notas sobre las contribuciones teóricas de René Zavaleta Mercado", revista *Historia Boliviana*, núms. 1-2, s.e., La Paz, pp. 155-163.
- Gumucio Dagrón, Alfonso (1990). "René Zavaleta", en *Retrato hablado*, Portales, La Paz, 5-17 de febrero.
- Guzmán, Augusto (1984). "René Zavaleta Mercado", diario *Hoy*, La Paz, 24 de febrero.
- Harris, Frank (1943). *Bernard Shaw. Biografía no autorizada*, Buenos Aires, Losada.
- Hazlitt, William (2007). "Sobre el estilo familiar", en AA.VV.: *Sobre el estilo*, México, UNAM, pp. 50-64.
- Hernández Arregui, Juan José (2004a). *Nacionalismo y liberación*, Buenos Aires, Continente.
- (2004b). *La formación de la conciencia nacional*, Buenos Aires, Continente.
- (1973). *¿Qué es el ser nacional? (La conciencia histórica iberoamericana)*, Buenos Aires, Plus Ultra.
- Herrero Llorente, Víctor-José (1992). *Diccionario de expresiones y frases latinas*, Madrid, Gredos.
- Hofmann, Andrés (1984). "La violenta estela de René", diario *La Jornada*, México, D.F., 27 de diciembre.
- HOY (1984). "Político y escritor Zavaleta Mercado falleció en México", diario *Hoy*, La Paz, 25 de diciembre.
- Ibáñez, Enrique (1999). *La política desde el socavón. El movimiento obrero en la historia de Bolivia (1940-1970)*, Madrid, Entinema.

- IPS (Octubre 9, 1979). "Libertad y democracia no han sido bien entendidas", cable de noticias.
- Jaimes Freyre, Ricardo (s.f.). *Castalia bárbara*, La Paz, G.U.M.
- Jameson Fredric (2010a). *Marxismo tardío. Adorno y la persistencia de la dialéctica*, Buenos Aires, FCE.
- (2010b). "Lecturas de Benjamin", en revista *Círculo de Bellas Artes*, Exposición Walter Benjamin, 17 de noviembre, Madrid, Ediciones Minerva, pp. 39-48.
- (1989). "Leyenda y cosificación. Construcción de la trama y clausura ideológica en Joseph Conrad", en *Documentos de cultura, documentos de barbarie. La narrativa como acto socialmente simbólico*, Madrid, Visor, pp. 167-226.
- JORNADA, LA (1984). "Trasladan a La Paz los restos de René Zavaleta" y en *Rayuela*, diario *La Jornada*, México, D.F., 27 de diciembre.
- Kafka, Franz (2003). *Narraciones y otros escritos. Obras completas, III*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- Kahler, Erich (1993). *La desintegración de la forma en las artes*, México, Siglo XXI.
- Kierkegaard, Søren (2008). *La enfermedad mortal*, Madrid, Trotta.
- Koestler, Arthur (1957). *El cero y el infinito*, Barcelona, destino.
- Kuajara, Adalberto, s.t., *mimeo*, marzo 1987, 8 pp.
- Lacan, Jacques (1996). *El seminario. Los escritos técnicos de Freud, 1953-1954, vol. 1*, Buenos Aires, Paidós.
- (1983). *El seminario. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, 1954-1955, vol. 2*, Buenos Aires, Paidós.
- (1981a). *El seminario. Aun, 1972-1973, vol. 20*, Buenos Aires, Paidós.
- Lakatos, Imre (2002). *Escritos filosóficos, 1. La metodología de los programas de investigación científica*, Madrid, Alianza Editorial.
- Langer, Susanne K. (1967). *Sentimiento y forma: Una teoría del arte desarrollada a partir de una nueva clave de la filosofía*, México, Centro de Estudios Filosóficos-UNAM.
- Laxness, Halldór K. (2004). *Gente independiente*, Madrid, Turner.
- Le Bot, Yves (c. 1985). "Hommage à René Zavaleta", *Maison de L'Amérique Latine*, Paris, *mimeo*, 2 pp.
- Lechín, Juan Claudio (1984). "Zabaleta (sic): mi amigo", semanario *Aquí*, La Paz, 15 al 21 de diciembre.
- Lezama Lima, José (1993). *La expresión americana*, La Habana, Editorial Letras Cubanas.
- (1985). "Último deseo", en *Poesía completa*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, p. 58.
- (1981). "Sobre poesía", en *Imagen y posibilidad*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, pp. 126-130.
- (1977). "La curiosidad barroca", en *Obras completas, vol. 2*, México, Aguilar, pp. 302-325.
- Liberman Z., Jacobo (c. 1985). "La primera huella de René Zavaleta Mercado", en diario *Presencia*, La Paz.
- Llobet, Cayetano (1985), "En recuerdo de René Zavaleta", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, segunda época, año XXXI, núm. 119, México D.F., UNAM, enero-marzo, pp. 140-143. (También *mimeo* de febrero 1985, 3 pp.)
- Lora, Guillermo (1972), "Un disparo al aire (A propósito del folleto '¿Por qué Bolivia cayó en manos del fascismo?')", en *Bolivia: De la Asamblea Popular al golpe del 21 de agosto*, Santiago de Chile, OMR, pp. 74-87.
- Lukács, Georg (1981). *Marx y el problema de la decadencia ideológica*, México, siglo XXI.
- (1969). *Thomas Mann*, Barcelona, Grijalbo.
- Man, Paul de (1991). "Retórica de la temporalidad", en *Visión y ceguera. Ensayos sobre la retórica de la crítica contemporánea*, EUA, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, pp. 207-253.
- Mann, Thomas (1990a). *Sobre mí mismo. La experiencia alemana*, Barcelona, Plaza & Janés.
- (1990b). *Cervantes. Goethe. Freud*, Buenos Aires, Losada.
- (1978). *Consideraciones de un apolítico*, Barcelona, Grijalbo.

- Manrique, Nelson (2009). *"¡Usted fue aprista!". Bases para una historia crítica del APRA*, Lima, CLACSO/Fondo Editorial PUCP.
- (1993). *El universo mental de la conquista de América*, Lima, DESCO.
- Maravall, José Antonio (2000). *La cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel.
- Martínez Moreno, Carlos (1985). "Los nicas de cara al peligro", diario *La Jornada*, México, D.F., 28 de febrero.
- Marx, Karl (1982). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse). Borrador 1857-1858. 1*, México, Siglo XXI.
- (1978). *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Maurois, André (2007). *Vida de Disraeli*, Buenos Aires, Claridad.
- (1951). *Obras completas*, vol. 2, Barcelona, Janés.
- Medinaceli, Carlos (1969). *Estudios críticos*, La Paz, Amigos del Libro.
- Merleau-Ponty, Maurice (1986). *Humanismo y terror*, Buenos Aires, Leviathan.
- Meza, Julián (1974). "Teoría y práctica del poder dual", diario *Excelsior*, México, D.F., 12 de junio, pp. XIII-XIV.
- Miranda Pacheco, Mario (2006). "Memoria en los caminos a Bayamo", en Norma de los Ríos *et al.* (coords.): *René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y re-visiones*, Buenos Aires, Miño y Dávila, pp. 65-75.
- (1985). "Intelectual y testigo de una época. René Zavaleta Mercado", *Presencia*, La Paz, 27 de enero, pp. 1 y 4.
- (1984), "René Zavaleta, pensador, poeta y testigo de una época", en revista *Proceso*, núm. 426, México, D.F., 31 de diciembre, pp. 40, 42-43.
- Molina, Fernando (2011). *René Zavaleta. 1. La etapa nacionalista*, La Paz, Editorial Gente Común.
- Molina, Javier (1985). "René Zavaleta, figura en el ámbito político y periodístico. Afirma Pablo González Casanova", *La Jornada*, México, D.F., 2 de febrero, p. 25.
- Moretti, Franco (2000). "MoMA, la capitulación", en *New Left Review*, núm. 5, Madrid, Akal, noviembre-diciembre, pp. 173-176.
- Mudrovic, María Eugenia (1997). *Mundo Nuevo. Cultura y guerra fría en la década del 60*, Rosario-Argentina, Beatriz Viterbo Editora.
- MUNDO, EL (1984a). "Falleció en México escritor Zavaleta, cuyos restos serán repatriados", diario *El Mundo*, La Paz, 25 de diciembre.
- (1984b). "Hoy serán repatriados restos del escritor Zabaleta (sic) Mercado", diario *El Mundo*, Santa Cruz, 27 de diciembre.
- Nacar, Eloino y Colunga, Alberto (1991). *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Negri, Antonio y Hardt, Michael (2011). *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*, Madrid, Akal.
- Nicol, Eduardo (1950). "El mito fáustico del hombre", en: *Homenaje a Goethe. II Centenario de su nacimiento*, México, D.F., Universidad Nacional de México (UNAM)-Centro de Estudios Filosóficos, pp. 43-60.
- Northrop, F.S.C. (1949). "Goethe y los factores creadores en la cultura contemporánea", en: *Goethe. Textos de homenaje* México, D.F., Gráfica Panamericana, pp. 97-114.
- NOVEDADES (1984). "Pesar en Bolivia por R. Za[v]aleta", *Novedades*, La Paz, 26 de diciembre.
- Oliver, Lucio (1995). "René Zavaleta: La crítica radical del poder y la política", en Mauro Marini y Mágina Millán (coords.): *La teoría social latinoamericana. La centralidad del marxismo*, t. III, México, El Caballito, pp. 101-112.
- Onis, Federico de (1956). "La poesía hispanoamericana", en revista *Cuadernos del congreso por la libertad de la cultura*, núm. 21, París, noviembre-diciembre, pp. 11-19.
- Ortega Reyna, Jaime (2012). "Totalidad, sujeto y política: Los aportes de René Zavaleta a la teoría social latinoamericana", en revista *Andamios*, vol. 9. Núm. 20, septiembre-diciembre, México, D.F., Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), pp. 115-135.

- (2010). "Sujeto, política y Estado: la problemática de las mediaciones en René Zavaleta Mercado", tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras FFyL-UNAM, México, D.F., *mimeo*, 187 pp.
- Pando, Mario (1969). *Los movimientistas en el poder. La revolución boliviana: sus grandezas y frustraciones*, La Paz, El Siglo.
- Paz Estenssoro, Víctor (1964). *La revolución boliviana*, La Paz, Dirección Nacional de Informaciones.
- Pereira Fiorilo, Juan (1984). "Concepción sobre Chile", diario *Hoy*, sábado 29 de diciembre, La Paz.
- Ponce Arauco, Gabriel (1974). "El [populismo] boliviano. Raíces y significado histórico del movimientismo", tesis de licenciatura en Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS)-UNAM, México, D.F., *mimeo*, 88 pp.
- Prado, Víctor G. (1989). "Algunas ocurrencias sobre el discurso de René Zavaleta", diario *Presencia*, La Paz, 31 de diciembre, pp. 3-4.
- PROCESO (1984). "René Zavaleta en *Proceso*", revista *Proceso*, núm. 426, México, D.F., 31 de diciembre, p. 41.
- Quiroga Santa Cruz, Marcelo (1970a). Carta-oficio 977/70 al Presidente de la República, gral. Alfredo Ovando Candía, 8 de mayo de 1970.
- (1970b). Carta-oficio 964/70 al Gerente General de COMIBOL, ing. Arturo Saunero, 6 de mayo de 1970.
- Quirós, Juan (1991). "Recuerdo de René Zavaleta", en: *Signo. Cuadernos bolivianos de cultura*, Nueva época, núms. XXXII-XXXIII, La Paz, Don Bosco, enero-agosto, 1991, pp. 433-436. (Originalmente en diario *Presencia*, La Paz, 6 de enero 1985).
- Rama, Ángel (1980). "Los adioses de Alejo Carpentier", en revista *Eco 1960-1980. Revista de la cultura de occidente*, núms. 224-226, tomo. XXXVII, Bogotá, junio-agosto, pp. 130-154.
- Rejas Heredia, Evelyn (2002). "Contribuciones de René Zavaleta Mercado al pensamiento sociológico (1937-1984)", tesis de maestría en Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS)-UNAM, México, D.F., *mimeo*, 140 pp.
- Reyes, Alfonso (1956). "Desde el mirador de Weimer", en revista *Cuadernos del congreso por la libertad de la cultura*, núm. 21, París, noviembre-diciembre, pp. 3-6.
- (1949). "Notas sobre Goethe", en: *Goethe. Textos de homenaje* México, D.F., Gráfica Panamericana, pp. 125-137.
- Rocha Monroy, Ramón (1984a). "Redoble por Zavaleta", diario *Los Tiempos*, Cochabamba, 26 de diciembre.
- (1984b). "René Zavaleta vive", diario *Los Tiempos*, Cochabamba, 23 de octubre.
- Rodas Morales, Hugo (2010). *Marcelo Quiroga Santa Cruz. El Socialismo vivido*, 3 vols., La Paz, Plural.
- (2006). "Zavaleta: Narratividad autobiográfica y socialismo local", en Norma de los Ríos *et al.* (coords.): *René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y re-visiones*, Buenos Aires, Miño y Dávila, pp. 111-144.
- (2003a). "Memoria de René Zavaleta Mercado: "Barroquismo teórico en dos tiempos", Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Centro de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras (CELA-FFyL): Ciudad Universitaria, México, D.F., 30 de junio de 2003, *mimeo*, 6 pp.
- (2003b). "La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta, de Luis Tapia" (Reseña), en revista *Problemas del desarrollo*, núm. 132, vol. 34, enero-marzo, Instituto de Investigaciones Económicas (IIEc)-UNAM, México, D.F., pp. 187-189.
- (1996). "Marcelo Quiroga Santa Cruz y René Zavaleta Mercado", en diario *Presencia*, suplemento *Presencia Literaria*, La Paz, domingo 14 de julio, pp. 11-12.
- (1991). "La soledad en el capitalismo", en diario *Última Hora*, suplemento "Semana Cultural", domingo 3 de mayo, p. 17.
- Ródenas, Adriana (1983). *Severo Sarduy: El neobarroco de la transgresión*, México, UNAM.

- Rodríguez Monegal, Emir (1980). "El caso Herrera y Reising", en revista *Eco 1960-1980. Revista de la cultura de occidente*, núms. 224-226, tomo. XXXVII, Bogotá, junio-agosto, pp. 199-216.
- Rojas Ríos, César (2007). *Democracia de alta tensión. Conflictividad y cambio social en la Bolivia del siglo XXI*, La Paz, Plural.
- Romero Pittari, Salvador (1985). "René Zavaleta", diario *Última Hora*, La Paz, 17 de enero.
- Roudinesco, É. y Plon, M. (2003). *Diccionario de psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós.
- Saenz, Jaime (1979). *Felipe Delgado*, La Paz, Difusión.
- Sanjinés A., Jorge (1985). "Memoria de René Zavaleta", diario *Presencia*, La Paz, 13 de enero.
- Sarduy, Severo (1987). *Nueva inestabilidad*, México, Vuelta.
- (1974). *Barroco*, Buenos Aires, Sudamericana, 1974.
- (1969). *Escrito sobre un cuerpo*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Scarpa, Roque (1961). *Thomas Mann. Una personalidad en una obra*, Santiago de Chile, Universidad de Chile.
- Sigurgeirsdóttir, Silla y Wade, Robert (2008). "Lecciones de Islandia", en *New Left Review*, núm. 65, Madrid, Akal, pp. 2-29.
- Soler, Ricaurte (1981). *Clase y nación. Problemática latinoamericana*, Barcelona, Fontamara.
- Solíz Rada, Andrés (1984). "René Za[v]aleta Mercado", diario *Hoy*, La Paz, 27 de diciembre.
- Souza, Mauricio (2013a). "Las figuras del tiempo en la obra de René Zavaleta Mercado", Introducción a *René Zavaleta Mercado. Obra completa, 2*, La Paz, Plural pp. 11-30 (mimeo).
- (2013b). "Sobre la Obra completa de René Zavaleta Mercado, 1975-1984: Los sujetos de la temporalidad crítica", en quincenario *Nueva Crónica y buen gobierno*, núm. 126, La Paz, segunda quincena de junio, pp. 18-19.
- (2011). "Apuntes sobre la obra de René Zavaleta Mercado, 1957-1974: *Ahora sé por qué hubo quienes pensaban que conocer es recordar*", en: *René Zavaleta Mercado. Obra completa, 1*, La Paz, Plural, pp. 11-28.
- (2007). "Ocho y medio: Animales", diario *La Prensa*, La Paz, 3 de abril.
- Stevens, Wallace (1994). *El ángel necesario. Ensayos sobre la realidad y la imaginación*, Madrid, Visor.
- Sturluson, Snorri (1984). *La alucinación de Gylfi*, Madrid, Alianza.
- Steiner, George (1990). *Lecturas, obsesiones y otros ensayos*, Madrid, Alianza.
- Steiner, Rudolf (1989). *Goethe y su visión del mundo*, Madrid, Editorial Rudolf Steiner.
- (1950). "Goethe como fundador de una nueva estética", en: *Homenaje a Goethe. II Centenario de su nacimiento*, México, D.F., Universidad Nacional de México (UNAM)-Centro de Estudios Filosóficos, pp. 75-94.
- Stoner Saunders, Frances (2013). *La CIA y la guerra fría cultural*, Barcelona, Debate.
- Tamayo, Franz (1987). *Scherzos*, La Paz, Juventud.
- Tapia M., Luis (2002). *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta*, La Paz, Muela del Diablo.
- (1997a). *Autonomía moral e intelectual en la política*, La Paz, Muela del Diablo.
- (1997b). "La producción del conocimiento local: Historia y política en la obra de Zavaleta", tesis doctoral en Ciencias Humanas: Ciencia Política, Instituto Universitario de Pesquisas, Río de Janeiro, *mimeo*, c. 700 pp.
- (1988). "Pensamiento de René Zavaleta. Luis Tapia y la distinción de estado forma-primordial", diario *Los Tiempos*, Cochabamba, 26 de febrero, p. 9A.
- TEATRO DE LOS ANDES (2005). *Otra vez Marcelo*, La Paz, Plural.
- Toranzo Roca, Carlos F. (1988). "El pensamiento de René Zavaleta. Zavaleta no unilateralizó método alguno de análisis", diario *Los Tiempos*, Cochabamba, 28 de febrero.
- (1985). "René Zavaleta Mercado. Marxista y radicalmente boliviano", en revista *Ensayos*, núm. 7, FE-UNAM, México, D.F., pp. 3-19.
- (1980). "Obreros y militares en Bolivia: un golpe frustrado", en revista *Cuadernos políticos*, núm. 23, abril-junio, México, D.F., pp. 98-113.

- (1978). "La lucha política en Bolivia", en revista *Cuadernos políticos*, núm. 16, abril-junio, México, D.F., pp. 90-103.
- UAM-X (1985). "René Zavaleta. Pérdida irreparable para el latinoamericanismo", *Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco*. Boletín informativo, año 5, vol. 5, núm. 5, México, D.F., 11 de febrero, pp. 1-2.
- UMSA (1984). "Discursos en memoria del Dr. René Zavaleta Mercado", en Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, 28 de diciembre, *mimeo*, pp. 10.
- UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR (1976). s.n., Quito, 16 de mayo.
- Valdivieso, Enrique (1994). *Murillo*, Madrid, Alianza.
- Valverde, José María (1985). *El barroco. Una visión de conjunto*, Barcelona, Montesinos.
- Vega, Julio de la (1984). "René Zavaleta Mercado fue también un poeta", diario *Presencia*, La Paz, s.e.
- Velasco R., Ramiro (1985). "René Zavaleta Mercado", *Estado & Sociedad*, año 1, núm. 1, La Paz, invierno, pp. 109-111.
- (1987). "Las obras completas de René Zavaleta", *mimeo*, marzo, 9 pp.
- Vygotsky, Lev (1995). *Pensamiento y lenguaje*, Barcelona, Paidós.
- White, Hayden (2003). *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*, Barcelona, Paidós.
- (2001). *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, México, FCE.
- (1992). *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós.
- Whitehead, Alfred North (1969). *El simbolismo. Su significado y efecto*, México, UNAM.
- Williams, Raymond (2000). *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península.
- Zapata, Francisco (1985). "Homenaje a René Zavaleta Mercado (1938-1984)", *Estudios sociológicos*, vol. III, núm. 9, México D.F., El Colegio de México, septiembre-diciembre, pp. 545-546.
- Zárate, Freddy (2012). "Zavaleta y su concepción de la formación abigarrada", en quincenario *Nueva Crónica y buen gobierno*, núm. 103, La Paz, segunda quincena de marzo, p. 13.
- Zavala, Julián (1974). "Zavaleta. Teoría y práctica del poder dual", en diario *Excelsior*, México, D.F., 12 de junio, s.p.
- Zemelman, Hugo (1989). *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, México, Universidad de las Naciones Unidas (UNU)/Siglo XXI.
- (1982). "El movimiento campesino en América Latina: elementos para discutir una política de movilización", en *Economía y desarrollo rural en América Latina*, México, Nueva Imagen, pp. 47-86.
- Zepeda Patterson, Jorge (1985), "René Zavaleta, el maestro", *Estudios sociológicos*, vol. III, núm. 9, México D.F., El Colegio de México, septiembre-diciembre, pp. 575-580.
- Žižek, Slavoj (2003). *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*, Buenos Aires, Paidós.

B.2 Referencias Electrónicas (RE)

- CLACSO (2009, 28 de abril). *La formación de las clases nacionales*, [en línea]. D.F., México: diario *La Jornada*. Recuperado el 3 de julio de 2012:
<http://www.jornada.unam.mx/2009/04/28/cuadernos.html>
- Escóbar, Félix Braulio (2004). *El enfrentamiento de las dos Bolivias*, [en línea]. La Paz, Bolivia: Ciencias de la Educación/UMSA. Recuperado el 18 de mayo de 2011:
<http://www.oocities.org/umsada/trabajoar4.htm>
- Glondys, Olga (2007). *Reivindicación de la independencia intelectual en la primera época de Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura*, I (marzo-mayo de 1953)-XXVII (noviembre-diciembre de 1957), [en línea]. Barcelona, España: Universidad Autónoma de Barcelona. Recuperado el 23 de mayo de 2012:
<http://www.recercat.net/bitstream/handle/2072/4359/Treball+de+recerca.pdf;jsessionid=85A303353FD6A267345FA253F7E5A22E.recercat2?sequence=1>

- Palti, Elías (1996). *Fredric Jameson. ¿El marxismo en el maelstrom textualista?*, [en línea]. California: Berkeley: revista *Ágora*. Recuperado el 31 de julio de 2011: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:W568dboTDhcJ:dSPACE.usc.es/bitstream/10347/1079/1/pg_073-092_agora15-1.pdf+%22El%C3%ADas+Jos%C3%A9+Palti%22,+jameson&cd=1&hl=es&ct=clnk&gl=mx
- LA RAZÓN (2011, julio 31). *La debilidad en el poder y Formación de las clases de abril*, [en línea]. La Paz, Bolivia: diario *La Razón*. Recuperado el 31 de julio de 2011: <http://www.la-razon.com/imprime.php?id=521&a=6>
- REBELIÓN (2008, septiembre 18). *Dos cartas de René Zavaleta Mercado a Manuel Sacristán*, [en línea]. La Paz, Bolivia: diario *La Razón*. Recuperado el 31 de julio de 2011: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=72862&titular=hilos-socialistas-de-un-mismo-zurcido.->
- Toranzo, Carlos (s.f.). *Historia de Bolivia*, [en línea]. La Paz, Bolivia: Biblioteca virtual del Instituto Prisma. Recuperado el 18 de mayo de 2012: http://tevetk.com/Videoteca/CToranzo_P2.html
- Vargas, Walter I. (2010, mayo). *René Zavaleta Mercado: un retrato intelectual*, [en línea]. La Paz, Bolivia: revista *Ciencia y Cultura de la Universidad Católica Boliviana (UCB)*, núm. 24, vol. 11, pp. 175-190. Recuperado el 4 de mayo de 2012: http://www.revistasbolivianas.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2077-33232010006000011&lng=es&nrm=iso. ISSN 2077-3323.

ANEXO DE TEXTOS INÉDITOS EN *MIMEO*¹⁹⁷

¹⁹⁷ En lo que sigue, añadidos míos entre corchetes.

El recuerdo en materia política (1984)*

Se expondría uno sin duda a diversos grados de asombro si preguntase a un hombre argentino cualquiera si Lorenzo Miguel es marxista-leninista. Es cierto que para suprimir a esta suerte de extremistas se ha hecho todo lo que se ha hecho en la Argentina en los últimos años. La verdad de las cosas es que si se las ve bien, es muy probable que Martínez de Hoz no sea mucho más conservador que Lorenzo Miguel¹⁹⁸, es decir que, suprimiendo ciertos encuentros ocasionales, es un país que podría representar el sueño de un conservador doctrinario porque en algún grado los esclavos creen en lo mismo que los amos.

Debemos aquí cultivar a las paradojas para seguir a la realidad y no en balde Borges nació en Buenos Aires. Por cierto, el movimiento obrero argentino es a la vez uno de los más extensos y combativos de la América Latina. Es verdad en absoluto que nada que se haya hecho contra él ha podido prevalecer en la Argentina. Pero a nadie se le ocurriría decir que es un movimiento extremista. En este país [en el] que todavía dentro de su máximo empobrecimiento histórico, se come más proteínas animales per cápita que un yanqui, es un sindicalismo más parecido al norteamericano que al ruso de 1917 y en eso no hay discusión. Los dirigentes obreros argentinos son hombres sagaces, prósperos y poderosos. La verdad es que no son muy parecidos a los sindicalistas mineros de Bolivia. Los hoteles sindicales para las vacaciones de los productores de plusvalía podrían incorporarse a la Hilton. Las propias opiniones políticas que uno ha podido escuchar de ellos son bastante moderadas. Un textil nos dijo, a propósito de la tesis de una antropóloga mexicana sobre el SUTERM¹⁹⁹: "Pero esto... es clasista".

No es bueno exagerar pero es también cierto que un grado de exageración deviene una de las formas de la síntesis. El hecho es que la actual clase obrera argentina (se dice que reducida en número a la mitad), la nuez del peronismo, es decir, el corazón mismo de lo popular en la Argentina, es una obra maestra, casi personal, del general Perón. En general hay pocas cosas perfectas en su género. Una de ellas es sin duda el Estado mexicano y la otra es el movimiento obrero argentino. Con una personalidad sabia, cínica y enigmática este hombre, el coronel Juan Domingo Perón, captó con una agudeza excepcional los sesgos y meandros de la hora que le tocó vivir. Como todos los grandes conductores, se dio cuenta de que para conservar las cosas era necesario cambiar casi todas las cosas. Es así que sustituyó (porque además se había hecho sustituible) un sindicalismo de metecos y extremistas (comunista y anarquista, el de *La patagonia rebelde*, [de Héctor Olivera, 1974]) por un sindicalismo criollo, *id est* nacional (no clasista, al menos en su invocación), que mostró ser, aunque cooptado, de una vitalidad excepcional. Es a causa de esto que se dice que la sociedad siempre vence al Estado en la Argentina.

Ese es el contexto en el que Raúl Alfonsín, el líder del radicalismo [un ala del peronismo] o uno de ellos, un resistente civil con méritos en su lucha contra la dictadura (que no por ineficaz fue menos brutal) hace las declaraciones que revuelven el ambiente. Debe notarse

* Publicado sin las notas del original y otros apuntes, en el diario *Unomásuno*, ciudad de México, 26 de mayo de 1983.

¹⁹⁸ Dirigente sindical y empresario metalurgista del peronismo de derecha, vinculado a la extrema derecha alentada por José López Rega (Alianza Anticomunista Argentina) y sus medios de difusión como El Caudillo. Adhería al llamado Gran Acuerdo Nacional del dictador militar gral. Alejandro Lanusse y contribuyó a la renuncia del peronismo de izquierda en 1974, representado por Héctor Cámpora.

¹⁹⁹ Sindicato mexicano de trabajadores electricistas.

antes de mencionarlas que no es muy importante cuán fundado esté lo que dijo Alfonsín en cuanto a la anécdota inmediata. Alfonsín dijo: "Se prepara un pacto entre la dirección sindical y los militares". Esto, en la Argentina, es decir algo muy grave, gravísimo.

En la década en que mandó, Perón intentó un pacto bonapartista entre el sector más maleable y poderoso de la sociedad civil, que era la clase obrera, y el estrato más decisivo de la burocracia estatal, que era el ejército. Un ejército, debe decirse, que por alguna razón era mucho más nacionalista (antiimperialista) y progresista que el ejército argentino actual. Esta relación hacía un correlato casi invencible. Dicho de esta pobre manera, la nuestra parece algo lineal y casi obvio. No lo era tanto en los hechos. Se requerían ciertas condiciones para que existiera un tal pacto. Por ejemplo, era necesario un hombre avisado, coronel en lo posible, como Perón. Pero un coronel solo no hace verano. Era preciso que existiera además un estado de ánimo militar (esto es algo decisivo para toda sociedad) con cierto malestar espiritual, después de los graves desmanes oligárquicos que se conocen como la Década Infame. Lo más necesario de todo era empero, una clase obrera toda perpleja con relación a su propia presencia determinante en la que la industrialización era relativamente reciente. Una clase en suma que adquiriría sólo con Perón una validación política en su forma actual. Se podría decir además, en un pleonasma, que era una clase que todavía "no era capaz de representarse a sí misma" de un modo un tanto similar a los campesinos parcelarios de la Francia del 18 Brumario de Luis Bonaparte. Los ortodoxos detestarán esta comparación pero es verdad que hay proletariados que viven casi las mismas imposibilidades político-teóricas que los campesinos. Pues bien, el remanente carismático y autoritario que dio Perón a este gran acto constitutivo de las masas argentinas es lo que signa todavía el inconsciente de estas masas que, como todas las masas, anhelan *ex post* el momento y la hora de su constitución.

Los peronistas de derecha (los hay) desean un pacto entre el ejército y la burocracia sindical. Esto es sin duda todo un programa de estabilización reaccionaria para la Argentina. Quizá Alfonsín tema lo que aquellos hombres desean. En todo caso, las cosas han cambiado mucho. La clique de Galtieri no es el GOU²⁰⁰ y la consigna de la Gran Argentina [en rigor, la Argentina Potencia] ha sido reemplazada por una derrota despiadada. No es que los militares actuales (brutalizados sin duda) sean menos inteligentes que aquellos del GOU pero están viviendo las reglas de un deterioro orgánico y nadie es lúcido cuando el vendaval de la ruina global desorganiza el conjunto de las cosas. En realidad, suena casi cómico hablar de una sucesión burocrática como tal y no siquiera "burocrático-autoritaria" para designar las formas tan atrasadas de sucesión del mando en la Argentina, no distintas en todo caso de la burocracia *à la* *García Me[z]a o Ríos Montt*.

Hay otro elemento que debería tranquilizar a los detractores de la declaración de Alfonsín. La proeza política del coronel Perón fue posible en un país rico en extremo. Hay quien decía que tenía, la Argentina, el cuarto lugar como ingreso *per cápita* en el mundo en 1929. Ciertamente es que no se puede sostener que Perón constituyera a la clase obrera argentina tal como es en base al dinero; pero la abundancia ayudó mucho. En términos estatales, lo que hizo Perón (y aquí no importa si había leído o no la *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel* [Karl Marx]) es construir una estructura poderosa de mediaciones en

²⁰⁰ Logia militar argentina que tomó el poder en 1943. Tulio Halperin citado por Zavaleta (M29, s.f.: 3) escribió: "En una proclama pública —la logia del GOU—se proclamaba (sic) instauradora de un régimen duramente autoritario, destinado a imponer los severos sacrificios necesarios para asegurar la hegemonía argentina en Latinoamérica".

torno a los dirigentes obreros. Los dirigentes obreros eran, en efecto, casamatas (*vid.* Gramsci) del Estado en la sociedad civil pero también casamatas insertas de la sociedad civil en el Estado. Pues bien, esto ya no es posible. Al menos, no en los mismos términos.

Es verdad que el excedente es un elemento muy importante en la historia del poder argentino. Se diría que es casi un actor de ella. No es una casualidad que los 50 años de democracia representativa, más perfecta o menos perfecta según las épocas, (1880-1930 *circa*) fueran también los de su máximo excedente. En cambio, es legítimo sostener hoy que es una sociedad que no podría obtener un excedente semejante sin relación a sus consumos "histórico-morales" sino sobre la base de un reordenamiento radical de la sociedad.

No son muchos empero los que piensan en la Argentina en cambiar el mundo y son en cambio casi todos los que quisieran volver al mundo que perdieron. El *desiderátum* está en la capacidad del ejército (como núcleo de un Estado del que no se puede decir sino que es muy atrasado) de absorber en su planteamiento a la sociedad civil a través de su único núcleo realmente organizado que es el movimiento obrero (porque aquí los partidos políticos son una suerte de metáforas). O, al revés, en que el movimiento obrero, que parece recordar más que pensar, absorba en un proyecto político al propio corazón represivo del Estado.

Estos militares, tan gratificados en medio de una derrota que ni siquiera son capaces de transformar en un dolor nacional, estos hombres que nos piden un práctico aval colectivo por los crímenes que han cometido en nombre de la Argentina ¿serán capaces de hacer aquello que hizo Perón en el momento en que todo era posible?

Vargas Llosa en Uchuraccay (1983)

I

Preguntaron al gaucho que cruzaba a lo largo del pueblo a galope tendido qué había pasado.

"El gobierno se ha sublevado", contestó.

Citamos de memoria este cuento de Javier de Viana a propósito del amotinamiento reciente de la guardia civil en el Perú, guardia de la que son parte notable los llamados "sinchis", una suerte de Gurkhas peruanos aplicados a la contrainsurgencia y en particular a la lucha contra el enemigo presente que se llama Sendero Luminoso. No hay duda, el gobierno o al menos su nudo, se había sublevado y algo olía mal en el Perú. De mil muertos hablan las cifras oficiales, cuyo interés indefectible es siempre sostener que nada ocurre; de tres mil, los demás, que son los que dicen la verdad. En todo caso no es una mera tolvenera. Y a las mismas horas se desacatan, so pretexto de ciertas demandas sociales, nada menos que los sinchis (sic). Pues bien, el motín de los sinchis y los percances de la pesquisa de los notables acerca de las muertes en Uchuraccay resultan elocuentísimos para saber qué está ocurriendo en el partido del orden en el Perú. Se diría que la escasa coherencia de los notables tiene el mismo significado que la chilla de los sinchis o sea que se trata de la pérdida en el Estado de aquello que el autor de la *Fenomenología del espíritu* llamaba la certeza de sí mismo.

Nepomuceno, hay que decirlo, tenía razón. Excúsesenos por buscar un atajo literario para explicaciones políticas pero podremos decir en favor nuestro que eso no está prohibido. Para ir al grano: es verdad que *La guerra del fin del mundo* tiene un cierto sabor de inautenticidad, algo así como hechizo y superpuesto. Aquí desde luego no se discute la disertación de una prosa bien organizada; se podría decir algo más, una prosa en cierto modo demasiado cartesiana con relación al objeto abigarrado y profundo al que asaltaba. No hay duda de otro lado que la aventura de esta narración tiene algunos extraños desfallecimientos folletinescos y tampoco de que un sentido del humor sin duda eficaz no siempre sirve a los fines de la novela considerada en cuanto novela, es decir, como una existencia autónoma en la que el autor debe, en lo posible, desaparecer. Esto todo dicho con el ánimo de un comentario propio de periféricos. En todo caso, lo que sostuvo Nepomuceno tiene sentido incluso más allá de lo que el mismo quizá pretendió. Vamos a explicarnos.

Sartre escribió una vez que la base del arte de Faulkner es la deslealtad. Es obvio por tanto que es poco importante el grado de fidelidad histórica (correspondencia entre la relación y los hechos que asume) que obtenga *La guerra del fin del mundo* respecto de Canudos que, por lo demás, tuvo en Euclides Da Cunha su cronista invencible e irrepetible. Se necesitaba en verdad una confianza en sí como la que tiene Vargas Llosa, para intentar, con un éxito relativ[amente] grande además, un riesgo así frontal. Es como si alguien se pusiera aquí a reescribir, con los ojos de hoy, lo que escribieron los ojos suyos aquellos de 1500 por medio de Bernal Díaz del Castillo. De cualquier manera, si Faulkner fue Faulkner al convertir la deslealtad en un arte, eso significa que la veracidad vulgar no es un dato central para la novela. Ello es bien cierto pero no lo es menos que, no obstante, debe expresar en cambio lo profundo de los hechos verdaderos de la vida porque el objeto del

arte es eso, manifestar la vida en algo que sea menos fugaz de lo que es ella. La ficción es entonces una aproximación instrumental a la realidad. No puede referirse de un modo *télico* [como causa final] a la ficción misma. Debe destinarse y referirse por tanto a lo verdadero. La verdad del Perú se expresa bien en Vallejo aunque casi nunca habló del Perú y Rulfo toca con sus manos la máxima verdad aunque nada de lo que cuenta haya ocurrido nunca.

Periodistas políticos puestos a pensar en una novela, pensamos que es aquí donde está la clave de la cuestión. Como todo el mundo, nosotros vivimos una época histórica que era la que podemos llamar del fervor patriótico con el llamado *boom* como conjunto. Lo que de esto sobreviva no es materia que nos corresponde ni por especialidad ni por tiempo. Con todo, hay una cosa que está probada: era inevitable que tarde o temprano el *boom* se revelara como lo que es más allá de su intención conspicua, es decir como casi el único material empírico serio que se ha recogido hacia la sociología latinoamericana, puesto que fue el género de la época y expresa por tanto incluso aquello que no expresa en absoluto. Tal es lo que ha ocurrido con esta robusta novela.

En Uchuraccay, paraje remoto ubicado en el corazón desolado de lo que en Perú se llama la *mancha india* ocurrió algo terrible. Quizá sea mejor decir que ocurrió la primera cosa terrible que no pudo dejar de conocer el Perú oficial, sin duda un Perú mucho más autocomplaciente que éste de las altas montañas. Es aquí donde la comunidad de indios del lugar, al menos según la versión circulante, ultimaron de un modo un tanto cruel y tradicional (por lapidación) a ocho periodistas de Lima y otras ciudades. Hay que decir que estos profesionales eran, en parte al menos, de un movimiento intelectual y periodístico que es un ejemplo, por su productividad a partir de medios modestos, para toda América Latina. Los periodistas, hombres progresistas o liberales, querían saber qué había de verdad por en medio del silencio un tanto inescrutable de Sendero Luminoso y los comunicados tan [¿eufemistas?] del mundo oficial-militar. Todas las preguntas que tiene el Perú tenían que emerger ante esta inexplicable ordalía.

El Perú de hoy no es empero aquél Perú sórdido e injurioso de Odría y las *Conversaciones* [por *Conversación*] *en la catedral* [novela de Vargas Llosa]. De un modo quizá disperso, es un país vigilante. Una segunda misión hubo de formarse, ahora con hombres representativos en estado químicamente puro para satisfacer al mínimo las angustiadas incógnitas de este acontecimiento que tenía un sabor casi colonial, tupacamarista más bien. Algunos costeños precipitados, que hasta en congresos habían asegurado que la cuestión nacional era en el Perú una cosa del pasado, tuvieron sin duda que revisar tan tempranas conclusiones. Uno de los miembros (quizá el más notable) de esta comisión de los notables llamada a decir qué es lo que ocurría en esta sombra del Perú era el novelista arequipeño Mario Vargas Llosa.

Tan lejos del Perú y tan cerca de los Estados Unidos [es decir, en México, paráfrasis de la conocida expresión: "Tan lejos de Dios y tan cerca de los Estados Unidos"], nosotros no conocemos a los otros integrantes de esta comisión. Sabemos sí, porque es un hombre notorio, de Vargas Llosa.

La versión gubernamental era tan incompetente que se reducía a afirmar que se había tratado de un acto bárbaro de confusión por parte de los comunarios que, creyendo matar senderistas, asesinaron en verdad a los periodistas progresistas de Lima. Esto es como decir bárbaros cometiendo actos bárbaros pensando ejecutar a bárbaros y matando en realidad a semibárbaros.

Era evidente que Belaúnde, ahora ya en una solemnidad muy poco eficiente, no estaba entendiendo nada de lo que había ocurrido. Era ya significativo, entre tanto, que el Estado mismo que debía dar pruebas de centralismo e irresistibilidad resultara resistido, por la rebelión aquella de los guardias, desde su propio centro. Estaba enseñando que, si bien no es verdad que el Perú sea un exceso semántico (como dijo en un verdadero exceso semántico el historiador Pablo Macera) en cambio sí lo es este gobierno oligárquico de la hora nona, gobierno sin duda con demasiado Torre Tagle y demasiado poco Mariátegui en su corazón.

Sumado eso nada menos que al acto, que es ya social y no sólo de Belaúnde, de enviar como averiguador y juzgador de los terribles hechos en los que había actuado un movimiento que en su sustancia misma es o se propone ser milenarista, precisamente al intelectual que había demostrado ser el más ilustre representante de la incompreensión contemporánea de los movimientos milenaristas. Era demasiado. Lo que quiso decir Nepomuceno (y no lo dijo claro) es que la deserción básica de la novela de Vargas Llosa era no comprender que el movimiento mesiánico de Canudos fue parte de un movimiento de autoconstrucción del pueblo brasileño y no sólo la experimentación de un comtiano de tipo particular o de un irredentista absurdo. El informe de la pesquisa de los notables, por tanto, no dijo nada o casi nada, como era previsible, como dando por sentado que son cosas que ocurren en la gran altura. Vargas Llosa, con todo, que no vaciló en considerar a José María Arguedas como un intelectual arcaico ¿qué otra cosa podía decir? Su visión de Uchuraccay no podía sino ser superficial como lo había sido su visión de Canudos porque se trata, qué duda cabe, de un hombre que conoce mejor a las señoritas de Tacna que a los ríos profundos [títulos de novelas de Vargas Llosa y José María Arguedas, respectivamente]. En todo caso, veamos nosotros qué es Sendero Luminoso.

II

A Conselheiro pues no podía comprenderlo Vargas Llosa sino con cierto infructuoso sarcasmo condescendiente, racionalista. Eso tenía el defecto originario de tratar de medir una especie con otra, lo irracionalista profundo (lo milenario) con criterios racionalistas. Pues bien, esta colocación metodológica es también la que ha practicado Vargas Llosa en su explicación escrita acerca del informe de los notables, en que participó.

“Los comuneros de Lucanamarca —ha escrito— deciden tomar el partido del gobierno. Pero quienes creyeran que esta es una decisión motivada por su amor a la libertad y a la democracia cometerían un error tan grave como los que piensan que su anterior colaboración con Sendero se inspiraba en su fe en la revolución y el socialismo. Nada de eso. Los comuneros de Lucanamarca están tan lejos de esas nociones como los de Uchuraccay, tan apartados de esas elaboraciones abstractas como lo están de Lima y del siglo XX”.

O sea que la gente de Lucanamarca no entiende a Eso y no entiende a Belaúnde Terry (tampoco a Vargas Llosa, sin duda); no entiende nada, por último. La verdad es que sería imposible desde el punto de vista sociológico un retrato hablado más verdadero del Perú que el que se ha dado con la rebelión de los guardias y la comisión, en cuyo centro estuvieron Vargas Llosa y sus opiniones.

Lo de los guardias ya lo vimos. Es explicable que un Estado que debe 11.000 millones de dólares, allá mismo donde hace poco debía 800 tenga problemas en cuanto a pagar algunos sueldos. Ya es un poco más insólito que el aparato represivo se desacate contra el Estado (sic) por un pleito de sueldos. Esto no dice sino que la lealtad sustantiva está condicionada y que la irresistibilidad o sea el monopolio en el ejercicio de la violencia legítima por parte del Estado está cuestionada en el Perú. Si el personal de la soberanía sólo acata al poder por razones no hegemónicas, por decirlo así, es decir si se necesita que el general Cisneros (ministro de la guerra) amenace de muerte a todo aquel que se descontente con la voluntad del Estado, entonces es cierto que estamos ante un Estado frágil, preideológico casi.

Para Vargas Llosa entre tanto, hay dos clases de personas: los seres de Lima y del siglo XX y los seres de Uchuraccay y contornos, que no son del siglo XX. No ha querido matizar siquiera en la negativa de considerar a los de Lucanamarca la pertenencia a la misma entidad nacional y aun a la misma escala temporal lo cual por cierto no era pedir demasiado. En este caso sí que, como dijo Macera, el Perú sería un *exceso semántico*. En realidad, la distancia que Vargas Llosa pone o quiere poner entre él y los de Lucanamarca está expresando la relación que hay en efecto entre Vargas Llosa y los de Lucanamarca, la relación entre los que tienen mucho a costa de los que no tienen nada. La existencia de los comuneros en la forma en que existen es lo que explica que Vargas Llosa piense como piensa, es decir, sin otra identificación hacia los indios del Perú que la de una remota compasión. Pero Lucanamarca y Vargas Llosa viven ambos en el mismo siglo XX y el siglo XX ocurre en el Perú de esta manera específica o sea que uno pertenece al otro. Es falso que estén separados. Más bien debería decirse que unos enferman a otros o quizá también que quizá Lima no entienda a Lucanamarca porque no está del todo en el siglo XX.

* * *

Veamos entonces qué es Sendero Luminoso. Según Rodrigo Montoya, que ha escrito un lúcido artículo sobre esto, es "el movimiento político más radical de la historia peruana". Conste que hablamos de una zona en la que Katari mandaba cortar la lengua de los que hablaban español ante él, de un país en el que se prohibió el pan porque era castellano.

El programa mismo es sumario como una ejecución. Se basa en la teoría, un tanto aforística, a la manera china, de *las tres espadas*: Marx, Lenin y Mao. El "camarada Gonzalo", Abimael Guzmán es la "cuarta espada" o si se quiere la cuarta [etapa]. Como dice Montoya: "La pretensión de ser un movimiento político decisivo en el mundo entero y de contar con un líder de dimensión mundial, aparece clara e inequívocamente".

La práctica, por el otro lado, hace de Sendero Luminoso algo más que un movimiento mesiánico. Hay un cierto "luddismo" propio del movimiento. En la destrucción de los tractores y del ganado se ve una etapa de la destrucción del capitalismo. El campesinismo esencialista se combina por lo demás con la prohibición de instituciones tan gratas al corazón campesino como las ferias y aun con la amenaza de muerte y a veces la muerte misma de dirigentes campesinos auténticos, algunos de los cuales han encabezado tomas de tierras o sea luchas rurales concretas. Es, por tanto, el razonamiento del reclutamiento coercitivo. Se diría en síntesis que es el intento más alucinante por constituir un

movimiento milenarista, con un contacto apenas desordenado y marginal con el marxismo o lo que se supone que es eso.

Sólo a un norteamericano se le podría ocurrir que Sendero Luminoso sea incompatible con el destino manifiesto de la misma manera que el sandinismo o el Frente Farabundo Martí de El Salvador. Si las cosas se ven así, parecen sólo un absurdo lleno de muerte. Las cosas absurdas con todo son como las representantes de procesos que no son absurdos. Si Sendero Luminoso es absurdo lo es porque la situación del Perú es absurda; la injusticia social practicada de una manera tan integral es eso, sin duda. Sendero Luminoso, por tanto, o lo que le ocurre a Sendero Luminoso y lo que ocurre a los sinchis y a Vargas Llosa a propósito de la demencia de Sendero Luminoso, todo ello, sirve sólo para que se exprese eso que se ha llamado bien: la rabia andina. Montoya dice algo cierto: "La sociedad peruana almacena una enorme rabia contenida".

Es obvio que un ultimatismo tan explosivo no podría triunfar sin que desaparezcan todos los aspectos susceptibles de ser capturados con alguna coherencia racional. En efecto, si un vago programa maximalista y mesiánico acompañado por el reclutamiento forzoso condujera al triunfo revolucionario se estaría dando por supuesto que los indios peruanos carecen de causas racionales para luchar "porque en Lucanamarca todo puede suceder" o si no, porque Lucanamarca no está en el siglo XX. Aquí se puede decir, por cierto, que el barco ha apostado a que la tempestad lo lleve por el buen camino o sea por el irracionalismo revolucionario. Es un razonamiento para desesperados. Sin embargo, hay dos mil muertos, al menos. Eso no podría ocurrir sin un grado de apoyo social por esta causa, sea ella razonable o no.

Lo que se puede saber sin vueltas es la esquizofrenia en que vive el Perú como sociedad. Si es verdad que los sinchis instigaron la muerte de los periodistas limeños y si lo es que en Huaychao los comunarios mataron a senderistas porque "deciden tomar el partido del gobierno", sea como sea, todo eso no puede resolverse diciendo que los indios no están en el siglo XX. Lo que estos terribles acontecimientos están diciendo es que hay otro Perú en el fondo de la tierra, lo que Montoya llama un Perú profundo, que está por debajo, por encima o por el lado del conjunto de la superestructura política, entiéndase por ella gobierno y oposición y Vargas Llosa sumados como un todo. Analizarla, por eso, sería quizá el primer paso para entenderlo todo.

El Perú, los indios y los perricholi (s.f.)

Miles de indios peruanos cruzaron la frontera para votar en el sufragio universal que hizo Presidente de Bolivia, por segunda vez, a Víctor Paz Estenssoro. Pero no fue la ocasión primera en que cruzaron el límite. En el fondo del canchón multitudinario poblado de "Whipalas"²⁰¹ del ancho valle de Ucureña, flamearon también, con insólita naturalidad, banderas con los colores peruanos llevados por indios anoticiados de un caso en el que estaban, de siempre, excesivamente interesados. Ambos hechos enseñan que la revolución agraria de Bolivia se alarga, en alguna forma, al Perú de las "aldeas hechas con pedazos de sierra" de que escribiera el Inca Garcilaso porque, a pesar del perricholismo y del APRA, la revolución crece allá por dentro, con rencor sabio y lento de indio despojado.

Lima, la flor de la canela

Hace pocos años Carmela Bergier, una mujer de piel color capulí fue proclamada Flor de la Canela por los limeños. No fue mala la ley de esta selección porque (más allá de la norteamericanización de la moneda y el hula hope) la Bergier, a pesar de su apellido inmigrante, portaba el compendio de cierta sazón limeña —de color (el capulí indígena), de voz y duda, una forma local del desmayo y una etereidad constante— que se conoce con el nombre de perricholismo para decir la ensambladura cortesana en material criollo, en memoria de Micaela Villegas, una mestiza para quien el impetuoso Virrey Amat hizo construir la Alameda, monumento amatorio que, junto al Rímac y el viejo puente, es elemento de evocación de esta ciudad de los españoles virreinal y colonial, sistemáticamente encantadora pero incapaz en su gracia de olvidarse de sí misma, antigua por tanto, tradicional pero tal vez distante en sus formas de su propio presente o, como diría Mariátegui, "blanda, sensual, azucarada". Una novia.

Perricholi, que es un eufemismo que junta perra y chola, la bautizaron a la Villegas los caramillos limeños. El perricholismo es ahora la expresión formal de lo que culturalmente se convierte en una desmesurada concepción colonial que hizo pensar a una de sus estantiguas consagradas —el escritor Riva Agüero— que para el peruano, por ser español, el indianismo no podía ser sino un exotismo. Mestizaje es ahora lo que fue helada soledad de los conquistadores pero ellos no quisieron olvidar, ni en la más despedazada de su agonías ni en la seca hostilidad de los collados, el mensaje áulico que pesaba en su alma de vasallos ariscos y salvajes como las joyas de Isabel en la cabeza de Colón. El pensamiento de ese desarraigo creó la cortesanía virreinal previa la aceptación ardua y desgana de la vitalidad abundante de las cholos y perras que eran, sin embargo, inevitables como Micaela Villegas. Pero las zonas humanas resentidas con Lima la extranjera sienten el perricholismo como la continuación de la "politesse" de Felipillo, intérprete, sirviente, socio y acoplado de Pizarro en el asesinato de Atahualpa.

No se sabe si en 1529 o 1530, Francisco Pizarro, no señor ni noble ni rey porquero apenas, la fundó como Ciudad de los Reyes no en su asiento actual sino en el valle de

²⁰¹ Algunas palabras, usuales en Perú y Bolivia, son desconocidas para los uruguayos [este artículo fue escrito para el semanario *Marcha* de Montevideo].; *wiphalas*, banderas indígenas; *Tawantinsuyo*, Imperio de los Incas, *huayralewa* (leva al viento) despectivo para designar a los caballeros; *cholo*, mestizo, tipo nacional boliviano; *kolla de Kollasuyo*, la parte del Imperio de los Incas que abarcaba lo que ahora es Bolivia.

Jauja, con tal desconexión respecto a su propio negocio invasor que hubo de ordenar a Juan Tello que la trasladara a su puesto presente en 1535. El “porquero asesino”²⁰² estaba desorientado. El lugar no es malo: el vasto arenal inmisericorde de la costa peruana logra su verdura (sic) espaciada en angostos valles mínimos por los que desembocan los ríos descendientes de la sierra. Uno de ellos es el valle de Lima, alimentado por el Rímac, sustituto de una lluvia que le ha sido negada por la corriente de Humboldt. Dice Mariátegui que el nacimiento de Lima ha sido arbitrario: “fundada por un conquistador, por un extranjero, Lima aparece en su origen como la tienda de un capitán venido de lejanas tierras. Lima no gana su título de capitán en la lucha y en concurrencia con otras ciudades. Criatura de un siglo aristocrático, Lima nace con un título de nobleza. Se llama desde su bautismo, Ciudad de los Reyes. Es la hija de la conquista. No la crea el aborigen, el regnícola; la crea el colonizar, o mejor, el conquistador. Luego el virre[i]nato la consagra como la sede del poder español en Sudamérica y, finalmente, la revolución de la independencia, movimiento de la población criolla y española —no de la población indígena— la proclama capital de la República. Viene un hecho que amenaza, temporalmente, su hegemonía: la Confederación Perú-Boliviana. Pero, este Estado —que restableciendo el dominio del Ande y de la Sierra, tiene algo de instintivo, de subconsciente ensayo de restauración del Tawantinsuyo, busca su eje demasiado al sur. Y, entre otras razones, acaso por ésta, se desploma. [“]Lima, armada de su poder político, refrenada después sus fueros de capital”.²⁰³

La expulsión de los indios

Los perricholi crean, como es natural, “una instintiva inclinación al culto nostálgico de lo virreinal”. Lima, capital del perricholismo, lo vio reproducirse en Charcas y Quito. Ahora, Lima es todavía virreinal en su alma, pero ya no el Perú. La oposición rioplatense entre la ciudad y el territorio se convierte en cuestión de regiones por la supervivencia de los indios. Es la anfibología peruana: dos personalidades que coexisten y se ignoran. La tendencia de los españoles fue la colonización de la costa a causa y favor de “la mezcla de respeto y desconfianza que les inspiraron siempre los andes, de los cuales no llegaron jamás a sentirse realmente señores”. Los trabucos dispersaron a los nativos íncolas pero les expulsó solamente, mucho después, el rechazo social catequístico pero más bien inquisicional, que sigue hoy metódicamente. El Perú afro-español de la costa obliga todavía a los campesinos indios a renunciar atuendos propios a disfrazarse de europeos en las afueras de Lima para no provocar a la autoridad. Le están vedadas las calles de la costa mientras no renuncie a sí mismo. El mismo acto mental exiló, a través de Valdelomar y el oficialismo literario, a César Vallejo, por cholo. La desindigenización [de] los perricholi produjo una falta de mano de obra para trabajar los latifundios costeros del norte y la importación (de brazos, no de hombres) de las poblaciones negra primero y después china. Implantóse allí “el dualismo y el conflicto que hasta ahora constituye el mayor problema histórico del Perú, la división que puede ser el antagonismo entre la costa y la sierra, entre los neoespañoles y los americanos desterrados a la puna brava, entre el perricholismo y el [nuevo] peruano que para lograrse no tiene otro camino que ser revolucionario[“]. Luis Valcárcel ha dicho que “la dualidad de la historia del alma peruana en nuestra época se precisa como un conflicto

²⁰² Don Franz Tamayo mencionó así a Francisco Pizarro.

²⁰³ *Siete ensayos sobre la realidad peruana*. José Carlos Mariátegui.

entre la forma histórica que se elabora en la costa y el sentimiento indígena que sobrevive en la sierra, hondamente enraizado en la naturaleza. El Perú actual es una formación costeña. La actual peruanidad se ha sedimentado en la tierra baja. Ni el español ni el criollo supieron ni pudieron conquistar los Andes. En los Andes el español no fue nunca sino un *pioneer* o un misionero. El criollo lo es también hasta que el ambiente andino extingue en él al conquistador, y crea, poco a poco, un indígena”.

Para sobrevivir y no ser invadido, el perricholismo necesita culturalmente expulsar al indígena y enajenarse de él, encerrarlo en una cueva. Es un hecho incontrastable. El blanco se mezcló fácilmente con el negro, produciendo este mestizaje uno de los tipos de población costeña con características de mayor adhesión a lo español y mayor resistencia a lo indígena. En este sentido, Lima es, sobre todo, la capital de la costa.

El viejo trampear de la obediencia

Hace muchísimos años los virreyes Marqués de Mancera y Conde de Salvatierra escribían: “Tienen por enemigos estos indios la codicia de sus Corregidores, de sus Curas y de sus Caciques, todos atentos a enriquecer de su sudor; era menester el celo y autoridad de un Virrey para cada uno; en fe de la distancia se trampea la obediencia; y ni hay fuerza ni perseverancia para proponer segunda vez la queja”.²⁰⁴

La filiación de este “trampear la obediencia” se une, así lo quiere el texto, con las disposiciones proteccionistas, más o menos filantrópicas e inútiles, pasatiempos del cristianismo cuya antigüedad es igual a la del descubrimiento de América.

Los colonos se han trepado a la alta sierra. Ni en Lima ni en Arequipa ni en ciudad alguna de la costa se ven indígenas en las calles porque las leyes del uso vedan su ingreso. Bajan los indios a veces, cuando la sequía ya ha traído el hambre y son extranjeros en una tierra extraña y se los mira como ladrones del trabajo local pues son los hombres de las manos baratas. ¿Qué si no despojo y odio? Un exilio. Y hay allá, por eso, una nacionalidad desterrada, como la hubo en Bolivia, un Perú exiliado o, por lo menos, una parte de él, el Perú más viejo y el más innumerable.

La agorafobia reformista

Algunos agorafóbicos filósofos del problema consideran que la letradura es previa al pan. El reformismo hace furor en los noveles ensayistas de la pequeña burguesía peruana. Postúlanse soluciones misionares, filantrópicas. Zegarra Russo, a quien se le estrujan las vísceras y se le mojan las pestañas ante las violencias bolivianas (las del MNR) dice que el campesino sólo podrá ser liberado “por la ayuda crediticia y técnica”, por la “educación rural”, por las “formas cooperativas” y la “libertad de mercado”. Nada de Revolución, desde luego. Pero la ayuda crediticia y técnica se da sólo al capitalismo rural. Las “formas cooperativas” tienen su contraparte en la realidad que es de dispersión violenta de las comunidades indígenas. Y, idónde estaríamos con sandalias sedentarias y sociologías de tercera!

Cincuenta y seis años ha, Manuel Gonzáles Prada (a quien Víctor Andrés Belaúnde acusa ser víctima de un “letal resentimiento”) denunciaba “contrabandos políticos abrigados con

²⁰⁴ *Memorial de los virreyes del Perú. Marqués de Mancera y Conde de Salvatierra*, edición limeña de 1899 por José Toribio Polo.

bandera filantrópica". González Prada planteaba, a diferencia del pedagogismo reformista, la Reforma Agraria. "Algunos pedagogos (rivalizando con los vendedores de panaceas) — escribía— se imaginan que sabiendo un hombre los afluentes del Amazonas y la temperatura media de Berlín, ha recorrido la mitad del camino para resolver las cuestiones sociales. Si por un fenómeno sobrehumano los analfabetos nacionales amanecieran mañana no sólo sabiendo leer y escribir sino con diplomas universitarios, el problema del indio no habría quedado resuelto; al proletariado de los ignorantes sucedería el de bachilleres y doctores".²⁰⁵ "Nada cambia más pronto ni más radicalmente la psicología del hombre que al propiedad; al sacudir la esclavitud del vientre, crece cien palmos. La cuestión del indio más que pedagógica es social". Postulaba con premoción igualmente revolucionaria, el Voto Universal. "Nuestra forma de gobierno —decía— se reduce a una gran mentira porque no merece llamarse república democrática un Estado en que dos o tres millones (ahora son seis) viven fuera de la ley".²⁰⁶

Territorialidad de la persecución al indio

Lima está más bonita que nunca. Pero los leguleyos siguen despojando indios y disgregando comunidades, botando hombres a las serranías pedregosas mediante una "Reforma Agraria" de factura imperialista. Deriva esto en una coyuntura potencial pero viviente, de impases entre las regiones como resultado del arrinconamiento de los indígenas en la sierra. Están exiliados y, por consiguiente, "en la sierra se conciertan todos los factores de una regionalidad sino de una nacionalidad" (Mariátegui). En México, en Bolivia, y en el Paraguay en un grado más profundo, el mestizaje creó lo que Uriel García llama el "nuevo indio"; las razas han convivido, se han mezclado, se han acostumbrado. "En el Perú —y estas son palabras de Haya de la Torre— ocurrió eso. El Perú serrano es indígena, el verdadero Perú quedó tras los Andes occidentales. Las viejas ciudades nacionales, Cuzco, Cajamarca, etc. fueron relegadas. Se fundaron ciudades nuevas y españolas en la costa tropical donde no llueve nunca, donde no hay cambios de temperatura, donde pudo desarrollarse ese ambiente andaluz, sensual, de nuestra capital alegre y sumisa".²⁰⁷

Un clima excelente para la prosperidad del perricholismo. Si no fuera lo que es resultaría reaccionario plantear en términos de regionalidades lo que es problema de relaciones de producción y disposición social de las clases, pero, en tanto no se resuelva revolucionariamente el exilio del indígena peruano (que no sólo es pedagógico, social, económico sino también territorial), el rechazo cultural y la respuesta natural de un hombre que ha sido provocado ha de seguir tomando un cariz regional de oposición, de personalidad distinta, tal cual ocurre actualmente. Un país no puede ignorarse en la mayor parte de sus hombres.

¿Pero quién persigue y exilia a los indios del Perú? La simplificación diría: la explotación de los gamonales. Son, empero, las clases opresoras a través de la cultura que han recibido y de la interpretación que tienen del Perú: del perricholismo. El Virreinato persiguiendo al Incario. Sin embargo, el perricholismo no es siempre llanamente reaccionario. Adopta en veces (sic) posición revolucionarista (sic). La expresión cripto-revolucionaria del

²⁰⁵ *Agricultura y economía*, publicado en el *Primer panorama de ensayistas peruanos*, Lima, 1958.

²⁰⁶ *Horas de lucha*, Manuel González Prada, 1904.

²⁰⁷ *Por la emancipación de América Latina*, Víctor Raúl Haya de la Torre.

perricholismo fue el APRA, en el que la aglomeración de las declamaciones y el doctrinarismo suprimieron la actitud revolucionaria de las masas.

Los muertos de Trujillo

En la madrugada del 7 de julio de 1932 un aprista de tercera línea llamado Manuel Barreto (alias "Búfalo") asaltó, a la cabeza de un grupo de peones de cañaveras, el cuartel O'Donovan de Trujillo. Barreto murió en el combate pero el APRA tomó la ciudad y Haya de la Torre fue llamado a ocupar la Prefectura Departamental. El levantamiento fue continuación y eco de la rebelión de los marineros del Callao e iba a seguir, poco después, en Huaraz, pidiendo en todos los casos la libertad de Víctor Raúl Haya de la Torre, quien había sido detenido por Sánchez Corro, a sazón Presidente de la República. La filiación aprista de este levantamiento es incuestionable. "Los desterrados del sur —dice Luis Alberto Sánchez— habían entrado en íntimo contacto con el proscrito comandante Gustavo Jiménez y, en unión de otras fuerzas, organizaban un levantamiento en el Perú".²⁰⁸

La rebelión duró valerosamente en los cañaverales de Trujillo pero, a partir de su temprano tercer día de mando en la ciudad, fue sofocada con el fusilamiento de seis mil personas, en su mayor parte gente de la plebe insurrecta. Nadie protestó ni nadie se propuso protestar ni organizar un movimiento de respuesta a los seis mil asesinatos aunque el levantamiento era aprista y el APRA el partido mayoritario del Perú. Entonces, mejor que en otra ocasión cualquiera, se pudo comprobar una cierta innata incapacidad histórica del APRA cuya conducción fue rebasada por los sucesos y, lo que es más grave, prefirió enajenarse de ellos.

El formalismo revolucionario o el perricholismo en acción

Es en el APRA mejor que en caso alguno que pueden seguirse los avatares del formalismo revolucionario cuyo fatum secreto es el reformismo. El culto vicioso de las formas sustituye a la ideología y el tropicalismo discursivo desplaza a la praxis revolucionaria; a la conciencia de la identidad de los procesos de liberación nacional del mundo sucede la postulación del hermetismo del "espacio tiempo histórico" que pretende que las políticas nacionales son procesos estancos y cerrados. Con palabras se postergan los hechos y una pícnica filantropía quiere sustituir a la Revolución con los comedores baratos de la Casa del Pueblo.

El APRA fue fundado en 1924 en Méjico en un acto más bien simbólico en el que Haya de la Torre entregó la bandera de Hispano América (creada por él) al Presidente de la Federación de Estudiantes de México, Lelo de Larrea. Posteriormente, en 1926, publicó en Inglaterra un artículo ("¿What is the APRA?") en el que enunciaba los cinco puntos del llamado "programa máximo" los que, a saber, son: 1) Acción contra el imperialismo; 2) Por la unidad política de la América Latina; 3) Por la nacionalización de tierras e industrias; 4) Por la interamericanización del Canal de Panamá y; 5) Por la solidaridad de todos los pueblos y clases oprimidas.

El APRA nacía ambiciosamente: no era ni se llamaba partido político peruano sino movimiento americano, razón por la que tuvo que actuar en el plano peruano a través del llamado Partido Aprista Peruano (PAP). El progenitor, el líder indiscutido y permanente, el

²⁰⁸ *Haya de la Torre y el APRA*, Luis Alberto Sánchez, 1958.

orientador general es Víctor Raúl Haya de la Torre, político trujillano proveniente de una familia aristocrática y, sin duda, el más famoso de los peruanos vivientes.²⁰⁹

Definido el "programa máximo" no se dejó a las convenciones y congresos nacionales del PAP (dos solamente desde 1931) otra oportunidad que la de formular "programas mínimos". El APRA usufructuó el sistema creado por la reforma universitaria, iniciada en 1918 en Córdova, y por la Revolución Mexicana sucesora que, según Sánchez, constituyen el "doble arranque del APRA". Su formalismo fue algo exultante desde el principio: no comienza el movimiento en el Perú, se crea de arriba a abajo, de fuera a dentro; Haya no escribe un manifiesto, imagina y entrega una bandera. Es más bien un movimiento de simpatía universitaria.

Después los apristas crean un cuerpo extenso y prieto de doctrina, no siempre en relación con los sucesos de su país. El "programa máximo" cuyos cinco puntos corresponden a las cinco puntas de la estrella aprista, se hace más expresivo en una síntesis que Haya de la Torre enuncia así: "Autonomía de América frente a las exposiciones y soluciones europeas de los problemas políticos y sociales; prevalencia del sistema democrático en América en contraste con el dictatorial imperante, por uno u otro concepto, en las dos vertientes de renovación política europea de entonces (fascismo y comunismo); diversidad, no sólo de la América sajona y latina sino, dentro de esta misma, entre cuatro sectores primordiales; el anti-imperialismo como herramienta de lucha, pero la unidad de América como medio y objetivo último de la campaña; el frente democrático contra las oligarquías, aliadas y promotoras del imperialismo; el Frente Único de Trabajadores Manuales e Intelectuales en lugar de la belicosidad de un partido de clase (comunismo) o de la absorción estatal de las clases (fascismo); interpretación mecanicista del determinismo económico (sic); correlación de los valores materiales y espirituales en la batalla de la Justicia Social".²¹⁰

Estas tesis, que tanto tienen de perricholismo y tropicalismo costeño, iban a ser reforzadas posteriormente inclusive con una aplicación del "relativismo einsteiniano a la historia" con lo que se logró la conformación de una textura frondosa en el orden doctrinario. La desintegración del átomo aplicada a los comunarios de Huaraz. Son treinta y cuatro los años que los apristas han gastado diciendo y exponiendo lo que en México, Bolivia y Cuba se ha hecho y lo que por todas partes se va haciendo.

Encarpetamiento de los revolucionarios perricholi

Las "evoluciones" del APRA son sorprendentes. ("Somos —decía Haya en 1927— dialécticos, marxistas y disciplinados". En una entrevista concedida a Carlos P. Carranza y publicada en el N.º. 2 de *Cuadernos* se preguntó, sin embargo, "¿qué sentido puede tener la dialéctica marxista y qué valor sus conclusiones?"). El "programa máximo", aun siendo tropical y, por tantas razones, accesorio, permitía columbrar, sin duda, una posición anti-imperialista y revolucionaria. Pasa el tiempo. Tenemos que trasladarnos a 1957, en el mes de agosto. Es el retorno de Haya de la Torre al país que lo proclamó en todas sus formas

²⁰⁹ Esta calidad le es disputada por la bella Gladys Zender (Miss Universo 1958) y por el tenista Olmedo. En la misma forma, discute la orientación de Haya de la Torre el llamado Comité Rebelde del APRA, cuyos planteamientos son diferentes y, sin duda, más revolucionarios que los del imprevisto Haya reciente. Un ejemplo de la revisión que se hace de los escritos de Haya de la Torre es el magnífico trabajo "Aprismo espacio-tiempo histórico y marxismo" (Lima, enero 1958) de Héctor Cordero.

²¹⁰ *Life*, edición en castellano, 26 de agosto de 1957.

como a su líder. “Cuando llegué a Talara en 1931 —dijo entonces— ustedes (los obreros) vivían en chozas sin agua y sin luz. Hoy viven en casas con jardín (imperdonable lujo) que les ha construido la Internacional Petroleum y cuyo alquiler oscila entre 6 y 10 soles, con luz y agua gratis. *No hay casas para obreros mejores en el mundo*. Dicen nuestros enemigos que ya no combatimos a la Internacional porque hemos cambiado. Eso no es cierto. Lo que ha cambiado es la Internacional Petroleum”. Es decir, seguimos siendo anti-imperialistas pero ya no hay imperialismo contra el cual serlo.

Tales sonrientes expresiones se vieron perfeccionadas, esta vez en la Plaza San Martín de la capital “andaluz sensual”, “alegre y sumisa”. Dijo entonces: “Necesitamos con urgencia capital extranjero y una de nuestras ideas más revolucionarias es la de concederle voz y voto en la administración de la economía nacional” con lo que planteó como postulado, el más revolucionario del APRA, la legalización y constitucionalización del poder que tenía hasta 1952 en Bolivia la Patiño Mines.²¹¹

Estas declaraciones que parecerían inverosímiles en Haya de la Torre, obedecen sin embargo a las instigaciones de una lógica interna del formalismo revolucionario, a las dobleces del perricholismo. Fue también el caso del PIR boliviano (Partido de la Izquierda Revolucionaria) y es, en definitiva, la suerte que espera a todos los movimientos revolucionarios iniciados académicamente y no llevados más allá de las clases medias. Pero una vez la sierra invadió la costa con las tropas bolivianas de Andrés de Santa Cruz. Bolivia ha sido siempre la sierra kolla, separatista, plebeya y semi-bárbara hecha república. Acaso como aquél que fue el primer planteamiento de la unidad continental después de Bolívar, la Revolución baja, como entonces, de la sierra.

²¹¹ El descaecimiento (sic) general del APRA obsoleto que sigue todavía a Haya de la Torre es muy visible. Haya escribió en *El anti-imperialismo y el APRA* que “la cuestión fundamental de la lucha anti-imperialista en Indoamérica es la cuestión del poder” lo que parece natural y hoy indiscutible. Posteriormente el mismo Haya tornóse partidario de lo opuesto: “Quienes —indicó— han creído que la misión del aprismo era llegar a Palacio, están equivocados”.

"Mientras mi mujer dormía" ("19...")

"Sentirse consciente de algo crea una comparación, un lazo con la antítesis. Vivir en un sueño sin llegar a realizarlo... de lo contrario, se llega a la saciedad. O a la tristeza, que es peor. ¿Por qué será?" W.F.²¹²

No soy partidario de que los crímenes que uno comete queden en lo desconocido para siempre. A veces es casi bueno y sobre todo necesario hacer que ciertas cosas se ignoren por un tiempo, pero es inevitable que tarde o temprano irrumpen en la vigilia del hombre y sacudan su plácida y cómoda ingenuidad llenándola con el aire enrojecido y violento de las pesadillas. El tiempo de silencio que para todo esto se precisó, ha pasado. Es menester ahora, contarlos, a quienes quieran escucharlos.

Aunque para esto tal vez sería útil algún antecedente, el único objeto que como algo así conservo hasta el presente, es una carta extensa que el tiempo ha tornado amarillenta y ridícula y que no vendría al caso revelar, si no arrojase, como en verdad arroja, alguna luz sobre el estado de ánimo que me envolvía cuando la conocí y, especialmente, sobre lo joven que era entonces. La carta dice exactamente así:

"Hay recuerdos que viven en nosotros como si estuviesen fuera del tiempo. Y más que una fecha, que un rostro, que una época, nos evocan un sentimiento. Usted pertenece a uno de ellos, pero es acaso el único que de pronto ha dejado de ser simplemente un recuerdo. Es como si hubiese llegado de repente desde lo oscuro del pasado (de un pasado presentido), a convertirse simultáneamente en amenaza y esperanza de mis días.

Alguien señala, como una de las causas del derrumbe de nuestra civilización, el afán humano en auge sobre todo en este tiempo, de supeditar todo a la razón. Y dice: 'La Razón sólo satisface a la capacidad razonadora que hay en el hombre' [Dostoievski]. Y es cierto. Sólo a ella satisface. Y la razón es apenas una pequeña parte de nosotros mismos. Tenemos además lo imaginativo, lo afectivo, las tenebrosas fuerzas del subconsciente. La razón es sólo una pequeña parte.

Otro hombre dice: 'Ni siquiera desde el punto de vista de las cosas más insignificantes de la vida, somos los hombres un todo materialmente constituido, idéntico para todos y del que cualquiera puede enterarse con de un pliego de condiciones o un testamento' [Proust]. Y esto también es cierto. Como es cierto aquello de que no todas las verdades que se saben acerca de nosotros sirven para conocernos mejor.

No voy a ser, pues, en esta carta íntegramente razonable, ni siquiera veraz. Después de todo, [¿]qué es la verdad?... [¿]'La calidad de lo que es cierto', [¿]'la conformidad de lo que se dice con lo que existe'?... Para que algo sea cierto, para que algo exista, basta con que nosotros lo podamos sentir. La verdad pues, al fin de cuentas, se reduce a un sentimiento. Y las únicas verdades valederas, inmutables, permanentes, son las verdades del corazón. Y la mayor verdad del corazón, es el amor. La razón es un frasco tapado, a menudo envuelto en dulces perfumes, pero que en el fondo encierra solamente pestilencias. No voy a ser, pues, razonable. Ni siquiera veraz, a no ser con la verdad del corazón.

²¹² Cita de William Faulkner extraída de *Soldier's Pay* [*La paga de los soldados*], (1926).

Repetidamente, despierto en medio de mis noches y, oyendo a mi corazón, me digo: vivo. Pero mi facultad de razonar entra en acción y entonces sé que apenas si agonizo. No quiero saber más de esta agonía. Me basta con las palabras bíblicas: y quien añade ciencia, añade dolor. Los primeros años de mi juventud los he quemado en aras del conocimiento. Hoy reconozco que fue un sacrificio inútil, pero necesario. Y estoy de nuevo en busca del único sendero recto. En búsqueda del camino que nuevamente me lleve al corazón. Ahora siento más que nunca lo he sentido, que Dios es amor.

Sólo cuando escribo soy feliz, y escribo por eso. No por ser un escritor. Yo reconozco que no lo soy y acaso un día me duela, pero es así: sólo escribo por encontrar un refugio. Me cobijo bajo este techo no porque sea mi casa sino porque afuera llueve. Y lo hago a menudo porque en la tierra espiritual en que vivo llueve a menudo. Sólo cuando escribo soy feliz. Entonces, únicamente entonces, puedo encontrar un equilibrio armónico entre mi corazón y mi cerebro. Ese equilibrio que no tengo en mi vida, en lo que puedo llamar mi vida. En realidad mi vida, como la del poeta francés, es otra cosa [Rimbaud]. Son seres que no conozco, lugares donde no estoy, mujeres que no son mías.

¿Sabe usted? La tristeza es la levadura común con la que está amasado el pan de nuestros sueños. Yo quiero poner en ella un poco de alegría recogida de lejos. Lejos del bien y del mal. Una alegría donde simplemente sea El Corazón, El Hombre, La Mujer.

¿Me entiende usted? De todo esto hablo a solas. Y quisiera hablar de muchas cosas más, pero no a solas. La soledad nos hace daño cuando en ella podemos encontrarnos únicamente con nosotros mismos y en nosotros hay mucho desencuentro. Por eso la busco a usted. Aunque sea mediante este mensajero tan poco [ilegible] de mi carta.

Hay demasiada melancolía en este continuo ver caer las hojas que bien sabemos no habrán de brotar más. Es un otoño triste, sin regreso, que dilata las sombras de esta inútil soledad en donde mis sueños se están transformando en una planta gris y estéril que no me da su fruto ni su sombra.

El hombre en su medio, a veces, va perdiendo sus aristas, y en lo que antes se movía con el impulso de sus primeras fuerzas, ya no se puede mover. Es un engranaje cuyas ruedas dentadas se han gastado. De tal manera se empieza a alzar, casi sin que nos demos cuenta, el cerco de soledad que un día, si no podemos romperlo, nos ahogará. [¿]Puede usted comprender este anhelo de huir de una cárcel sin rejas, ni muros, ni techos? [¿]sabe usted de esta cárcel inmaterial, inespacial, del solitario?

Le escribo al amanecer, mi mujer duerme arriba. Si despertase, pensaría que estoy escribiendo acaso un trozo de novela, jamás se imaginaría que es algo no irreal. Al descubrirlo, preguntaría 'Por qué' y no podría contestarle. ¡Hay algunas cosas que no se pueden contestar! Insistiría dulcemente, tristemente 'por qué', y no entendería a Proust. Se negaría a considerar que 'ni siquiera desde el punto de vista más insignificante de la vida, somos los hombres un todo materialmente constituido, idéntico para todos y del que cualquiera puede enterarse' [repite cita de Proust, *supra*].

En esta carta va mi tranquilidad. No vea en ella más que un crepúsculo relajado en los tonos desleídos del amanecer. No bien el sol acaba de morir, se abre en la noche la esperanza de que nazca el sol. Le suplico tenerla en cuenta. Si no la comprende, si la lee una y otra vez y no la comprende, devuélvame, pero no avance por su oscuridad. Es lo menos que usted podría hacer en retribución a este amanecer gastado bajo su recuerdo".

Como digo en la carta, la escribí al amanecer (mientras mi mujer dormía), con el propósito de hacérsela llegar al día siguiente. Sin embargo, debí guardarla durante más de un año antes de que ella pudiese conocerla. Y aun así, lo que hice lo hice a medias, pues nunca se la llegué a entregar, si bien es cierto que por lo menos se la pude leer una tarde. La escuchó en silencio, con un respeto que entonces le agradecí, y al terminar de oírla dijo tan suavemente como si hablase consigo misma: "¡Qué hermosa carta!".

Nunca creí que esa carta fuese otra cosa que la carta de un enamorado.

Pero a pesar de todo, la consideraba escrita con toda mi alma. No me la pidió. No me preguntó cuándo ni por qué la había escrito. Se limitó a escucharla y a decir "qué hermosa carta". Luego de leérsela, la guardé cuidadosamente en el bolsillo y nos despedimos como si no le hubiese dicho nada. Yo creí que explicándole con tanta ternura esas cosas que hasta entonces había callado, iba a lograr un desahogo para mi atormentado espíritu, pero quedé, después de hacerlo, con la misma ansiedad, con la misma angustia y con ese mismo deseo impreciso que envolvía su imagen cuando pensaba en ella.

Al término de dos años, mi silencio solícito, mi amor atento a su menor deseo, me hicieron su confidente, su amigo más fiel, su camarada y —bajo muchos aspectos— su cómplice. Al cabo de ese lapso, se las ingenió para imponerme un respeto terrible que acogía hasta los más leves dictámenes de su execrable, inverosímil personalidad. Llegué a escucharle las cosas más insólitas, sin atreverme siquiera a pensar que eran pasibles de ser criticadas. Aceptaba sus palabras (así los hombres de Karain) [Joseph Conrad], como si fuesen un don de la fatalidad. Jamás hubo de mi parte una declaración de amor. Una estúpida sucesión de insignificantes, vergonzosas, pequeñas confesiones amorosas, suplió a esa declaración nunca dicha, sin lograr (oídme bien: no digo sus ventajas. ¡una sola de sus ventajas!) ni siquiera sus consecuencias. Jamás pedí una respuesta a esas confesiones dolorosas y humildes hasta lo ridículo. Si hay algo dañino, inútil, absurdo, es amar en la forma en que la amé: sin una sola exigencia, sin una sola esperanza, como si lo que amase no fuese un alma sino una sombra. De tarde en tarde, con repugnante dulzura, estrechaba su mano entre las mías o cerraba tímidamente mi puño en torno a su brazo. Y al hacerlo me sentía humillado. Reconocía en mi amor al amor impotente, sin ningún ideal, sin redención posible, y no obstante no podía nada contra él. Todo llegó al colmo cuando una mañana me dio cita en su casa. Todas las mañanas en que iba a su casa, nacía en mí la esperanza de reaccionar en cualquier forma. Sin embargo, apenas la veía, como al toque de una varita mágica me convertía en un ser desmirriado [sic], tímido, empequeñecido. Muchas veces he pensado explicarme este proceso y nunca he querido hacerlo. Nada odio más que escudriñar el fondo de mi alma. Aquella mañana me dio cita para decirme que en la tarde se casaba. Me dijo que si tomaba esa decisión, era solo como una medida heroica para salir de la apatía en que se hundía. Me dijo, además, que se sentía sola, y me descubrió de pronto su afición por el dinero y por la vida cómoda y confortable y sin preocupaciones. En esa oportunidad agoté todos los razonamientos que hubiese podido utilizar contra los matrimonios sin amor. Me repitió que el tiempo en el que creía en el amor estaba lejos y que ya no creía en nada. ¡Dios mío!, pocas cosas recuerdo que sean tan penosas como el hablar de amor a una mujer que no cree en el amor. Al agotar mis razonamientos le dije que era una prostituta. Me escuchó sin inmutarse, con ese aire de dignidad que nunca la abandonó, ni en sus peores momentos, y terminó diciéndome que eso tampoco le importaba ya. A modo de despedida, le deseé cínicamente que su noche de bodas, su primera entrega 'por cómodas cuotas mensuales', le fuese lo menos humillante

posible. En la calle tornó a envolverme esa espantosa sensación que me sobrecogía cuando nos despedíamos.

Luego de dos o tres días, viajaron y no volví a verla hasta que hubo transcurrido un lapso de catorce meses. Durante algún tiempo traté de olvidarla. En tal afán me embarqué en cuanta aventura amorosa encontré en mi camino a riesgo de poner en peligro lo que los hombres serios llaman 'la estabilidad del hogar'. Llegó un momento en que pensé que realmente la había olvidado. Pero me equivoqué. Todo esto era demasiado profundo, más profundo de lo que yo mismo esperaba.

Al saber que había regresado, no hice nada por verla. Y cuando en una de esas tardes que su ausencia había uniformado me encontré con ella en la calle, le hablé con frialdad. Una cándida certidumbre de crearme liberado de su amor, me hizo hablarle con una especie de frenética alegría, secreta y malevolente, y me empujó a advertirle, con una ingenuidad que aún ahora me hace sonreír, que ya jamás podría volver a significar nada en mi vida. Hubo un gesto, una mirada, una antigua sonrisa, acaso simplemente un movimiento, que dio suelo con toda esta inocencia. Pero ella no estaba en esto. Permanecía en ese sitio inalienable, inviolable, sagrado, en que sabía tan hábilmente situarse. Me oía burlescamente, casi diría cariñosamente, como a un chico recitando un verso escrito en su honor. Sabía que en cualquier momento podía lograr que de nuevo me sintiese solitariamente ligado a su destino y en ese maldito instante lo logró. Me dijo bruscamente que bebía, que sufría atrocemente, que se encerraba en su cuarto a solas y que bebía, que su marido —una noche— había tenido que romper la puerta para entrar a verla; que por favor no lo dijese a nadie, y qué sé yo cuántas idioteces más. Finalmente, me confesó que iba a tener un hijo y me pidió que la ayudase a abortar. Suelo horrorizarme por pocas cosas, pero esta vez no sé por qué me horroricé. La quería entrañablemente. Esa es la verdad. Todo lo que he hecho ha sido porque la quería entrañablemente. Abortó. Me exigió —nunca pude negarme a sus exigencias— que la acompañase donde el repugnante médico que habría de practicar el aborto. No le importó que alguien pudiese pensar que el hijo era mío y que ella era mi amante. Y fue menester que la esperase, con una indescriptible sensación de miedo y de tristeza, sentado estúpidamente en esa odiosa salita blanca con muebles de hospital. Luego de dos horas la vi salir pálida, con esa dolorosa sonrisa (o con algo así como una sonrisa) que nunca le volví a ver. Venía apoyada en el imbécil del médico, que me miraba insistentemente, como haciéndose el comprensivo, y en una enfermera de rostro inexpresivo y apagado. En la puerta nos esperaba un taxi. Fuimos muy lentamente hasta su casa. No hablamos durante todo el trayecto y sólo al despedirnos, estrechándome la mano y con un tono de intimidad que me deprimía, murmuró un débil agradecimiento. De regreso, el chofer del automóvil encendió la radio y empezó a sonar una de esas espantosas melodías que hace más insoportable el idioma portugués. De haberle pedido que cortase la música, lo habría hecho a gritos e insultándolo. Me limité, pues, a decirle que detuviese el coche y me bajé. Regresé a pie hasta mi casa. En el camino, faltándome aún alrededor de seis cuadras, me detuve en una farmacia, compré un hipnótico y lo bebí de inmediato. No bien hube llegado, me acosté y dormí hasta media noche. Al despertar, me fui a beber y regresé a acostarme, nuevamente, casi al amanecer. No la volví a ver durante más de un mes. Pero eso no me servía de nada. Pensaba continuamente en ella y toda otra compañía se me hacía intolerable. El resto de las mujeres me servía apenas de un miserable pretexto para evocarla. Describir mi vida entonces, en lo que tiene de ajeno a este relato, sería monótono

y aburrido. Vivía como un animal, vegetativamente, sin tener otra función moral que pensar incesantemente en ella.

Una mañana me llamó por teléfono para volver a citarme en su casa. Jamás me imaginé lo que podría suceder y fui ingenuamente desprevenido. Me pidió que matara a su marido. Al preguntarle si se había vuelto loca, sólo logré excitar su histeria. Me habló a gritos de su anterior divorcio y del fracaso de su matrimonio actual, para terminar llorando convulsivamente entre mis brazos. Me explicó su odio y me juró que pasaría sobre su propia destrucción, si esto fuese necesario, con tal de destruirlo a él en caso de que yo no accediese. 'Necesito vivir —me dijo— y por eso se lo pido a usted. Si yo lo hiciera tendría que suicidarme después. Y yo sé que usted me quiere, que me quiere realmente, que es el único hombre que me ha querido, y no quiero hacerlo sin antes pedírselo a usted'. Me aseguró que nadie podría descubrir el crimen, se ofreció a mí, me dijo que sería mi amante y que nuestras dos vidas quedarían ligadas para siempre. Y entre su odio y entre sus lágrimas y entre su desesperación, la besé con una ansiedad con la que nunca había besado, con la que nunca volveré a besar. Su rostro, arrebatado por el llanto y el deseo, me pareció más hermoso, más querido que nunca.

Luego de esa primera cita, nos veíamos casi como dos amantes, y llegamos a hablar con una gran naturalidad sobre todos los detalles del crimen. A través de la calma y la frialdad con que planeamos minuciosamente su ejecución, el crimen mismo nos parecía revestido de cierta irrealidad. Yo había sido nombrado Secretario de la Embajada de mi país en Gran Bretaña y la fecha que elegimos fue la víspera de mi partida. Un mes antes vendí mi propia pistola, pretextando ante el amigo que la compró, la urgencia de dinero para evitar el protesto de un documento bancario que en realidad existía y cuyo plazo vencía aquél día. Luego encargué a los compañeros del partido un revólver o una pistola de cualquier calibre y marca, pero en buen estado. Fui rechazando las armas que me ofrecían y, a uno por uno, les expliqué que como el arma, en el lugar de mi destino, me sería innecesaria, había desistido de la compra. Mi país acababa de salir de una revolución. Todo el pueblo se hallaba aún armado. Los disparos rompían a menudo la recobrada calma de las noches y ya casi no alarmaban a nadie. El mismo día del crimen compré a un muchacho a quien no conocía una 'Colt 38' y a las dos de la madrugada me encontraba en el lugar elegido. Cerca de las tres, sentí unos pasos. Miré y los vi. Pasaron frente a mí, sin verme, y cuando hubo mediado entre nosotros la distancia prudente, apunté —lleno de un odio incontenible— sobre el cráneo de ella y disparé. Corrí con la inaudita velocidad que sólo pudo imprimirme el terror que me sobrecogía y desaparecí en la espesa oscuridad de las calles. Llegué a mi casa y no pude dormir. Al amanecer me tranquilicé valiéndome de una droga. Desperté a mi mujer, cerramos las maletas y salimos, cerca de las siete y media, hacia el aeropuerto.

Hasta que sentí el trepidar de los motores y oí la voz de mi mujer que con una especie de delicado asombro, de infantil complacencia, decía que la máquina decolaba, no cesó de atormentarme un miedo irrazonable, patético, de ser descubierto. Pero cuando sentí el aparato en el aire y vi abajo las montañas y las llanuras desérticas y luego el mar como una mancha inmóvil de petróleo, como una placa metálica ondulada, gozó mi espíritu la tranquilidad de los cielos azules, del aire límpido, puro, de la lejanía infinita y vacía y respiré hondamente, con una sensación de paz y de alegría que no experimenté jamás. Fue como si no sólo me sintiese seguro, fuera de todo riesgo, a salvo, sino libre del crimen mismo para siempre. Lo único que desde entonces en adelante me angustió de tiempo en

tiempo, era saber que, fuese a donde fuese, la buscase por donde la buscase, esperase cuanto esperase, jamás la volvería a ver.

Frente a los espejos, al mirar mi rostro, a menudo pensaba en la muerte. Y me atormentaba especialmente por su contenido de absoluta oscuridad, porque significaba un terrible no volver a ver nada, nada, por toda la eternidad. De ahí emergía su recuerdo. Fuera de esto, fuera de saber que así recorriese pulgada por pulgada, milímetro a milímetro, toda la redonda extensión de la tierra, jamás la volvería a hallar, era como si nunca la hubiese matado, como si no hubiese muerto. Su muerte carecía de significado, no tenía sentido, era irreal. Y el crimen se me hacía inexistente.

Desde que despegó aquél avión, no he vuelto a pisar mi tierra. La Embajada y yo ya no tenemos absolutamente nada que ver. Hace muchos años he renunciado a mi nacionalidad escogiendo la que hoy me ampara. Ha muerto mi mujer sin sospechar nada de todo lo que hoy escribo, y he decidido publicar estas páginas. Una vez publicadas sólo me quedará esperar. La vida es tan estúpida que es posible que en esta confesión vean únicamente un cuento. Ya ni siquiera esto me importa. Pueden venir si ocurre lo contrario y darme la muerte que les dé la gana. Cuando ya no se tiene nada que ver con la vida, la muerte es lo que menos importa.

Londres, Invierno de 19...

[Fragmento de poema, s.f.]

Unum et idem.

Este amor que decía un día, simple,
simple y elemental como tú misma,

es el límite azul de las esperas,

inmaterial producto de mis ojos.

Busca alas por sentir libre su cuerpo
y elevarse a la luz de las estrellas.

Es pirámide ambigua en que no cabe
una línea precisa y calculada.

Cambiable como el tiempo[.]

Antojadizo beso no acabado.

Confinamiento eterno a las montañas
de dulce soledad.

Es la espera del día
En el límite exacto de todos los crepúsculos.

Es cruz en los caminos.

Es una indecisión ante el problema
de escoger lo perfecto en lo imperfecto.

Es todo lo que canta con la monotonía de los grillos.
Tiene los atributos de lo Grande,
esos cinco atributos que Parménides
los confería al Ser.