

## **LA IDENTIDAD BOLIVIANA A TRAVÉS DEL CUENTO CONTEMPORÁNEO: WILMER URRELO Y GIOVANNA RIVERO**

**BOLIVIAN IDENTITY THROUGH THE CONTEMPORARY TALES:  
WILMER URRELO AND GIOVANNA RIVERO**

**Félix LÓPEZ HERNÁNDEZ**

[felixlhg18@gmail.com](mailto:felixlhg18@gmail.com)

**Resumen:** Bolivia es un país marcado por una situación marginal y de disidencia, este es un país olvidado dentro de la riqueza y multiculturalidad de Hispanoamérica, que cada vez está tomando mayor protagonismo en el mundo literario, del mismo modo, se encuentra marcado por una cultura y un pensamiento de origen aymara que tiene mucho que contar. Además de los motivos mencionados anteriormente, aquellos que instan a hablar de este país son: la disparidad de voces, que se encuentran marcadas por una serie de elementos comunes como pueden ser cuestiones identitarias y por una serie de elementos estigmatizantes establecidos en la sociedad. Otro motivo puede ser su papel dentro de la literatura actual, situándose como una identidad literaria en actual evolución y expansión, que resalta por el hecho de haber encontrado en el cuento un género literario propicio para ello que, además, se halla íntimamente ligado a su tradición nacional.

Para hacer esta aproximación, las obras seleccionadas son dos cuentos: uno de Wilmer Urrelo Zárate, de título *¿Será este el momento de quemar a quien tanto temo?* y otro de Giovanna Rivero cuyo nombre es *Pasó como un espíritu*. Ambos cuentos nos ofrecen una perspectiva de un pasado problemático y de un futuro distópico, que parecen; de algún modo, tener una conversación entre sí al ser contrapuestos; asimismo, guardan una gran relación con temas muy presentes en la actualidad. De tal manera que, a partir del análisis de ambos cuentos, podremos obtener una visión panorámica de los sucesos que han ido dando forma a una identidad marcada por un claro abigarramiento, fruto de la no asimilación de las distintas identidades que conforman este estado plurinacional.

**Palabras clave:** Bolivia. Cuento. Identidad. Wilmer Urrelo, Giovanna Rivero. Guerra del Chaco. Abigarramiento. Aymara.

**Abstract:** Bolivia is a country marked by a situation of marginalization and dissidence, a forgotten country within the richness and multiculturalism of Latin America, which is becoming increasingly prominent in the literary world and is also marked by a culture and a way of thinking of Aymara origin that has much to tell. In addition to the reasons mentioned above, those that urge us to talk

about this country are: the disparity of voices, which is marked by a series of common elements such as identity issues and by a series of stigmatizing elements established in society. Another reason may be its role in current literature, as a literary identity in current evolution and expansion, which stands out for the fact that it has found in the short story a literary genre that is conducive to it, which is also intimately linked to its national tradition.

The tales selected for this approach are two short stories: one by Wilmer Urrelo Zárate, entitled *¿Será este el momento de quemar a quien tanto temo?* and another by Giovanna Rivero entitled *Pasó como un espíritu*. Both stories offer us a perspective of a problematic past and a dystopian future, which seem, in a way, to have a conversation with each other as they are set against each other; they are also closely related to themes that are very much present today. In such a way that, from the analysis of both stories, we can obtain a panoramic view of the events that have been shaping an identity marked by clear variegation, the result of the non-assimilation of the different identities that make up this plurinational state.

**Keywords:** Bolivia. Tale. Identity. Wilmer Urrelo. Giovanna Rivero. Chaco War. Variegation. Aymara.

## 1 Introducción

En el presente artículo, haré una breve aproximación a la identidad de Bolivia a través de la propia literatura boliviana; para ello, las obras que he seleccionado son dos cuentos: uno de Wilmer Urrelo Zárate, de título «¿Será este el momento de quemar a quien tanto temo?» y otro de Giovanna Rivero cuyo nombre es «Pasó como un espíritu».

Barnett, en la división del mundo que nos ofrece en su libro *The Pentagon's New Map*, categoriza los países en distintas clases: unos, que estarían ubicados en el centro de la corriente global y otros que aceptarían las reglas del sistema, aunque no las controlarían; por último, señala un tercer tipo, los países desconectados, los que aún no han aceptado las reglas del juego.

Hablar de Bolivia es hablar de un país desconectado, según Barnett (Mattos Vazualdo, 2024: 25). Esta situación marginal y de disidencia sufrida por la nación boliviana genera una necesidad de hablar de un país olvidado dentro de la riqueza y multiculturalidad de Hispanoamérica, que cada vez toma mayor protagonismo en el mundo literario y con una cultura y un pensamiento de origen aymara que tiene mucho que contar. Por ello, el primero de los objetivos de esta aproximación a la identidad del Estado Plurinacional de Bolivia<sup>1</sup> es poner en valor y hacer un acercamiento a una cultura marcada por su abigarramiento; esta noción, propia de René Zavaleta Mercado, aplicada a Bolivia, expresa una superposición de distintas épocas y formas de organización social que confluyen simultáneamente,

---

1 Bolivia pasó de ser denominada una República a ser considerada un Estado Plurinacional tras un referéndum realizado en el año 2009. Al ser considerado un Estado Plurinacional, se reconoce la autonomía de los pueblos indígenas; según Britta Katharina Matthes, se cumple así con tres demandas autonómicas referidas a proyectos muy dispares: autonomía como libre determinación de los pueblos, como descentralización y como autodeterminación del pueblo boliviano.

pero que no llegan a sintetizarse ni asimilarse. Teresa Gisbert lleva más allá esta noción, al entenderla como una superposición de concepciones y experiencias sobre el mundo, es la noción de «pervivencia» de lo indígena (Elbirt, 2015: 120).

Para lograr eso, como es lógico, deberá comprenderse esa situación de abigarramiento y los posibles enfoques que pueden encontrarse dentro de la sociedad boliviana; además de esa impronta, para comprender más en profundidad esta nación, se buscará indagar en otras cuestiones sociales que configuran el país.

Las herramientas bibliográficas principales propuestas para completar esta labor son<sup>2</sup>: *Clausurar el pasado para inaugurar el futuro: Desandando por una calle paceña* y *Un mundo ch'ixi es posible: ensayos desde un presente en crisis*, de Silvia Rivera Cusicanqui; *Coca y representación: La hoja de coca en la constitución de la nación boliviana en la época neoliberal*, de Diego Mattos Vazualdo y *Reflexiones sobre la cuestión gay*, de Didier Eribon. Igualmente, se desarrollarán los siguientes conceptos teóricos: Las identidades nacionales presentes en Bolivia, la construcción de las naciones y la separación propuesta por Sanjinés, el mestizaje y la Guerra del Chaco.

## 2. Marco teórico

### 2.1. Aproximación a Bolivia bajo la óptica de Rivera Cusicanqui

En su ensayo visual *Clausurar el pasado para inaugurar el futuro: Desandando<sup>3</sup> por una calle paceña*, Rivera Cusicanqui desarrolla algunos *leit motifs* de su pensamiento que pueden servirnos para acercarnos de una manera más adecuada a la literatura boliviana.

Rivera nos muestra una construcción del mundo contemporáneo marcado por priorizar la construcción de monumentos al pasado por encima de conservar un presente en constante peligro por la destrucción (Rivera Cusicanqui 2, 2016). En este mundo, las palabras, símbolos y tradiciones han quedado reducidos a palabras mágicas, están vacíos y devaluados por el uso constante que se les da, uso marcado por el afán de introducir los saberes en el mercado global contemporáneo, la autora destaca lo paradójico que resulta el modo de actuar de los dirigentes de su ciudad, cuyo gobierno se ve caracterizado en base a su paternalismo. Este mundo es un devenir que venera de un modo histriónico y esquizofrénico lo material, pero, de otro modo parece ser que subyacen una serie de lógicas antiguas (Rivera Cusicanqui, 2016: 2)<sup>4</sup>.

Otro aspecto en torno al cual versa este ensayo es el carácter y la relevancia de la disposición de la ciudad de La Paz a la hora de conformar y construir la sociedad boliviana. Las casas que antiguamente pertenecían a una élite caciquil y mercantil aymara (3, 2016) pasaron a ser viviendas para una multitud de ocupantes de distintas identidades, convirtiéndose en un núcleo de convivencia donde, a

---

2 Estas obras serán citadas en orden de aparición a lo largo del marco teórico, apartado en el cual se desarrollarán toda clase de cuestiones teóricas pertinentes para hacer una aproximación a la identidad boliviana a través de su literatura. Sucede igual con los conceptos teóricos mencionados en el mismo párrafo.

3 Entendemos el término (des)andar como el que nos habla de retomar el camino de lo andado y darse la mano con la memoria; es decir, no se realiza ni mucho menos una visión nostálgica de un pasado que se fue; más bien se busca una óptica centrada en lo reflexivo (1, 2016).

4 Por lo tanto, podemos encontrar una dualidad paradójica marcada por la relación de un materialismo que está en constante renovación, pero que se encuentra cimentado sobre una serie de ideales antiguos.

pesar de producirse una privacidad nocturna, se compartían momentos de celebración y acaloradas asambleas, gestándose una suerte de convivencia e influjo entre todos los habitantes de la ciudad, en la que también entra en la ecuación la influencia del pasado (2016: 4).

Esta ciudad y su paisaje destacan por el hundimiento del arcaísmo en el subconsciente de los que habitan, de tal modo que este sale a la luz en momentos específicos y categorizados como estallidos, que pueden ser tanto de carácter festivo como de rebelión (2016: 7).

Por otro lado, Rivera Cusicanqui cuestiona la creencia de que al recluir los anacronismos sociales se logra conjurar sus efectos y afectos, puesto que, en el caso de la ciudad, la destrucción de la modernidad comercial cholo-india de la ciudad del pasado-modernidad *ch'ixi* ha evolucionado a un pastiche y a una cultura que consiste en la sede de la forma de pensar asociada con la memoria<sup>5</sup>.

Esta sociedad se encuentra atrapada en una situación de *double-blind*<sup>6</sup> o de *pä chuyma*<sup>7</sup>, en la que los flujos del mercado interior que una vez dieron forma a la ciudad se han visto desplazados por un extractivismo de corte colonial que genera una suerte de depredación e intercambio desigual de un corte circular y, por ende, retroalimentado y constante (2016: 7). En un proceso de supuesta modernización de corte económico, estético y urbanístico subyace una regresión constante que afecta a la sociedad. A esta situación, Rivera Cusicanqui pretende responder poniendo en valor lo indio dentro de lo moderno y el mundo *ch'ixi*, como una epistemología capaz de nutrirse de las aporías de la historia, en vez de negarlas, haciendo eco de la «política del olvido» (2016: 7); es decir, es necesario clausurar el pasado para poder inaugurar el futuro.

El pasado está muy presente en todo el pensamiento de Rivera Cusicanqui y dentro de este ensayo hallamos un espacio dedicado a compartir la sabiduría de sus orígenes aymaras que recomiendan «qhip nayr untasis», que viene a decir «doy la espalda al pasado y miro el futuro» (2016: 6), idea que, sin duda alguna, resultará de orden principal en el desarrollo de su obra debido a la importancia de una serie de estigmas presentes en la sociedad boliviana que vienen heredados desde sus inicios.

Siguiendo la estela de la influencia aymara en el pensamiento de Rivera Cusicanqui, nos topamos con el término que da título al ensayo *Un mundo ch'ixi es posible: ensayos desde un presente en crisis*. «Ch'ixi» significa en aymara el color gris, con el matiz diferenciador de que es un gris formado por colores blancos y negros que conforman una aparente uniformidad homogénea (2018: 145).

La autora traslada este significado a la sociología: «A primera vista, el gris aparece como una unidad, pero al acercarnos nos percatamos de que está hecho de puntos de color puro y agónico: manchas blancas y negras entreveradas», estableciendo lo *ch'ixi* como lo mestizo, lo que no es ni blanco ni negro, más bien lo que es y no es; de tal manera que lo *ch'ixi* para la socióloga es lo que es y no es a la vez, que permite convivir y habitar con la contradicción (2018: 152). Hacer de ella una visión más

---

5 Para definir este aspecto, Rivera Cusicanqui hace referencia al término aymara *chuyma* que se refiere a las entrañas superiores, entendiendo como estas a los pulmones y al hígado. *Pä chuyma* se emplea para referirnos a un alma dividida, literalmente «doble entraña».

6 Término que recoge Rivera Cusicanqui en el glosario de su libro *Miradas ch'ixi desde la historia andina* y que apunta a la definición de Gregory Bateson para referirse a una situación insostenible de mandatos antagónicos.

7 Del aymara «doble alma» o «alma dividida», entendiendo esta como un *double-mind* más cercano a la definición de Gayatri Spivak que la define como «un ir y devenir elíptico entre dos posiciones de sujeto en la que al menos uno de ellos –o por lo general ambos– se contradicen y al mismo tiempo se construyen entre sí»; señala Rivera Cusicanqui que esto nos permitiría «aprender a vivir en medio de mandatos contradictorios».

cercana permite descubrir las estructuras que subyacen en la superficie y vislumbrar así las distintas tonalidades que son y no son dentro de lo homogéneo (2018: 152-153).

Rivera Cusicanqui, a lo largo de la primera parte de su ensayo, desarrolla la impronta colonial, a la que menciona como un proceso que no ha acabado, más bien ha evolucionado, sirviéndose del desarrollo de nuevas maneras de colonialismo internacional<sup>8</sup>. Parte de la solución que nos ofrece radica en potenciar las formas comunales de autogestión, desprivatizar servicios y espacios públicos, cotidianizar la política, como ocurría antiguamente en la ciudad de La Paz (aspecto desarrollado en su ensayo *Clausurar el pasado para inaugurar el futuro: Desandando por una calle paceña*), para defenderse de las lógicas perversas del capitalismo (2018: 72). Otro aspecto que defiende la autora es que lo *ch'ixi* será feminista o no será, puesto que también es importante hacer hablar a las voces disidentes para combatir al capitalismo (2018: 74).

Por último, resultaría cuanto menos interesante poner en valor la apreciación que hace Rivera Cusicanqui sobre el *poder hacer*, lo que sitúa alejado del poder como dominación, a diferencia de otros autores. Ella entiende este *poder hacer* como los mecanismos que permiten reconstruir las normas de convivencia, siempre en orden ascendente, desde lo más básico y desde lo más abajo en la escala de prioridades (2018: 101).

## 2.2. Nación, identidades y mestizaje

Para comprender Bolivia y las propuestas relacionadas con un pensamiento de orígenes ancestrales para la solución de los problemas de la modernidad que han sido desarrollados con anterioridad, es más que necesario puntualizar que dentro del país se produce una convivencia de dos identidades nacionales: collas y cambas, siendo los primeros de una cultura andina, por lo tanto con una influencia aymara. Los collas pertenecen a una mayoría de la población, tienen poco poder económico y político<sup>9</sup> y son de raza indígena, mientras que los cambas pertenecen a una población con mayor poder adquisitivo y son mestizos. Estas identidades, separadas y enfrentadas, han marcado profundamente el carácter de Bolivia, protagonista de varios estudios, como será visto más adelante.

Primero, es pertinente saber que la historia de la nación resultaría imposible de entender sin el término «nación» (Pérez Vejo, 2003: 276), entendiéndose este término como la forma hegemónica de la identidad colectiva moderna más importante; esto resulta corresponderse con la legitimación del poder político (Sanjinés, 2014: 30). La nación no es un hecho natural ni universal, es algo que no ha existido siempre y que podría desaparecer, el resultado de una relativa invención voluntarista (la nación cívica) opuesta a la «organicista» (la nación étnica) (Sanjinés, 2014: 30)<sup>10</sup>.

En el caso de Bolivia, encontramos que, al oponer ambas naciones, la cívica y la étnica, se condiciona en gran medida el desarrollo de la nación, puesto que ambas consistirían en concepciones

---

8 Lo que directamente radica en la cuestión de si es posible descolonizar y desmercantilizar la modernidad, aspecto que podremos desarrollar a lo largo del cuento de Rivero.

9 Para hacernos una idea, me remito a la elección del primer presidente indígena, Evo Morales, en 2006.

10 Como referente clásico imprescindible cabe destacar Benedict Anderson y *Comunidades imaginadas*, publicado en 1983.

elitistas (2014: 30). Durante la formación de la narrativa identitaria nacional boliviana<sup>11</sup>, según Alcides Arguedas, se origina una problemática relativa a la cuestión del mestizaje, entendido como una enfermedad del país<sup>12</sup>. Este «antimestizaje» de Arguedas encontró una respuesta en Fran Tamayo, quien desarrolló una nueva metáfora en la que se buscaba acomodar los factores internos de la cultura a los factores externos del progreso occidental que la vitalidad indígena no tomó en cuenta o desdeñó sin contemplaciones. Más allá de la enfermedad racial expresada por Arguedas, el indio era un cuerpo y una voluntad que perdurarían y que requería del mestizaje para potenciarse, aunque no situaba al cholo como el ejemplo del «mestizaje ideal» (2014: 33).

Entre varias, la mayor de las problemáticas de esta teoría era el discurso que envolvía a un mestizaje ideal; aquí entran nombres como Augusto Céspedes y Carlos Montenegro, fundadores de la corriente nacionalista revolucionaria; esta corriente se resume en la creación de unas fronteras territoriales<sup>13</sup>. Esa cultura del «antimestizaje» y la del «mestizaje ideal» construyeron un Estado-nación sujeto a discursos de dominación que atienden a cuestiones de carácter racial y cultural (2014: 34). Esto genera una construcción de otredad evidenciada por las limitaciones de una nación concebida como una comunidad homogénea (2014: 36) y también por la ruptura y resquebrajamiento de estas duras fronteras.

Un siglo después de la publicación del ensayo de Tamayo, encontramos una necesidad imperiosa de resolver la cohesión del mestizaje, generando la duda sobre si podemos hablar de «nación» o de «naciones» en Bolivia (2014: 37). Una de las respuestas más plausibles parece corresponderse con lo que enuncia Torazno en relación a Lewkowicz y su metáfora del flumen<sup>14</sup>. Este expresa la apertura de la nación mestiza a una serie de procesos más complejos que provocan que ninguna nación sea idéntica, por lo que no estamos ante una nación mestiza inmutable, sino ante un proceso histórico, un fluir de las razas en permanente cambio (2014: 38-39). Hallamos en la metáfora del anfibio<sup>15</sup> la respuesta, ya que ilustra la posibilidad de elaborar normas compatibles con la diferencia y generar un diálogo entre las culturas (2014: 44).

---

11 Entendiendo estos como artífices de la cultura nacional, que estaban relacionados con conocidos ensayos.

12 El mestizaje era el barómetro de la degeneración humana y además resultaba ser el mal que invadía a todos los grupos y a todos los seres sociales que pretendían subir en la escala social (2014: 32-33), también señalaba Arguedas que Bolivia estaba sufriendo las consecuencias de una raza mezclada (2014: 33).

13 Entendemos estas como la unión de las metáforas constitutivas de la nación cívica y la étnica que dieron lugar a fronteras duras, asumidas por élites incapaces de construir proyectos verdaderamente hegemónicos de «cultura nacional».

14 El río es concebido como la imagen de la fluidez, concebida como cambio, que no se puede bajar dos veces, pero si este recibe algún cambio, la mutación recibe un cambio ordenado (Sanjinés, 2014: 39).

15 Metáfora propuesta por Orlando Fals Borda para explicar el mundo riberano de Colombia, y hoy lo demanda el análisis de aquellos países y regiones donde la diversidad cultural es fuente de renovadas potencialidades interpretativas (Sanjinés, 2014: 44).

### **2.3. La huella de la guerra del Chaco**

Sobre la Guerra del Chaco, sabemos que es un acontecimiento histórico que enfrentó a Paraguay y Bolivia en un periodo comprendido entre 1932 y 1935 y es considerado como uno de los conflictos armados de carácter internacional más grandes del siglo XX (Traballi, 2014: 76).

Muchas son las teorías sobre el origen del conflicto, la versión más extendida es la de que el enfrentamiento se produjo por la puja de un territorio petrolero; aunque, sin duda alguna, deberíamos atender a los matices que añade Tulio Halperín Donghi (1999), quien señala que el principal motivo para Bolivia fue reforzar su legitimidad política. Centrándonos en Bolivia, resulta también interesante mencionar lo que el mismo Halperín añade, dado que entre las motivaciones bolivianas estaba la de lograr un acceso fluvial al Atlántico tras haber perdido la salida oeste después de la derrota contra Chile en la Guerra del Pacífico (Traballi, 2014: 76). Esta guerra es señalada por varios autores, como Gérard Borrás, como un conflicto entre estados marcado por un carácter colonialista en el que se ocupó un espacio indígena y en el que hubo un gran componente de silenciación a los pueblos indígenas (2014: 76).

La guerra concluyó con una derrota inesperada por parte de un pueblo boliviano que se encontraba en aparente superioridad. Esta derrota supone un hecho decisivo en la evolución y el desarrollo de ambos países involucrados e influenciará su devenir político y el favorecimiento de algunas ideologías políticas; también tendrá efectos devastadores en la población y en la economía marcando una generación, de ahí que resulte una temática recurrente tanto en la literatura, como en el cine, como en la música (2014: 77).

### **2.4. La hoja de coca: Símbolo de la resistencia**

Otro aspecto relevante para entender la identidad nacional de Bolivia es la importancia de la hoja de coca. Bolivia siempre ha sido un país con un fuerte influjo de la minería, tanto en su sociedad como en su economía, entre la que destaca la Central Obrera Boliviana al ser el sindicato de trabajadores más fuerte en Bolivia y un símbolo de la lucha revolucionaria de 1952. Esto fue así hasta que las medidas económicas desde «el Consenso de Washington» influyeron en la economía minera de Bolivia, llegándose a promover medidas de privatización intensa y despidos masivos (Mattos Vazualdo, 2014: 23).

Estos cambios en la economía no surtieron el efecto esperado, los despidos movilizaron una cantidad ingente de trabajadores a zonas periféricas de las grandes ciudades, entre las que se encuentran La Paz, El Alto y Santa Cruz; por otro lado, otros se desplazarán a las regiones productoras de coca, especialmente al Chapare (Mattos Vazualdo, 2014: 28). De tal manera que observamos un debilitamiento del principal sindicato, el minero; pero se produce un claro fortalecimiento inesperado del sindicato coquero (2014: 28). En un marco en el que la hoja de coca y su cultivo estaban perseguidos por fuerzas militares, y al ser esta de consumo tradicional y una de las principales bases de la economía del país, la lucha de los coqueros se convierte en una lucha por la propia supervivencia (2014: 31), en un símbolo de la resistencia del país, potenciando la idea de que era el eje central del imaginario de la resistencia de los pueblos indígenas desde tiempos coloniales (2014: 34).

Este símbolo fue tomado por el político Evo Morales, del partido Movimiento Nacionalista Revolucionario, lo que lo situó como un representante de la lucha indígena y de la lucha boliviana, resultando elegido Presidente del Gobierno el 22 de enero de 2006, contra todo pronóstico (2014: 35).

## 2.5. La confrontación reflejada a nivel discursivo

Por último, a causa de la confrontación que hay entre dos identidades nacionales enfrentadas y diferenciadas por cuestiones raciales, considero pertinente entender la importancia del insulto a la hora de construir tanto la identidad del sujeto que lo profiere como la identidad del que lo recibe.

En la primera parte de su ensayo *Reflexiones sobre la cuestión gay*, Didier Eribon habla sobre la injuria y establece que, lejos de ser simplemente unas meras palabras emitidas de manera casual, es una forma de violencia que, a pesar de ser momentánea e instantánea, deja huella en la conciencia y se inscribe en el cuerpo del sujeto pasivo (Eribon, 2001: 29).

El que profiere el insulto hace saber al sujeto que lo recibe que tiene poder sobre este, siendo su poder el de herirle, el de estampar en su conciencia esa herida e inscribir la vergüenza en lo más profundo de su espíritu (Eribon, 2001: 31). No solo atiende a unas cuestiones de poder, el insulto también consiste en un elemento performativo<sup>16</sup>, puesto que su función es la de instituir o perpetuar la separación entre los sujetos ubicados en las coordenadas hegemónicas y aquellos situados como disidentes o alejados de lo hegemónico o, en palabras de Goffman, los «estigmatizados».

## 3. Exposición y desarrollo de los cuentos

### 3.1. «¿Será este el momento de quemar a quien tanto temo?». La Guerra del Chaco, un conflicto *pä chuyma*

«¿Será este el momento de quemar a quien tanto temo?» es un cuento, escrito por Wilmer Urrelo<sup>17</sup>, perteneciente a la antología de cuentos *Todo el mundo cumple sus sueños menos yo*. Esta obra fue publicada en el año 2015 por la editorial El Cuervo en la ciudad de La Paz (Bolivia). El título de este cuento resulta muy llamativo de por sí, crea un dilema, arroja una pregunta que se hará el protagonista de la obra a lo largo de esta; una pregunta que, tal como veremos más adelante, podría trasladarse más allá de la ficción.

Antes de entrar en materia sobre la propia obra, sería un error pasar por alto la cita a la novela del autor Yukio Mishima *El pabellón de oro*<sup>18</sup> que encontramos a modo de epígrafe, y que versa: «... iré hasta lo más profundo, hasta el corazón del mismo mal...». Es más que apropiado tener en cuenta

---

16 Según el filósofo inglés J. L. Austin, un enunciado performativo puede ser diferenciado en dos tipos, uno que se corresponde con la definición más extendida, es decir aquellos en los que la frase constituye en sí misma la acción que enuncia; y aquellos en los que la acción performativa no la produce el enunciado en cuanto tal, sino más bien las consecuencias provocadas por el hecho de decir algo; siendo el insulto acorde a este segundo tipo de enunciados performativos (31).

17 Nacido en La Paz (Bolivia) en el año 1975, Wilmer Urrelo Zárate es autor de *Mundo negro* (2000), *Fantasma asesinos* (2006), obra que le valió para ganar el IX Premio Nacional de Novela de Bolivia el mismo año de su publicación, *Hablar con los perros* (2011), novela que trata sobre la guerra del Chaco y con la que obtuvo el Premio de Literatura Anna Seghers en el 2012 y *El chicuelo dice* (2017). Urrelo destaca por su producción cuentística, puesto que varios de sus cuentos aparecen en antologías bolivianas e internacionales.

18 Según la sinopsis de la edición hecha por la editorial Librería Cámara, estamos ante una novela en la que, como en parte de su obra, el elemento principal es la belleza y su destrucción, la vida y la muerte, eros y tanatos; nihilismo y aceptar lo irremediable, reflejo de aquel Japón, ante los ojos de Mishima, decadente y humillado tras la guerra (Carlos Rubio, sinopsis).

esta cita, la influencia de la obra de Mishima y obviamente la propia obra, en particular su trama<sup>19</sup>, además del final de ambas para entender parte del cuento de Urrelo en mayor profundidad, puesto que la novela de Mishima ilumina a este en varios aspectos que trataremos más adelante.

El cuento comienza con la frase «Sí: lo que más amo en la vida después de lo que todos ustedes se enterarán, es levantarme por las noches...». Esa acción que enuncia al principio del propio relato la deja apartada y, después, comienza a presentarnos lo que más le gusta hacer al protagonista, que es el propio narrador de los hechos. Esta oración, puesta en valor junto a la cita de *El pabellón de Oro*<sup>20</sup> y el propio título del cuento, puede ser fácilmente comprendida por el lector, de tal manera que nos encontramos con un final previamente anunciado.

Un par de párrafos después, irrumpe una aparición fantasmal: Odi, el fantasma de una niña que solo es visible para el protagonista, que generalmente lo acompaña y que comparte con él la admiración por el fuego, elemento en el que encuentra belleza, armonía y un placer de orden elevado que le hace emocionarse hasta el llanto y que siempre que puede, mira, independientemente de si su abuelo está pendiente o no.

En la segunda parte del cuento, el protagonista rememora el momento en el que conoció a la aparición, tras la muerte de sus padres en un accidente de tráfico, hecho desencadenante de que viva con su abuelo. La respuesta del abuelo ante semejante hecho es la de decir: «Otra vez la maldita suerte»; frase que es repetida cuando habla de la pierna derecha que perdió en el Chaco; esto, en primera instancia, nos lleva a entender que el abuelo ha tenido una vida triste y miserable, caracterizada por las pérdidas, ya sea de seres queridos, como su descendencia o su mujer, o incluso de su pierna en la guerra.

En el momento en el que el abuelo se lamenta, el muchacho se encuentra por primera vez con el fantasma y es ahí cuando tienen una primera conversación en la que el fantasma menciona vivir ahí y en la que conocemos el nombre del protagonista, Reinaldo. En el mismo episodio, asistimos a una escena en la que la niña falta el respeto hacia el abuelo, puesto que le escupe un chicle, acción que, sorprendentemente para Reinaldo, queda impune. Esto nos lleva a concluir que solo Reinaldo ve a Odi y que Reinaldo guarda cierto respeto y temor a su abuelo, quien parece emplear la violencia con facilidad. Finalmente, se produce un salto temporal de unos cinco años, que es aprovechado por el propio protagonista para comentar que se ha convertido en una persona más reservada y que además siente un anhelo muy profundo de alejarse de la gran ciudad.

La siguiente parte comienza con «El fuego es secreto entre los dos, el abuelo ni siquiera lo sospecha», esto nos dirige inequívocamente hacia una suerte de conspiración, de la que nosotros como lectores aún no somos partícipes, que además construye una esfera de confabulación entre Reinaldo y Odi, que muy posiblemente esté dirigida contra el abuelo. Si volvemos a aspectos mencionados

---

19 Trata sobre un joven poco agraciado y tartamudo que desde muy pequeño se encuentra fascinado por el pabellón de oro de Kioto, en gran medida por la influencia de su padre; cuando este fallece, el protagonista, de nombre Mizoguchi, decide entrar como novicio en el templo y su obsesión con la belleza del propio templo es tal que es consumido por la belleza y la sensualidad de este, hasta el punto de que le afecta en sus relaciones interpersonales y amorosas, siendo el templo un obstáculo para su vida hasta que, finalmente, decide que debe quemarlo para poder avanzar en su vida (Carlos Rubio, *sinopsis*).

20 Es cuanto menos relevante recordar que la cita de esta novela remite al final de la misma, en la que se quema el pabellón, causante de todos los males que aquejan al protagonista.

anteriormente, como el título de la obra o la referencia a *El pabellón de oro*<sup>21</sup>, podemos hacernos una idea y, además, encontraremos una declaración de intenciones (aún ocultas).

Podemos descubrir, al final de esta parte del cuento, una referencia implícita a la obra del autor nipón, cuando hablan sobre el fuego y Reinaldo hace una apreciación sobre este en la que subyace un deseo nihilista, una pulsión de destrucción y de quemar todo: «Yo pienso que un fuego quemando una estructura grande<sup>22</sup>... es más poderoso para mí que enamorarse por primera vez» y que, sin duda alguna, muestra su gran obsesión: quemar cosas, obsesión reforzada por la niña, de la misma manera que ella también alimenta su rechazo hacia el mundo, forjando en él una personalidad asocial.

En la siguiente parte, Odi le da a Reinaldo el diario del abuelo; en este se repite la ya mencionada oración «Odio mi maldita suerte», en un marco en el que se nos muestra a un personaje ya de por sí furioso. Una vez más, queda reflejada la idea del abuelo como víctima de sus condiciones, con una pequeña variante que involucra una furia impropia de una víctima. A lo largo de la lectura, queda más que patente la idea de que odia a aquellos que deberían ser sus «compañeros», palabra que aparece entrecorrida en el propio diario, lo que deja claro que él no los siente como tales. Esto se debe a cuestiones raciales, puesto que los odia por ser collas, «Cuando digo odio me refiero a lo que son: indios, la mayoría». Este odio y rechazo que guarda hacia ellos, siguiendo lo trabajado sobre la injuria, nos lleva a situar al abuelo, probablemente, como alguien de identidad cambia. Que este odio motivado por cuestiones raciales quede aún presente en una época posterior a la colonial, generando confrontación dentro de un mismo bando en una guerra entre naciones, ofrece una panorámica de la división nacional producida por la impronta de un pasado colonial y un consecuente abigarramiento conflictivo. Este abigarramiento será motivado por un conflicto en la resolución de un enfrentamiento de gran calibre entre la nación cívica y la nación étnica (Sanjinés, 2014: 30).

En el diario destacan una serie de aspectos que son muy relevantes a la hora de entender lo que el abuelo percibe como diferencias insalvables entre sus compatriotas y compañeros de bando. Cuando menciona que hablan su dialecto, existe una suerte de violencia lingüística muy esclarecedora sobre la cuestión colla y cambia en Bolivia, puesto que nos permite concluir que aquellos pertenecientes al pueblo colla tienen un dialecto propio, lo que crea una barrera más de separación entre ambos pueblos bajo la comprensión del abuelo, hasta el punto de que parece percibirlos como el verdadero enemigo a batir en el conflicto: «... me decía, algún día tendré que eliminarlos o tendrá que pasar algo para que todo este odio en mi cuerpo desaparezca».

También es interesante el momento en el que está siendo curado por el enfermero; aquí al abuelo solo le preocupa el hecho de que caiga algo de su saliva en una herida abierta que tiene; esto resulta cuanto menos significativo, puesto que a través de lo metafórico nos introduce el ideal de la pureza de sangre, no quiere ser contagiado de los gérmenes mestizos, lo que resulta anecdótico si lo

---

21 Hay otra referencia explícita a *El pabellón de oro* en la siguiente parte, hecho muy revelador sobre el influjo que puede tener esta obra en el joven. Vemos en el final de este episodio que esto no le hace especial gracia al abuelo por el rechazo que siente hacia los japoneses.

22 Otro aspecto que nos permite ver la influencia de la obra de Mishima en el cuento se produce en esta conversación, que de manera intencional se convierte en una referencia a la obra, hablando de la belleza, eje central de la obra de Mishima, y del deseo de ver arder un edificio de gran tamaño, referencia más que obvia al final de *El pabellón de oro*. También resulta esto patente cuando se ve cómo prioriza sus obsesiones a cualquier tipo de deseo de índole sexual o romántica.

enfrentamos a las teorías que situaban el mestizaje en Bolivia como una enfermedad que aquejaba a la nación.

Esta situación hace que el abuelo se sienta invadido e incomodado por la otredad invasiva que representa el enfermero, hasta el punto de que dice lo siguiente «Lo digo una vez más: estoy a punto de cometer una locura. O mejor: estoy a punto de hacer justicia». El hecho de que corrija sus palabras y justifique moralmente lo que anteriormente ha calificado como una locura muestra una clara banalización del mal<sup>23</sup>, puesto que justifica moralmente acciones que percibe como extremas; aspecto a tener en cuenta, ya que permite sustraer uno de los principales argumentos empleados para sostener esta clase de discursos que ubican en la periferia a razas disidentes y apartadas de lo hegemónico. Es aquí donde concluye el primer fragmento del diario, cuya trama nos dirige directamente al aspecto teórico sobre el que trataba Borrás, desarrollado en el marco teórico: la Guerra del Chaco supuso un conflicto entre estados marcado por un carácter colonialista en el que hubo un gran componente de silenciación a los pueblos indígenas (Traballi, 2014: 76).

Después de una conversación llena de odio, el protagonista retoma la lectura del diario. Este comienza de la siguiente manera: «Otro día de batalla. Otro día donde creo que es mejor morir a seguir soportando la presencia de estos seres inferiores. ¿No estamos perdiendo la guerra por su culpa?». Aquí descubrimos una evolución notoria en la percepción sobre sus «compañeros», puesto que se genera una nuevo delirio de superioridad de carácter moral en el que prefiere morir a seguir luchando junto a los que considera los verdaderos culpables de la situación, además de situarlos como enemigos de su nación<sup>24</sup>. Por otro lado, podemos hacernos una idea de la subalternización, en este caso a través de la voz del opresor.

La causa de esta derrota producida por sus compañeros atiende, según el abuelo, a cuestiones de carácter material (los sitúa como ineficientes), moral (los sitúa como cobardes) y genética/capacitista (se refiere a ellos como faltos de inteligencia); estas cuestiones atienden a un eje tripartito que justifica la subalternización y el rechazo hacia los indígenas. El valor más destacable es el material, puesto que es el más influyente en la sociedad boliviana actual, al ser el pueblo colla un pueblo principalmente campesino y de bajo poder adquisitivo; la cuestión racial también es un tema candente y, sin duda alguna, el aspecto moral actúa como consecuencia directa de los otros dos y de la separación que generan.

Por otro lado, el abuelo parece seguir ese eje tripartito para construir su propia identidad; en el plano material se sitúa como alguien apto para ser oficial, en el moral se diferencia, al decir que viene de una familia respetable, y en el capacitista se sitúa como alguien con estudios<sup>25</sup>, de tal manera que esto refuerza la construcción de la identidad del abuelo a través de la injuria. Por último, el diario

---

23 Concepto acuñado por la filósofa alemana Hannah Arendt para describir cómo un sistema de poder político puede trivializar el exterminio de seres humanos cuando se realiza como un procedimiento burocrático ejecutado por funcionarios incapaces de pensar en las consecuencias éticas y morales de sus propios actos (Miguel J. Hernández, 2014).

24 Esta construcción propia que tiene de la nación no parece corresponderse con la realidad del estado plurinacional de Bolivia, más bien parece acomodarse a un discurso extremista desde una óptica colla.

25 La categorización de estos sigue el orden de aparición propuesto por el autor en relación con la construcción de la identidad de los indígenas, pero podría ser patente la alternancia entre categorías y ejemplos.

acaba con una reflexión del abuelo en la que habla de los indígenas como perros fieles y agradecidos hacia su dueño (él), lo que añade el valor de pertenencia que aún no estaba establecido en su discurso.

Frente a la construcción desagradable y racista del abuelo vista en el diario en la cuarta parte del cuento, en la quinta parte se nos dibuja una figura comprensiva, cercana y cálida, se produce una contradicción muy humana, que nos hace entender al abuelo de Reinaldo como lo que debería evocarnos. Esta contraposición, separada en distintas partes del cuento, dudo que sea cuanto menos casual y es lo que nos permite entender al abuelo como un ser que es y no es, encontrarnos una contraposición, una esencia *pä chuyma* en la que coexisten una figura del abuelo como desconocido para el protagonista, vista en el diario de guerra, y otra figura como el ser amado que es para Reinaldo, con la que convive a diario con él. En la sexta parte, de nuevo, volveremos a encontrar esa construcción del abuelo como un extraño.

En la siguiente lectura del diario, se menciona que el abuelo ha transitado desde el odio al aburrimiento, pero que no pudo contenerse más y que decidió castigar a «uno»<sup>26</sup>, que es descrito de una manera especialmente peyorativa: «Un soldadito pequeño, casi enano, flaquísimo, un simio de pelos parados y cabeza diminuta, un chulo de pura cepa»; genera así un individuo que queda reducido a su raza, por lo tanto, no interesa el individuo o atender a sus cuestiones personales, hecho que se encuentra alejado de la propuesta de Rivera Cusicanqui de hacer una visión más cercana de lo abigarrado y que parece corresponderse con una de las problemáticas que aquejan la realidad boliviana en sus últimos tiempos. Este es un aspecto que podemos sustraer de acciones políticas como el cambio de una República a un estado Plurinacional, la problemática sería la no asimilación de las distintas identidades nacionales y sus características, además de un no considerar debidamente a todos los pueblos que componen la plurinacionalidad de Bolivia.

«Lo castigué por no tener su arma con él en el momento que se cruzó conmigo. Lo castigué yo mismo...», sobra decir que la argumentación es cuanto menos carente de sentido, puesto que lo castiga por no ir armado en su propio territorio; pero vemos una vez más que el abuelo no los percibe como compañeros, sino como enemigos, puesto que lo castigó por no estar preparado para defenderse de él. Además, decide castigarlo él mismo, lo que indica que sabe que carece de razones y muestra la individualidad de su pensamiento y su sentimiento de superioridad sobre el soldado.

El castigo consiste en forzarlo físicamente hasta el extremo; como no aguanta el esfuerzo, decide llevar la reprimenda más allá, empezando lo que no sabe si definir como su desgracia o su bendición<sup>27</sup>. Nos encontramos ante una violación cruenta por parte de un hombre a un hombre<sup>28</sup> en la que hay una amenaza de muerte por parte de un sujeto armado; es interesante que el marco en el que está sucediendo esto sea un conflicto bélico y se escuche el ruido de la guerra, un hecho que parece no importarle al abuelo, porque él está llevando a cabo su propia guerra personal.

---

26 En este caso, el pronombre personal indefinido «uno» hace referencia a un soldado indígena, siendo esta la primera referencia hacia el soldado haciendo patente el nivel de despersonalización que se produce hacia los indígenas, y así he decidido recogerlo en el trabajo.

27 Una situación *pä chuyma* en el aspecto sexual.

28 Tipología propuesta por Rita Laura Segato en la que se produce una afrenta contra un patrimonio masculino que pertenece al sujeto violado.

Durante la violación, se desata esa construcción del abuelo que aparece en el diario; por un lado, hace una descripción plagada de injurias raciales hacia el soldado, mientras que, por otro, parece encontrar disfrute en hacer sufrir al soldado. El elemento más destacable es cuando reflexiona sobre el poder que tiene sobre el sujeto pasivo en el siguiente fragmento: «Quise matarlo. Pero no. Te perdono la vida, dije guardando el cuchillo, subiéndome los pantalones. Ese es el poder», lo que refuerza la idea sobre la tipología de la violación cruenta que señala Segato. El episodio concluye con una reconciliación con el mundo proclamada por el abuelo.

De nuevo, en la parte séptima, emerge la otra cara de la moneda; aunque empieza a difuminarse esa suerte de personajes distintos, lo que nos lleva a entenderlo como un personaje más complejo y abigarrado en la dualidad que anida en su forma de ser. Ante el rechazo que generan en el protagonista hechos leídos en el diario del abuelo, surgen dos respuestas: una radical y propuesta por Odi que consiste en quemarlo y otra más empática y propia de una persona hacia un ser querido. En el desenlace, son unos hechos que se nos revelarán más adelante los que inclinan la balanza.

Con el comienzo de la octava parte, queda cada vez más patente la idea de que al abuelo no le preocupa la Guerra del Chaco, puesto que el resultado de la misma ya no le importa; es más, lo que de verdad parece importarle es el castigo hacia los subalternos y el consecuente disfrute obtenido a través de ello se funden hasta que evoluciona en algo que no puede parar de cometer, aunque siente cierto rechazo, una adicción, «el vicio que me carcome». En el mismo párrafo en el que escribe esto, se pregunta los motivos de que los soldados no denuncien; probablemente, esto se corresponda con el componente de silenciación a los pueblos indígenas sobre el que nos hablaba Gerard Borrás, esto parece estar en sintonía con la respuesta dada por el abuelo, que achaca esto a su superioridad, dado que en cierta manera es así, a causa de que es esa posición de privilegio y poder sobre ellos la que en cierta manera parece alimentar ese silencio. Resulta cuanto menos interesante que en su cuchillo recoge el número de indios sobre los que realiza una violación cruenta en vez del número de enemigos que mata, así que, de nuevo, volvemos a que aquellos pertenecientes a la identidad colla son los percibidos como la otredad y como el verdadero enemigo.

Más adelante, en el trascurso del diario, quedará claro que lo único que parece importarle es la opinión de sus seres queridos, así que no quiere ser ubicado en esa otredad por los que verdaderamente considera sus iguales, o al menos así debería ser bajo la óptica de la nación cívica; también menciona que recoge estos hechos para que no los olvide, no los difumina dentro de lo onírico. Es notable, a partir de aquí, la descripción de una psique de gran complejidad y la existencia de una confrontación interna o una *pä chuyma*.

Por último, cuando el protagonista termina finalmente el diario, se genera un debate cuestionando al propio abuelo. En este debate queda patente una incapacidad absoluta del protagonista para afrontar la existencia de una dualidad enfrentada en su abuelo, para finalmente inclinarse por aquella versión suya que siempre ha conocido.

Con la aparición de un segundo diario en la parte novena del cuento, Reinaldo descubre que su abuelo sigue abusando sexualmente, ya de una manera constante y casi sistemática, bajo los mismos argumentos. El debate sobre la verdadera razón de ser del abuelo se intensifica, llegando Odi a llamarlo «malito» y que por ello merece una reprimenda; esto encontrará una respuesta en el episodio recogido en este segundo diario, que narra la pérdida de su pierna derecha. Este episodio comienza con otra agresión hacia un soldado, cuya narración está fundamentada en una suerte de depredación a través del lenguaje y de que lo exprese como un juego; sorprendentemente, los roles se tornan y es

el soldado el que lo tiene reducido a él con un cuchillo sobre su vientre, entonces el abuelo se debate sobre si vengará a «sus hermanos de raza», mostrándose la idea de respuesta a un crimen desde la noción aymara de lo *ch'ixi*<sup>29</sup>. Esto de nuevo aparece cuando menciona, como si de una venganza por parte de «sus dioses» se tratara, cómo finalmente pierde la pierna en medio de una batalla. El diario finaliza con un anhelo de alcanzar la redención a través de una vida marcada por el olvido de la guerra y todo lo acontecido en ella en la que solo haya espacio para el amor hacia su amada.

En las dos siguientes partes del cuento, Reinaldo decide clausurar el pasado que no ha vivido para inaugurar un futuro que consista en la vida que hubiera tenido con su abuelo si no hubiera leído el diario de este. El carácter *pä chuyma* del abuelo sigue atemorizando al protagonista, puesto que es incapaz de comprenderlo, mientras que el abuelo parece haber enterrado su oscuro pasado y actuar como lo que es, su abuelo.

Finalmente, es Odi quien le insta a quemar a su abuelo, para evitar sufrir la misma suerte que los soldados, es decir, debe quemar aquello que más teme por su propia supervivencia<sup>30</sup>. Esta idea, planteada por Odi, permite entender que Reinaldo es alguien mestizo con rasgos indígenas, por eso se siente en peligro.

De nuevo, volvemos a las primeras líneas del cuento, lo que nos hace comprender la obra como un relato cíclico, de manera que estamos en el momento en el que va a quemar a su tan temido abuelo; otra vez, nos topamos esa armonía y esa belleza que el protagonista halla en el fuego y, finalmente, rompe la cuarta pared haciendo la siguiente pregunta: «Díganme: ‘¿Creen que pase así?’».

El final de la obra, y el hecho de que rompa la cuarta pared para dirigirse a nosotros, nos abre la posibilidad de entender este cuento como una obra que busca hacer reflexionar al lector. Algo que, si lo trasladamos a una de las principales temáticas de la obra, que es la cuestión del mestizaje en el estado plurinacional de Bolivia, puede remitirnos directamente a la idea de que la obra en sí consiste en un ejercicio que busca hacer reflexionar a una parte de la nación aquejada por la impronta racial y hacerles plantearse quemar a quien tanto temen, como hace el protagonista del cuento. Obviamente, esto no se plantea desde un punto de vista de venganza colectiva producida por una toma de armas, personalmente lo interpreto más en un plano metafórico, en el que se habla de quemar a los fantasmas del colonialismo que son el origen de esa enfermedad mestiza.

Por otro lado, estamos con un cuento que, según lo trabajado por Piglia en *Tesis sobre el cuento*, sigue la estructura de un cuento clásico, en la que el lector asiste a una primera historia (vida de un joven huérfano que conoce un fantasma) y a una segunda historia (Guerra del Chaco desde una visión alternativa, que da voz a los subalternizados, temática que permanece hasta la actualidad en Bolivia) que subyace para, finalmente, aparecer a través del diario, que actúa como elemento que conecta ambas historias.

En este final de la obra, se produce una suerte de venganza colectiva que hemos visto con anterioridad; por un lado, se produce una venganza por parte de un nieto que actúa en nombre de un

---

29 «Otra vez el crimen se colectiviza, pero no para indiferenciarlo, sino por considerarlo un acto de odio y una ofensa hacia una comunidad toda, por la que todos exigen respuesta. Entonces, la víctima no desaparece, sino que –en sintonía con la noción aymara de lo *ch'ixi*, que consiste en la posibilidad de que algo pueda ser y no ser a la vez, sin caer en la dicotomía– el trauma individual se yuxtapone con la cultura mancillada y se potencia» (Abal, 2021: 8).

30 Hecho que una vez más nos redirige a *El pabellón de oro*.

trauma individual transferido a lo colectivo, habiendo así una noción de justicia; pero, por otro lado, Reinaldo mata a sus propios antepasados. Esto último genera una suerte de herencia de violencia que sitúa al nieto a la misma altura que su abuelo, en lo que a violencia respecta, pero, por otro lado, puede entenderse de nuevo como una invitación a dar fin a una herencia conflictiva.

A modo de conclusión, estamos ante un cuento que nos habla de una Bolivia que no ha logrado completar un proceso decolonial, como menciona Rivera Cusicanqui, y en la que, por lo tanto, prima la división en una nación abigarrada, que, además, está marcada por la impronta de una guerra que perdieron y que pretendía cubrir los intereses de la nación y su clase política, sin atender a lo que opinase la población.

Por último, me gustaría analizar cómo, en lugar de la acción de (des)andar<sup>31</sup> mencionada por Rivera Cusicanqui, este cuento trabaja temáticas del presente en el marco temporal del pasado, para así poder construir un futuro alejado de esas problemáticas que pesan en la nación boliviana. Esto es algo que, sin duda alguna, sería muy interesante contraponer con lo que veremos en el cuento de Giovanna Rivero, en el que traslada al futuro esta cuestión, construyendo una distopía en la que Bolivia es una dictadura controlada por Evo Morales, de tal manera que, a pesar de que el desarrollo del trabajo busca dar la espalda para mirar al futuro («qhip nayr untasis»), se tendrá ese pasado en cuenta para entender mejor la forma en la que esta distopía se construye.

### **3.2. «Pasó como un espíritu». Disertación sobre la plurinacionalidad boliviana**

En «Pasó como un espíritu», cuento que pertenece a la antología de cuentos de Giovanna Rivero<sup>32</sup> titulada *Para comerte mejor* (2015), encontramos un relato que comienza con una disputa, cuyo motivo desconocemos al principio, entre una pareja. La discusión sirve para situar al lector en una sociedad cohabitada por ambos y marcada a su vez por un fuerte carácter precario y distópico, como podemos ver en «En esta región no hay una facultad sería de medicina forense o por lo menos un instituto. Aprendés mejor con los perros muertos, los perros que la gente...», o en la existencia de «una nueva generación de mosquitos multisistémicos»<sup>33</sup>. En la evolución de la discusión, el eje central orbita en torno a lo que el novio indica como una inclinación autodestructiva, aunque busque ayudar a una parte de la población, y con una obsesión por Evo Morales.

Cuando Ramón, el novio, decide dejar de discutir y le dice que se ponga protector de mosquitos, que son una plaga que no respeta a nadie, la respuesta que da la chica, que profiere a modo de chorro

---

31 Aspecto desarrollado en su ensayo *Clausurar el pasado para inaugurar el futuro: Desandando por una calle paceña*.

32 Nacida en el año 1972 en la ciudad de Montero (Bolivia), Giovanna Rivero es escritora, periodista y doctora en Literatura hispanoamericana por la Universidad de Florida (EEUU). Dentro de su producción, destaca su faceta cuentística, compuesta por *Las bestias*, obra con la que ganó el Premio Municipal Santa Cruz en el año 1997, *Contraluna* (2005), *Sangre dulce* (2006), *Niñas y detectives* (2009), *Para comerte mejor* (2015), que recibió el premio Dante Alighieri (2018) y *Tierra fresca de su tumba* (2021). Además, ha publicado tanto novelas como literatura juvenil, siendo su carrera tan consolidada que ha sido reconocida por la Feria Internacional del Libro de Guadalajara como uno de «Los 25 secretos literarios mejor guardados de América latina» En la actualidad vive en Lake Mary (EEUU), pese a que anteriormente fue profesora en la Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra – UPSA (Alonso Herrero 10, 2023).

33 Entendemos que con «esta nueva generación de mosquitos multisistémicos» podría referirse a insectos que transmiten enfermedades multisistémicas o tal vez a una evolución y mutación extremas que estos han sufrido.

de conciencia, sirve para poder hacernos una aproximación de lo que parece una sociedad para nada deseable. Este discurso nos hace ver una sociedad que aún no ha superado los flujos del mercado interior, y que, por lo tanto, sigue estando afectada por un extractivismo de corte colonial (Rivera Cusicanqui, 2016: 7), por lo que aparentemente hay una continuidad del colonialismo en la sociedad boliviana mostrada en el cuento.

La protagonista sale en busca de Evo y se encuentra con unas cholitas que están mascando coca, uno de los principales rasgos de la cultura chola boliviana y además uno de los principales iconos de la campaña política emprendida por Evo en su momento. Cuando la protagonista las ve, siente una gran envidia, porque anhela alcanzar el nivel espiritual superior que estas tienen al ser cholitas, y ella no, por lo que observamos cómo los roles se invierten respecto a lo que hemos podido concluir a través del cuento de Urrelo.

A pesar de que pregunta a las cholitas sobre el paradero de Evo, estas solo le indican que «pasó como un espíritu» y le dan coca, supuestamente para que se marche. Mientras se va, muestra que el estado de la hoja de coca le preocupa muchísimo, porque no quiere que se eche a perder, lo que nos hace ver que es una sociedad cimentada sobre los ideales cholos y aymaras y por ello se da tanta importancia a la hoja de coca.

Ya en su casa, se nos presenta un personaje que, siendo complejo en su pensamiento como individuo, prefiere diluir esa individualidad para esconder otra que le incomoda<sup>34</sup>. Mientras reflexiona, vemos cómo define a su pareja mencionando que encuentra «algo femeninamente escatológico en él», hecho que nos puede llevar a concluir que lo rechaza como pareja afectivo-sexual a través de dos vías: la heteronormativa y la del deseo<sup>35</sup>.

Ambos son adictos a sustancias, lo que una vez más refleja una sociedad distópica que requiere inminentemente la llegada de un sucesor de Evo genealógicamente hablando. Esto afecta a la protagonista produciéndose en ella una suerte de deseo del advenimiento del héroe engendrado por ella misma, llevándola a ser capaz de entregar su cuerpo en pos de unos ideales que en un principio ni debería sentir propios, según lo que señala Ramón. Por otro lado, existe inclusión del lenguaje aymara en «ch' aquí» o «ayllus», algo que se contrapone directamente con la violencia lingüística presente en el cuento de Urrelo.

Ramón es percibido por su pareja como alguien sin fe y que parece cumplir con los requisitos (raciales) para ser becado por el estado; esta posibilidad es negada por un Ramón que se encuentra desencantado con la nación, a pesar de estar situado dentro de lo hegemónico tanto en lo político como en lo cultural, siendo así, en apariencia, un país en el centro de la corriente global<sup>36</sup>. Esta apariencia se debe a su carácter distópico como sociedad y a la preocupante falta de alguien que perpetúe esa hegemonía; es decir, es el fantasma de una hegemonía.

---

34 Si entendemos que el abuelo en el cuento de Urrelo en cierta manera ejerce violencia sexual sobre sus compañeros, también podríamos encontrar una suerte de individualidad rechazada porque le incomoda y que, por lo tanto, busca diluir en lo colectivo, banalizando así su propia identidad.

35 Por otro lado, observamos un sentimiento de empatía y unión hacia Ramón, puesto que lo consuela, lo que nos lleva a una construcción *pä chuyma* de la relación amorosa que tiene con él.

36 Siguiendo la división establecida por Barnett en *The Pentagon's New Map*.

A estas alturas del relato, y en contraposición a Evo, Ramón parece ser alguien incapaz de cambiar el futuro de la nación<sup>37</sup>; además, Ramón es incapaz de entender a su novia, mientras que Evo es aquel que la lleva a creer. Esto causa en ella la obsesión por Evo y el rechazo por su pareja, que se traduce en la infravaloración de lo cercano y la idealización de un desconocido.

Otro aspecto que se destaca, según evoluciona el relato, es el fracaso de la medicina moderna, que para tratar las enfermedades causa unos daños que dejan estigmatizados a los que la consumen, a menudo visible en el estado de necrosis de sus narices, separando a aquellos que han cometido el error de caer en las falsas esperanzas de una medicina que ha dejado de ser la cura para una sociedad, literal y metafóricamente hablando. En contraposición, se muestra que la sabiduría aymara toma el relevo, siendo el tratamiento más valorado y que además no deja secuelas. También resulta interesante destacar la construcción de la ciudad, que se encuentra repleta de una fuerte vegetación verde, pero a la vez está muy contaminada; siendo una construcción *ch'ixi*<sup>38</sup> de una ciudad que está y no está en consonancia con la naturaleza.

Unos niños le indican dónde y a qué hora se encontrará el «jefe» en la ciudad, que es lo que quiere saber Ana. En esta escena, se vuelve a señalar, como en la escena en la que habla con las cholas, que lo que más ansía Ana en lo más profundo de su ser es formar parte de ese saber, tanto en lo trascendental como en lo más banal que poseen los indígenas, por lo que, en este caso, se produce lo que señala Arguedas: el indio es un cuerpo y una voluntad que finalmente perduran más allá de todo.

Ante el esperado momento de ver a su tan amado Evo, la protagonista fantasea con el encuentro con Evo y los frutos nacidos de este. En esta parte del relato, hay una serie de aspectos muy relevantes a tener en cuenta, como cuando menciona el «desliz oriental de Evo» sobre una cirugía estética del mismo; esto nos hace ver que, a pesar de ser el máximo mandatario de una sociedad en un principio basada en valores precoloniales, ha sido incapaz de superar una barrera tan trivial como son los cánones estéticos importados de la colonia.

En este fragmento, también se cuestiona sobre si sentiría a su futuro hijo como propio; lo que nos abre la posibilidad de que realmente no pueda ser capaz de amar el fruto de unas relaciones con alguien que probablemente no ame, y que solamente se autoengañe para cumplir con lo que concibe como su deber, de tal manera que el «nosotros» que supone el destino de la nación entera prima sobre un «nosotros» más pequeño que había construido en su relación con Ramón.

Esta nación, aunque aparentemente está condenada por la falta de un heredero que la gobierne, parece ser infinita tanto en el espacio como en el tiempo y carece de resistencia en el interior y en el exterior; cobrándose como víctimas al padre de la protagonista y a su hermano.<sup>39</sup>

Volviendo a Ramón, se apunta que sufre unas condiciones tan precarias que provocan en él efectos secundarios que anulan su sexualidad y su libido completamente, algo que niega parte de su identidad; del mismo modo y casi de manera paradójica, el deseo sexual de Ana no deja de desarrollarse,

---

37 Cuando, realmente, como veremos más adelante, el final de esa nación parece estar escrito y ser imposible de cambiar.

38 Es decir, que es y no es a la vez.

39 El primero considera que la situación es tan desesperanzadora y grave que decide recurrir a la autólisis para evadirla. Sobre el destino de su hermano, Séptimo, poco se sabe, pero se puede concluir que está desaparecido.

consecuentemente, y ante la negativa, redirige este deseo hacia el tan anhelado Evo, precipitando los hechos hacia el abandono de Ramón y el encaminamiento de Ana hacia «su cometido».

Cuando se encuentra en los momentos previos a ser inseminada por Evo, Ana tiene que pasar una serie de preguntas para asegurar que está en un momento óptimo en lo que a la fertilidad respecta; ahí es donde debe firmar una voluntad de renuncia, lo que despersonaliza totalmente al sujeto, le priva de cualquier toma de decisión y difumina su individualidad en los deseos de la nación. Salvando las distancias, este proceso es un proceso que sufrieron aquellos que se jugaron su vida en una guerra cuyos intereses poco les importaban, como sucedió en la Guerra del Chaco y veíamos en el cuento de Urrelo, siendo casi inmanente la desconexión del estado boliviano con su población después del paso del tiempo. Cabe señalar, también, que la cuestión racial vuelve a ser el eje de la cuestión, puesto que en el casillero de la raza decide garabatear algo ininteligible.

Poco después, reflexiona sobre la situación y se acuerda de su difunto padre, cuyo mayor problema es el de la falta de creencia<sup>40</sup>; leemos cómo, por otro lado, casi de manera inconsciente<sup>41</sup>, se siente una traidora hacia su hermano y su padre, aunque de nuevo impera el deber. También recuerda lo que su abuela le decía, algo que parece estar en consonancia con la insistencia en el pensamiento de Rivera Cusicanqui de la necesidad de estar en contacto con los antepasados, en su caso con sus tatarabuelos aymaras, puesto que ellos son los que poseen la verdadera sabiduría.

Ya encarando el final de la obra, se habla sobre las «ofrendas fallidas» cuando una chola le muestra a su deforme hijo, resultado de la concepción con Evo. La protagonista siente que ella no será una ofrenda fallida y mantiene la esperanza de que será la que salvará la nación dándole un sucesor digno a Evo; esta esperanza se mantiene tal vez, porque es lo único que le queda en una vida marcada por las pérdidas, ya sea de sus seres queridos, del contacto con ellos e incluso de su propia identidad<sup>42</sup>.

Cuando se acerca el tan ansiado encuentro, Ana siente la necesidad de estar acompañada, aunque sea producto de su imaginación, por Ramón. Esto nos lleva a la conclusión de que, a la hora de la verdad, esa construcción idílica e irreal que se forma en su cabeza sobre Evo se rompe, mientras que sale a la luz el amor verdadero y puro que subyace en ella y que profesa por Ramón.

Ya en el encuentro, siente un gran rechazo hacia Evo debido a que este, más que ser un fantasma, es un cadáver viviente en descomposición, con el labio superior en estado de necrosis por el precario desarrollo de la medicina; esto esclarece la verdadera situación de la nación en la que se encuentra, mientras que genera en la protagonista un completo rechazo, que viene desde lo más visceral, siendo síntoma de ello el hecho de que tenga arcadas al olerlo y al verlo.

---

40 En contraposición a su padre, Ana basa su vida en creer, en su caso en creer en el Estado, hasta el punto de que el Estado parece sustituir a la religión.

41 Por no decir que de manera casi inconsciente, porque en el cuento se produce un momento en el que los remordimientos se hacen visibles a través de lo onírico.

42 Esta esperanza a modo de respuesta para una vida de pérdidas, sin duda, debe ser comparada con la que veíamos en el cuento de Urrelo, donde el abuelo toma una posición pasiva y se victimiza, por lo que se nos presenta una diferencia entre un sujeto verdugo que se siente como una víctima de la vida, a la que reacciona de una forma pasiva, y un sujeto activo víctima que decide encontrar su redención en algo que considera más trascendental.

Este rechazo es combatido por la propia protagonista, que decide renunciar a su individualidad y a sus deseos para finalmente entregarse por completo a Evo<sup>43</sup>, consumando sus relaciones. Estas relaciones, lejos de ser satisfactorias, se definen de una manera grotesca y desagradable<sup>44</sup>, hasta el punto de que podrían ser comparables a un abuso sexual; sin duda, vemos en el siguiente fragmento el culmen de la derrota de la identidad de la propia nación a través del desgarramiento y el dolor de esta violación cruenta:

Pero nada se funda sin dolor, me digo, y veo a papá y reconozco la cabeza de Ramón en la estaca que transporta cual bandera de derrota. Porque también la derrota cuenta. Y no pienso nada más porque el dolor es infinito, cuatro trenzas estrangulando mis ovarios, aferrándose con hambre de siglos a mi carne todavía adolescente.

La derrota aparece como elemento común en el cuento de Urrelo y en el de Rivero. Una derrota de una nación que, en este caso, no ha parecido clausurar el pasado e inaugurar el futuro, en la que se produce una suerte de venganza, además de la falta de realizar un proceso decolonial que permita eliminar una gran impronta de la nación; estos son los principales motivos de una distopía dolorosa para las identidades que la conforman. Cabe resaltar que en la construcción del mundo ofrecida por Rivero destaca la derrota de una parte de la nación en la que, haciendo alusión a Arguedas, el indio supone un cuerpo y una voluntad que perduran.

Finalmente, se produce un intento de mutilación<sup>45</sup>, un intento de ablación de zonas erógenas del cuerpo de la protagonista (los pezones), siendo el extremo más desagradable y cúspide del encuentro. Ahí es donde se produce un cuestionamiento de la situación por parte de la protagonista, que realmente no tiene poder de elección a esas alturas. Más tarde, parece que, cuando el proceso ha finalizado, ella retoma contacto con su ser.

De esta manera, nos hallamos ante un cuento en el que los roles de poder en el estado plurinacional de Bolivia se invierten, creándose una nación indígena en la que todo se sostiene sobre la figura de una persona, que pretende dar una imagen de trascender el tiempo y lo humano para poder asegurar la hegemonía de la nación discursivamente hablando. La cuestión del indígena se trata de una manera diferente a la que vimos en el cuento de Urrelo; el abuelo considera que aquellos que son cholos no deben ser partícipes de nada, mientras que, en el caso de Rivero, estos son partícipes de un entendimiento superior al tiempo y al de la protagonista, siendo alcanzar este uno de los mayores anhelos de ella. También varía la cohesión del mestizaje, siendo en el cuento de Urrelo tratado como la enfermedad, mientras que en el cuento de Rivero es la solución a una nación enferma, presa de una

---

43 «Eso soy yo. Una ofrenda total», sin duda, este fragmento es un ejemplo del extremo grado de despersonalización que alcanza un sujeto en pos de los ideales de un estado, cuando además estos no se corresponden con ella; de nuevo casi parecido a como puede suceder en una guerra.

44 Es curioso que lleguen a ser descritas de un modo más desagradable y violento que las violaciones cruentas vistas en el cuento de Urrelo, a pesar de que las relaciones en este cuento sean en principio consentidas.

45 Que Evo cometa semejante acto nos lleva directamente a la idea de los izquierdo-machos, siendo sus gobiernos y su verdadero carácter marcados por el nacionalismo, el machismo y el centralismo estatal, cuando su discurso promete lo contrario y se queda en lo meramente carismático (Rivera Cusicanqui 111, 2018); en este caso, perpetúa una acción machista que se enfrenta directamente a la idea de que lo ch'ixi será feminista o no será, que nos ofrece Rivera Cusicanqui.

construcción en la que no hay una asimilación o una puesta en valor de lo indígena en la modernidad, sucediéndose así una regresión que afecta a la sociedad, desde lo más básico, en orden ascendente, pero que no llega a afectar a una figura que se encuentra por encima de todo y que casi en un pensamiento esquizofrénico y febril se apodera de todo con tal de preservar su legado y a sí mismo aun cuando es un cadáver viviente.

Es importante mencionar la presencia de referencias a textos bíblicos y a Europa, mostradas a través de las conversaciones entre los personajes y que hacen visible la idea de que, a pesar de la construcción del mundo que se refleja en el cuento, en realidad no ha habido un proceso decolonial que cierre esa impronta, como se hizo notar en el caso del «desliz oriental de Evo».

#### 4. Conclusiones

Podemos sustraer, a partir de ambos cuentos, una identidad marcada por un abigarramiento que a día de hoy parece aquejar a la nación boliviana; este abigarramiento parece ser consecuencia directa de un colonialismo que ha ido evolucionando y que solo puede ser finalizado a través de un proceso de descolonización que además implique superar otros pesares del pasado, como puede ser la Guerra del Chaco.

Algo que comparten ambos cuentos es que nos muestran desde distintas ópticas el pesar de este abigarramiento<sup>46</sup>. Además, parecen conversar muy bien entre sí, puesto que la obra de Rivero podría actuar a modo de respuesta de la pregunta que plantea el cuento de Urrelo, a través de una construcción en negativo de cómo no debería ser esa quema del pasado, puesto que sustituir la posición hegemónica de una raza sobre la otra invirtiendo los roles no sería la opción más adecuada, porque el carácter plurinacional depende del equilibrio, la compatibilidad y la correcta convivencia entre razas, siendo la metáfora del anfibio la respuesta. Sin duda alguna, estamos ante una nación que, dentro de su contradicción y la oposición entre las distintas identidades que la conforman, da pie a una cultura digna de estudio y una literatura muy propia.

Por todo ello, es cuanto menos adecuado señalar que en esta literatura y consecuente identidad literaria subyace una hibridación y una interesante mezcla al incluir ciencia ficción de corte aymara o tradicional, algo que podría equipararse con la identidad boliviana. Un ejemplo de ello podríamos verlo en los «cholets»<sup>47</sup>, combinación de los vocablos «cholo» y «chalet» (Thorne, 2019: 76), arquitectura creada por el arquitecto Freddy Mamani, un ejemplo claro de una correcta asimilación del influjo hegemónico (políticamente hablando) sobre la tradición aymara; como ejemplo negativo de esto tenemos el cuento de Giovanna Rivero.

En resumen, existe una confrontación entre personajes, razas e ideales que parecen corresponderse con los que asoman en la actualidad boliviana, que son claramente ejemplificados y elocuentemente desarrollados en ambos cuentos.

---

46 Además, ambos relatos parecen ser una contestación a la siguiente cita de Octavio Paz: «Las palabras no se utilizan para designar la realidad, sino para ocultarla», siendo en este caso el vehículo para lograr designar una realidad nacional adecuadamente.

47 «Una de las maneras en que la política nacionalista de Morales ha permitido la reconstrucción y expresión de la identidad aimara, es a través de la arquitectura. Los cholets, fastuosas producciones materiales de una cultura donde convergen la estética andina y la occidental, son el reflejo del orgullo de la condición indígena» (Thorne, 2019: 76).

Sin duda, es una nación híbrida cuyo devenir es difícil anticipar, resultado de un proceso histórico particular, un fluir de las razas en permanente cambio, que ha derivado en una nación compleja situada en un limbo entre el abigarramiento y la pluriculturalidad; que está abanderada por un movimiento literario en auge que, probablemente, tome mayor relevancia en el futuro por esta interesante idiosincrasia.

## 5. Bibliografía

- ABAL, Silvana Daniela (2021). «La violación como construcción identitaria en la escritura de Giovanna Rivero Santa Cruz». *Orbis Tertius*, 26, 34: e212. Disponible en <<https://doi.org/10.24215/18517811e212>>. Accedido en 24 junio 2024.
- ALONSO HERRERO, María (2023). «La violencia a la que se somete al migrante: un análisis de tres cuentos de Giovanna Rivero». *Cuadernos de Aleph* 16: 9-21. Disponible en <<https://www.asociacionaleph.com/index.php/numerospublicados2/volumen-16-2023>>. Accedido en 24 junio 2024.
- BENISZ, Carla Daniela (2010). «Viveros, Javier, coordinador. Mar fantasma. Veintidós cuentistas contemporáneos de Bolivia y Paraguay. La Paz, Kipus, 2018, 304 págs. / Asunción, Arandurã, 2018, 302 págs». *Literatura: teoría, historia, crítica* 22 1: 399-404. Disponible en <<https://doi.org/10.15446/lthc.v22n1.82306>>. Accedido en 24 junio 2024.
- BOCUTTI, Anna (2022). «Una literatura que habla por la herida. Entrevista con Giovanna Rivero». *Orillas: revista d'ispanística* 11: 73-88. Disponible en <<https://www.orillas.net/orillas/index.php/orillas/article/view/480>>. Accedido en 24 junio 2024.
- ELBIRT, A. L. (2015). «Historias Manchadas. Una antigenealogía Del Concepto De Lo Abigarrado En El área Andina». *Estudios Sociales Del NOA*, 16 1: 107-30. Disponible en <<http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/esnoa/article/view/2793>>. Accedido en 24 junio 2024.
- ERIBON, Didier y Jaime ZULAIKA (2001). *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama.
- GONZÁLEZ ALMADA, Magdalena (2021). «‘La vida es un combate interminable’. Nuevas configuraciones de lo nacional en la narrativa boliviana contemporánea». *Diálogos* 25 1: 100-121. Disponible en <<https://doi.org/10.4025/dialogos.v25i1.58164>>. Accedido en 24 junio 2024.
- GUTIÉRREZ LEÓN, Anabel (2023). *Antología de cuentos de Bolivia. Un tejido posible*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- (2017). «El cuento boliviano del siglo XXI: Ruptura de fronteras en los cuentos de Giovanna Rivero, Magela Baudoin y Liliana Colanzi». *América sin nombre* 22: 49. Disponible en <<https://doi.org/10.14198/AMESN.2017.22.04>>. Accedido en 24 junio 2024.
- HERNÁNDEZ MADRID, Miguel J. (2014). «La banalidad del mal y el rostro contemporáneo de su ideología en una teleserie del narcotraficante Pablo Escobar en Colombia». *Intersticios sociales* 8: 1-21. Disponible en <<https://doi.org/10.55555/IS.8.68>>. Accedido en 24 junio 2024.
- MATTHES, Britta Katharina (2019). «¿Plurinacional o plural? Explorando la transformación del Estado boliviano a través de las autonomías». *Revista Ciencia y Cultura* 23 42: 167-185. Disponible en <https://www.researchgate.net/publication/343577601>. Accedido en 24 junio 2024.
- MATTOS VAZUALDO, Diego (2014). «Coca y representación: La hoja de coca en la constitución de la nación boliviana en la época neoliberal». *Latin American research review* 49 1: 23–38. Disponible en <https://doi.org/10.1353/lar.2014.0002>. Accedido en 24 junio 2024.

- MISHIMA, Yukio (2017). *El pabellón de oro*. Madrid: Alianza Editorial.
- PÉREZ VEJO, Tomás (2003). «La construcción de las naciones como problema historiográfico: el caso del mundo hispanico». *Historia Mexicana* 53 2. México: El Colegio de México, 275-311. Disponible en <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2194531>>. Accedido en 24 junio 2024.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia (2016). «Clausurar el pasado para inaugurar el futuro: Desandando por una calle paceña». *Agenda 21 da Cultura*. Disponible en <[https://www.agenda21culture.net/sites/default/files/files/documents/minidocuments/src\\_article\\_spa.pdf](https://www.agenda21culture.net/sites/default/files/files/documents/minidocuments/src_article_spa.pdf)>. Accedido en 24 junio 2024.
- (2018). *Un mundo ch'ixi es posible : Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- RIVERO, Giovanna (2016). *Para comerte mejor*. La Paz: El Cuervo Editorial.
- SANJINÉS, Javier (2014). «Narrativas de identidad. De la nación mestiza a los recientes desplazamientos de la metáfora social en Bolivia». *Cuadernos de literatura* 18 35. Disponible en <<https://doi.org/10.11144/JAVERIANA.CL18-35.NINM>>. Accedido en 24 junio 2024.
- SEGATO, Rita Laura y Universidade de Brasília (2003). Departamento de Antropología. *Las estructuras elementales de la violencia : Contrato y status en la etiología de la violencia*. Universidade de Brasília. Departamento de Antropología.
- THORNE, Martina (2019). «Cuando el subalterno construye: Freddy Mamani y la emergencia del cholo power boliviano». *Lógoi. Revista De Filosofía* 35: 75-86. Disponible en <<https://revistasenlinea.saber.ucab.edu.ve/index.php/logoi/article/view/4114>>. Accedido en 24 junio 2024.
- TRABALLI, Sofía Irene (2014). «Memorias subterráneas de la guerra del Chaco: Una aproximación a Hablar con los perros de Wilmer Urrelo Zárate». *Confluente. Rivista di studi iberoamericani* 6 1: 74-98. Disponible en <<https://doi.org/10.6092/issn.2036-0967/4444>>. Accedido en 24 junio 2024.
- URRELO ZÁRATE, Wilmer (2015). *Todo el mundo cumple sus sueños menos yo*. La Paz: El Cuervo Editorial.
- VARGAS SEVERICHE, Manuel (2016). *Antología del cuento boliviano*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- ZVALETA MERCADO, René (comp.) (1983). «Forma clase y forma multitud en el proletariado boliviano». *Bolivia hoy*. México: Siglo XXI Editores. 89-97.