

Patria y modernidad en Carlos Medinaceli

“Patria” and modernity in Carlos Medinaceli

Ximena Soruco¹

Resumen

Este ensayo tiene como propósito indagar qué nos dice Carlos Medinaceli de la sociedad boliviana en la que vivió. Al interrogar este contexto social para valorar bajo su luz la singularidad del autor y su obra. Estudiar el vínculo entre Medinaceli y su medio, el ensayo busca inquirir sobre las densidades de la relación entre literatura y sociedad en la Bolivia de la primera mitad del siglo XX. Y a partir de ella, sobre la construcción y sentidos de nuestra modernidad, lo que propone una ambición de generalización por la vía de la historia cultural.

Pabras clave: Bolivia // Historia intelectual // Nación // Movilidad social // Modernidad.

Abstract

This essay has the purpose of studying what Carlos Medinaceli tells us about the Bolivian society in which he lived, interrogating at the same time this social context in order to evaluate the singularity of the author and his work. To study the relation of Medinaceli with his social context is to inquire on the dense relation between literature and society in Bolivia during the first half of the 20th Century. Given this relation I will explore the construction and meanings of our modernity, wich manifest the goal of generalization by way of cultural history.

Key words: Bolivia // Intellectual history // Nation // Social mobility // Modernity.

1 La autora es socióloga y tiene un doctorado en literatura. Es autora del libro *La ciudad de los cholos. Mestizaje y modernidad en Bolivia* (2012), coordinadora académica del Centro de Investigaciones Sociales (CIS) y docente de la Universidad Mayor de San Andrés. Este ensayo es parte de un libro sobre la obra de Carlos Medinaceli que la autora está concluyendo.

Estudiar la obra de Carlos Medinaceli (Sucre, 1898-1949) y desde ella ir descubriendo al autor que a través de esos sus lentes redondos nos devela una época, una sociedad, ha sido una experiencia esclarecedora para mí, impresión que espero poder traducir en estas páginas.

No se trata sólo de una obra hecha de fragmentos ya que cada retazo se convierte en un rastro de la voz del crítico que hablando sobre la producción de escritores y el medio que los recibió nos muestra su propia obra y su ardua lucha contra el medio boliviano que es el sino, la clave vital de Medinaceli.

Por supuesto Carlos Medinaceli no fue solamente uno de los primeros críticos bolivianos, fue también novelista, ensayista y poeta irresuelto. Y en el entretrejo de los diferentes registros de su obra completa publicada, los espacios y tiempos² que vivió y que se pueden reconstruir tenuemente a través de su correspondencia (Baptista Gumucio, 2012) y una hipótesis sociológica sobre el periodo 1850-1950, que planteó más adelante, se hilvana el argumento de este ensayo.

Una precaución. Aunque he intentado ser lo más leal posible a la obra de este autor, soy consciente de la traición que cometo, no solamente por la forma de organizar el material que ha dejado y el trabajo de edición que todo texto supone, sino por dos razones más sustanciales. Primero, mi punto de vista se sitúa a 67 años de su muerte, lo que me permite ver en perspectiva su época, los procesos sociales y las narrativas que generó, aunque esta lejanía disuelve también el detalle y espesor que solo la experiencia brinda. Segundo, el objetivo de este escrito no es realizar un retrato del autor, una representación realista, objetiva, “auténtica”, aunque sí respetuosa. De lo que se trata es de entender una época y una manera de vivir un fenómeno cultural como la modernidad desde un testigo y creador privilegiado.

El punto inaugural de esta mirada que tensiona lo objetivo –el objeto de estudio, la obra de Carlos Medinaceli vista a partir de la sociedad de su época– y lo subjetivo –la subjetividad del autor y la mía propia, separadas por el tiempo pero conectadas por esta lectura– es el *tono* de esta relación con la sociedad: abiertamente confrontacional desde sus primeros escritos en prosa.

¿Por qué se sentía enfrentado con su ambiente, en batalla sin tregua? En su colección de ensayos de juventud, *Páginas de vida* (1955), publicado tardía-

2 Uno de los problemas al estudiar la obra de Medinaceli es que no se conoce la cronología completa de sus publicaciones. Esto se debe a que el autor no fechó todos los ensayos reunidos en *Estudios críticos* –aunque *Páginas de vida*, también preparada por Medinaceli, fecha cada fragmento–, o porque todas las compilaciones posteriores no consignaron fecha a los textos individuales. Hubiera sido más precisa la reconstrucción de la relación entre sus escritos, el tiempo y el espacio donde estuvo, especialmente en el sentido de los cambios de vista que tuvo, interpelado por la cultura letrada occidental, en búsqueda de una relación con el medio, etc., sin embargo, es posible acercarse a estos cambios a partir de sus preocupaciones y comentarios. El intento de usar cierta periodización, obliga a que en este documento se señale la fecha de la edición utilizada junto a la fecha de publicación original, si existe el dato y es relevante.

mente como toda la obra de Medinaceli, plantea como principal preocupación la fractura con su contexto, desasosiego que no lo abandonará a lo largo de su vida:

En Indoamérica, el hombre que ha asimilado la riqueza de la cultura occidental, tiene que chocar y vérselas con el filisteísmo que le rodea y desplegar todas sus energías para desbarbarizar la barbarocracia que lo cerca y lo abruma. Como no hay ambiente para la cultura tiene que pugnar por crearlo o, por lo menos, prepararlo para los que vengan después. El desnivel entre el *intelectual y su medio es abismático. De ahí el divorcio. Y, de ahí, la lucha*³ (1955a: 11, artículo titulado *Formación del ambiente*, escrito en Potosí en 1922).

Estar atravesado por esta ruptura, por el abismo entre él y su medio, define su “ser en el mundo”. Ser un “intelectual auténtico” para Medinaceli es justamente sufrir esta contradicción y el consecuente desencadenamiento de la lucha:

El escritor, el intelectual auténtico, vive siempre en desacuerdo, en *abierta contradicción* o en *flagrante beligerancia con su ambiente y su tiempo*. Es siempre un incomprendido, no puede comunicarse con los demás: les es extraño. Por eso, si alguien siente, en su inconmensurable soledad, la cósmica soledad del yo, es el intelectual. La soledad de las alturas. La gélida soledad del páramo espiritual, donde, para vivir, se requiere ser –como pensaba Nietzsche–, o un dios o una bestia (1972: 56).

Si el problema para nuestro autor era el abismo entre el intelectual y su sociedad, la crítica literaria debía preparar la batalla contra esa sociedad: “nuestra actitud era esa: *una actitud de oposición al ambiente*” (1955a: 52-53) y convertirse en su arma *restitutiva*, el cierre de la hendidura social: “nuestro fin era noble y heroico: asesinar a los filisteos” (1955a: 30), es decir, a aquellas personas “de espíritu vulgar, de bajos conocimientos y poca sensibilidad artística o literaria” (*Diccionario de la Academia de la Lengua*). Similar misión justiciera cumplió la educación para Medinaceli: promover el ambiente cultural letrado de su época.

El inconveniente de este materialismo es que no sólo aparece en los diarios, las fiestas y la política, sino que también se asienta en el corazón de las instituciones educativas, la universidad, de ahí que sea adoctorado, una ignorancia sancionada por un título. Por ello si en su juventud la lucha adquiere un sentido heroico, con los años asume un tono de impotencia:

Resistencia pasiva del filisteísmoadoctorado, de la mediocridad uniformada y de la ignorancia titulada, en cuyo ambiente prosperan las nulidades audaces y triunfan las ineptias astutas: ambiente que está ahogando, en germen, como una atmósfera envenenada, las posibilidades de una verdadera cultura, la eclosión de hombres de arte y de ciencia, de investigadores y sabios (1968a: 37).

Esta indagación entonces busca comprender por qué Medinaceli se siente constituido por el desencuentro y la beligerancia, qué fenómeno social expresan

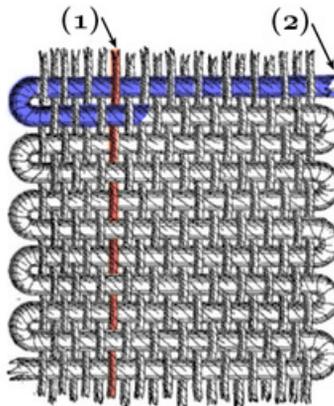
3 Carlos Medinaceli (o sus editores) no utiliza cursivas sino comillas para enfatizar secciones de sus libros, por lo que las cursivas en las citas son mías.

el “filisteísmo” y la “barbarocracia” y cuáles son las repercusiones del tono y contenido de esta relación con el medio para su producción intelectual.

El supuesto básico de este abordaje es la manera en que un autor, en este caso Carlos Medinaceli, se relaciona con su sociedad no está fijada de antemano, no preexiste como un a priori. Estoy consciente que esta indeterminación teórica, metodológica, disciplinar (la literatura versus la sociología o viceversa), temática, regional y cronológica que propongo también es un postulado, inverso al postulado del a priori que cuestiona pero es postulado en fin. Sin embargo creo que tiene la ventaja de no determinar un contenido y por tanto cerrarlo, sino delinear un contorno, una relación que asume su contenido en un momento y lugar determinados, es decir, históricamente, posibilitando así un abordaje que aprehenda aquel doble movimiento, del sujeto y de la realidad.

Esta *historicidad radical* no significa que un evento se reduzca a lo singular, a lo excepcional, del que no se pueda inferir nada, agotado en sí mismo. Al contrario, su potencial teórico, en el sentido de generalización, es la relación (contorno) que se establece entre autor y sociedad, obra y contexto, no importa el contenido –inestable– que esta relación tome: ruptura, afirmación, negación, búsqueda, escape, encierro, asfixia, compromiso, carga, destino, disolución, vacío, trascendencia, contradicción, un amplio etcétera y sus posibles combinaciones y mutaciones.

Con esta indagación de la relación entre autor, obra y sociedad en mente, el crítico -o quizá de manera más precisa el historiador de la cultura- puede confiar en que la voz del escritor hable de la época que le tocó vivir con tanta o mayor elocuencia que una estadística, un documento de archivo, un testimonio directo (entrevista, autobiografía, epístola), sin desechar por supuesto el recurso a estos registros, sino buscando su enriquecimiento.



Fuente: (1) Urdimbre en vertical, (2) trama en horizontal.

La *comprensión* relacional, antes que sustantiva, de la sociedad en la que vive un escritor es el fondo –la urdimbre– en el que se revela con nitidez la singularidad de la obra artística y el autor –la trama–. En manos del crítico social o literario, urdimbre y trama entretrejen el cuadro de la época.

Bajo esta metáfora, ya no es posible preguntar qué hilo determina cuál. Se trata entonces de evitar la trampa del primado o la determinación de alguna de las partes de la relación: el autor, el texto o la sociedad, al menos como un punto de partida porque bajo un criterio teórico-estático semejante (la determinación de un factor sobre otros) se pierde la historicidad de la relación. Y más bien concentrarse en dar cuenta de esta relación tensa, contradictoria, mutable y por tanto, compleja, entre literatura, individuo y sociedad que un caso significativo puede ofrecer.

Así, este documento tiene como propósito indagar qué nos dice Carlos Medinaceli de la sociedad boliviana en la que vivió, al mismo tiempo de interrogar este contexto social para valorar bajo su luz la singularidad del autor y su obra. Finalmente, estudiar el vínculo entre Medinaceli y su medio busca inquirir sobre las densidades de la relación entre literatura y sociedad en la Bolivia de la primera mitad del siglo XX, y a partir de ella, sobre la construcción y sentidos de nuestra modernidad, lo que propone una ambición de generalización por la vía de la historia cultural.

El argumento central de este estudio es que Carlos Medinaceli encarna una transición epocal, entre un ciclo que vive un prolongado estancamiento y el siguiente que emerge, sin haberse todavía consolidado o lo que Gramsci denominaría un tiempo de monstruos. Medinaceli pertenece a la élite que está de salida y desprecia al nuevo grupo de poder, los valores que instauro en la sociedad y la marginación de la que es objeto, por ello el desencuentro con su tiempo, el desarraigo de su ambiente. Se sabe un intruso, un ajeno y lucha contra ese mundo que siente adverso y avasallador.

Su dilema se plantea como irresoluble: progresivamente se hace consciente de la imposibilidad de luchar por mantener el pasado, de revivirlo y tornar con este gesto un nostálgico, un conservador; pero tampoco quiere –quizá no puede– adaptarse a la nueva sociedad. Está constituido por los valores del pasado, de su estirpe y se aferra con orgullo a ellos. Se autoafirma en su origen y en este gesto agónico vence: desprecia la sociedad –de la nueva élite– que lo despreció. Y con ello despeja el camino para que emerja la nueva sociedad, aquella de la revolución nacional que triunfa tres años después de su muerte.

El desagravio contra un medio estrecho, racista y delirante -filisteo- en sus nuevos privilegios (incluida la compra de un principado en Sucre) se convierte en la resolución simbólica de su lucha vital y estética. Aparece en el desenlace de *La Chaskañawi*, novela que le tomó varias décadas de escritura. Medinaceli provoca e irrita a su ciudad natal, Sucre, camina las calles del brazo de una chola

despreciando una premiación que le había preparado el Club de la Unión⁴. Y no es un detalle menor que Medinaceli hablara en público por primera vez en la ciudad de Sucre recién dos décadas después de ser conocido a nivel nacional⁵.

Muchos años después y por información de los descendientes, conocemos rastros de violencia simbólica ejercida en Sucre contra reconocidos intelectuales de esa tierra. Los nietos de Jaime Mendoza (1874-1939), en la conmemoración de los 100 años de nacimiento de Gunnar Mendoza, exponen una fotografía de la madre de Mendoza, esposa de Jaime Mendoza, una señora de pollera que no era vista en público para no dañar las relaciones sociales de su familia. De igual manera, Joaquín Gantier (1900-1994), escritor y custodio de la Casa de la Libertad por varios años, de niño fue llamado “Ilokalla bastardo” por su propia familia porque “no pertenecía totalmente a la ‘raza’ de los privilegiados; era un ‘manchado’ (...), ‘un ilegítimo’” (Gantier Gantier 2004: 166-171).

Es posible que estas situaciones -es también el caso de Tristan Marof, *l'enfant terrible* de Sucre y su *La ciudad ilustre* (1955, escrita en 1930)- promovieran la vocación intelectual como lucha cultural y política contra un ambiente estrecho y prepararan el clima intelectual para la emergencia popular que vendría luego. Sin embargo, fue Carlos Medinaceli uno de quienes nunca superó el oprobio.

Y es que Sucre, en plena decadencia económica y social, endurece la jerarquía racial de la colonia pero lo hace de manera artificial porque no corresponde con la emergencia de su nueva élite minera, más bien de origen modesto, en el caso de Pacheco, nacido en Lililivi (Potosí). No obstante el carácter imaginario, inventado, tiene consecuencias reales y dolorosas para quienes las sufren.

En estas coordenadas de tiempo, primera mitad del siglo XX, y espacio, Sucre dominada por una nueva burguesía minera *con delirios de aristocracia*, como cualquier burguesía inicial, Carlos Medinaceli no es un conservador (Antezana 2011, Villena 2011, Albarracín 1982) es un visionario. Hace de su lucha contra el desarraigo una posibilidad de sociedad más democrática. La revolución vendrá después y será hecha por mineros y campesinos, pero este “fin de siglo”, junto a otros intelectuales de la primera mitad del siglo XX, le tiende un puente.

En un análisis sobre la novela *El Alto de las ánimas* (1919), del paceño José Eduardo Guerra, Medinaceli comenta del protagonista, Andrés Bermúdez⁶, que se trata de una contradicción que “un descendiente de grandes hombres de acción, de conquistadores y encomenderos [sea un] ‘fin de aristocracia’, esos –en

4 Información personal de Beatriz Rossells, diciembre 2014.

5 “La novela en América, el cuento en Bolivia” del autor, se inicia así: “Debo a la gentil invitación del señor Rector de la Universidad de San Francisco Xavier el insigne honor, para mí, de presentarme en este consagrado recinto y la honda satisfacción de hablar en público por primera vez, en mi ciudad natal” (Conferencia pronunciada en la Universidad San Francisco Xavier de Chuquisaca el 4 y el 6 de septiembre de 1942), (Medinaceli 1972a: 161).

6 Quien pierde a su amada por un matrimonio de conveniencia con un “burgués vulgar y anti-pático” (169: 187).

nuestro sentir- nacen viejos, nacen con un cansancio letal para la vida, maduros para el fracaso vital y la muerte prematura” (1969: 193).

Andrés Bermúdez es un caso psicológico. El autor [José Eduardo Guerra] lo considera un inadaptado y un abúlico, un enfermo de la voluntad. La inadaptabilidad de Andrés explica su concepto pesimista del ambiente; su abulia, el fracaso de sus sentimientos e ideales. El ambiente que le rodea es polo opuesto a su personalidad. Andrés es un espíritu superior, idealista y romántico y por donde quiera ve sólo sordidez inicua y craso materialismo; es generoso, donde un egoísmo aldeano impera; es caballeroso, donde el plebeísmo y la indecencia imperan; vive ajeno a las lugareñas preocupaciones de sus compatriotas –frivolidad mundana–, banalidad burguesa, politiquería bursátil, literatismo ridículo. La ruindad moral del ambiente acrecienta su abulia. Andrés no se entusiasma por nada. Todo le suena a ludibrio y bazofia. Escéptico, apático, reconcentrado, en la existencia monótona que lleva, no tiene más distracción que su atormentada propensión al autoanálisis (1969: 188).

Es –de nuevo– el choque con el medio la causa de la abulia. La oposición idealismo/materialismo, generosidad/egoísmo, caballero/plebeyo a la que corresponde la relación Bermúdez/sociedad aísla al sujeto –Andrés Bermúdez, Adolfo Reyes, Carlos Medinaceli en encadenamiento analógico– y le arrebató su posibilidad de construcción de sentidos sociales.

La ajenitud respecto al medio propio que vive el personaje, por la expresión cultural de la primera burguesía minera y “conservadora”, sustrae la potencia activa del sujeto: “La deslumbradora percepción del juicio paraliza la energía práctica: un intelectual de verdad ni puede tener certidumbres absolutas, ni pasiones intensas; en oposición a estas desventajas, le distingue un amplio espíritu de tolerancia y ese dualismo crítico” (1969: 191).

“La razón de su abulia, –explica Medinaceli– es una cuestión de raza, de fatalidad hereditaria” (1969: 193). Es decir, y en términos plenamente arguedianos y más allá de él, del determinismo racial y geográfico de la época, es el medio no criollo la causa de esta abulia criolla.

La descripción que hace Medinaceli del dilema existencial de Bermúdez recuerda el famoso autorretrato que narra el protagonista de *La Chaskañawi*, Adolfo Reyes, con un nuevo sentido: el medio social muta a medio natural, a paisaje, el divorcio adquiere una materialidad más densa que lo social, deviene “cósmico”.

Soy, pues, y no hay remedio para ello, “un fin de siglo”, un alma crepuscular de Occidente extraviado en lo más agreste de estas breñas de América. Por eso hay *un cósmico divorcio entre mi alma –que es de otra parte– y el paisaje que me rodea...* de ahí que, de raíz, yo he nacido no para vivir mi vida “en su plenitud”, sino fragmentariamente... sí, soy un hombre fragmentario... O más propiamente, absurdo, incompleto, desigual.

El sentido de desarraigo se profundiza. No es sólo de relaciones sociales sino territorial, América versus Europa. La cultura letrada del autor se rebela contra el paisaje agreste donde nació generando “de raíz” la experiencia subjetiva de la fragmentación.

Mariano Baptista Gumucio, su principal comentarista, vuelve al terreno de la estratificación social para interpretar la fractura de nuestro autor: “Medinaceli percibía profundamente en su alma el peso de la tradición histórica y los lazos de sangre que lo ataban a antiguos y denodados guerreros, pero su naturaleza conflictiva, sus dudas metafísicas, su incredulidad hacia los valores caballerescos y cristianos que sirvieron como un escudo a sus antepasados, así como la paulatina *decadencia económica y social de su estirpe*, unida a su virtual incapacidad para abrirse campo en una sociedad utilitaria y de *arribistas* y logrereros, lo llevó a distanciarse cada vez más de ese legado y a sentirse ‘un fin de siglo’, ‘un alma crepuscular de Occidente extraviada en lo más agreste de estas breñas de América’” (Baptista Gumucio, 2012: 31).

Como se observa, Baptista Gumucio opone la estirpe al arribismo social. Y es lo que retomo, pero con una hipótesis social fuerte: en Bolivia, el ciclo 1850-1950 corresponde al nacimiento y ocaso de su primera burguesía republicana, con las variantes regionales de Sucre y La Paz, y de su expresión cultural específica, “la modernidad a la criolla”, que no siendo sólida tampoco es pura fantasmagoría (Souza, 2003: 110).

Esto implica que las élites bolivianas no son sociológicamente una y la misma, no se reproducen continuamente. Durante el periodo republicano, de hecho, existe un proceso fluido y poco estable de generación de nuevas élites, característica que para mí definiría la particularidad de la modernización, como fenómeno socioeconómico, y de la modernidad (proyecto cultural) en Bolivia, diferenciándola de los vecinos latinoamericanos que tuvieron élites estables en el tiempo.

La lectura de “la élite boliviana”⁷ –y del Estado que encarna– que construyó la historiografía liberal, la nacionalista y en parte la contemporánea y que se ha sedimentado en el sentido común debe ser puesta en cuestión. Este ensayo no es el lugar para hacerlo en profundidad, pero al menos me permite objetar los caminos desgastados de tanto caminar de nuestra interpretación: La élite boliviana, la criolla, inmemorable, occidental, geológica, colonial, aristócrata, señorial, imperialista, huayraleña, dos caras, racista, traidora, casta encomendera, endogámica, oligárquica, miserable hasta para ser burguesa, fracasada, rentista, aparente, (neo)liberal, inviable como su república; en fin, culpable de todos los males que afligen a este país.

Esta hipótesis busca desnaturalizar nuestra muleta histórica de la élite culpable y el pueblo víctima que explicaría un presente siempre en déficit: inconclu-

7 El sustantivo en singular es síntoma del problema.

so, fracasado, en deuda con el pasado. También quiere poner en cuestión la tesis del nacionalismo y su reproducción por parte de los socialismos y luego la crítica colonial respecto a la continuidad granítica de la composición social de las élites y desde ahí la reproducción *ad eternum* de la dominación antinacional o colonial.

Mi interpretación es que hubo una continuidad colonial en el *discurso* de las élites precisamente por la discontinuidad de su procedencia social. Es una paradoja impecable: a más intenso cambio social, mayor necesidad de anclar la continuidad de la visión de mundo a través del discurso. Además el discurso colonial estamental (criollos versus indios) tenía un fin práctico, una vez que la nueva élite arribaba a la cúspide social podía deslegitimar la ambición y el intento de movilidad social de sus pares y los estratos sociales menores. El discurso racial se convertiría en una estrategia de contención de la movilidad social, al mismo tiempo que de legitimación del posicionamiento de la nueva élite en la estructura social boliviana. Es decir, un discurso de origen estamental, aquí funciona en un contexto cada vez más clasista o de posicionamiento de una nueva élite en la cúspide de la estructura social, y por tanto, con un sentido plenamente moderno.

Bajo este punto de vista, es importante cuestionar –cuestionamiento realizado hace mucho tiempo además– la correspondencia entre discurso y práctica, entre sentido y acción en el ser humano. El discurso puede funcionar muy bien –no como un *a priori*, sino analizando la situación dada– para disfrazar, a modo de una máscara, la realidad. Y no se trata de que el danzante, el actor social sepa del engaño. En la dinámica del baile y la fiesta, de la escena social diría Goffman, el actor encarna su máscara, su rol social a través del discurso.

Carlos Medinaceli visto desde esta hipótesis es fascinante porque encarna este cambio de élites y es testigo de este claroscuro epocal donde emergen monstruos: él pertenece a la vieja estirpe patricia que erigió la paternidad nacional en las guerras independentistas y por límites, y ha sido desarraigado de su medio por la burguesía minera que a su vez entra en crisis desde la Guerra del Chaco y estalla el 52. La vida de Medinaceli transcurre entre tres sociedades distintas, que tienen sus propias élites: los “patricios” criollos con valores de hidalguía hispánica que están de salida ya durante el siglo XIX (la dimisión de José Ballivián en 1847), la burguesía minera que los desplaza para entrar pronto en crisis y la joven república nacional popular, vencedora de 1952.

De ahí que la producción intelectual de Carlos Medinaceli fuera un intento por reformar la educación, secundaria y universitaria para que dejara de ser la fuente primordial del “arribismo social”, del acceso al Estado para lograr una nueva posición social:

Los “hombres preparados” que egresan de nuestra universidad, son un fraude, un robo (...) En las universidades y colegios “no se hace vida intelectual”, propiamente dicha. No existe el culto por las ideas originales, la generosa, noble y levantada preocupación por los problemas de la vida, el amor de la ciencia por la ciencia misma,

el gusto del arte, de todo eso, en fin, que constituye las cualidades de un *hombre de moralidad superior y de cultura*. Todos los concurrentes a colegios y facultades van allí con un mezquino *criterio utilitario*, con una mira mediocrementemente interesada, reflejo exacto y genuino de sus hogares (...) Lo que buscan es un título con el cual *elevarse en rango social y consagrarse después a la política para adquirir prebendas*, tener influjo y ser unos mangoneadores (1972a: 72-73).

En este sentido, su labor como crítico literario, reformador educativo, escritor y periodista apunta a luchar contra ese medio hostil (filisteo, de barbarie burocrática) a través de la cultura, cuya significación va transformándose, desde una mirada elitista de alta cultura que desprecia la elevación del rango social, pasando por la difusión democratizadora de la educación, hasta la identificación de la cultura con la tierra y la vuelta a los orígenes.

En su juventud, el choque con el ambiente expresó la frustración de no encontrar una sociedad como la que leía en sus autores europeos favoritos⁸: “(hemos) nacido en un país indigno de nosotros” (refiriéndose a Gesta Bárbara en una carta a Enrique Viaña, 10 de diciembre de 1930, en Baptista Gumucio, 2012: 258), o comentando la frase “maldita la hora en que nací en esta tierra desgraciada” de una novela de Roberto Leytón, añade, “y es que, si fuéramos sinceros, eso es lo que, en el fondo, sentimos todos los bolivianos: dolor de ser bolivianos. Ese sería el único rasgo de carácter nacional” (1969: 179).

En esta etapa, la amargura del abismo entre el intelectual y su medio se convierte en elitismo y con ello fuente de conservadurismo, como cuando comenta a su amigo, el poeta Enrique Viaña, en una carta fechada el 10 de diciembre de 1930:

Cada día se acrecienta en mí –por natural reacción contra la chatura mental del ambiente boliviano- un anhelo infinito de selección artística, un refugio de aristocracia del espíritu, que puede ser como la florescencia de una flor de loto en medio del fango (en Baptista Gumucio, 2012: 258).

La educación debía “substituir el espíritu plebeísta que es la marca de fábrica del ambiente, por un sentido aristárquico de la vida” (1968a: 70), formando

8 Los ensayos de Juan Albarracín (1982) y Salvador Romero (1998) se ocupan de las preferencias literarias de Carlos Medinaceli y la influencia en su pensamiento. Sin embargo, la interpretación determinista de las lecturas sobre el pensamiento de Carlos Medinaceli de parte de Albarracín empobrece la comprensión de nuestro autor, a mi juicio. Para Albarracín, Medinaceli vive una angustia dolorosa pero falsa porque no es vital (no proviene de un problema social, real en este sentido) sino que ha sido incorporada de sus lecturas alemanas, especialmente Nietzsche, a un medio ajeno, por tanto piensa desde las “alienaciones del irracionalismo criollo” (1982: 161). De ahí que “destaquemos en este drama la voracidad libresca que se utiliza como medio de combustión cultural para incendiar la maleza que se denuncia en el contexto social. La confusión y el desorden cultural y emocional que revela Medinaceli, en sus confesiones, muestra la angustia ideológica en todo su rigor” (1982: 147).

una élite que pueda regenerar el país. Sin embargo, Carlos Medinaceli sólo pudo superar esta mirada aristocratizante mediante la recuperación de la naturaleza contra la civilización, la valoración de América contra Europa que le permite su definición de cultura, a partir de la crisis de la primera burguesía criolla.

Como había señalado, Carlos Medinaceli no es un conservador en el sentido que no se paraliza en la añoranza del pasado señorial que encarna, porque lo considera irrealizable, tampoco se asimila al mundo burgués que está viviendo, que desprecia y combate, de ahí su frustración con el ambiente, sino que busca un entronque vital en la sociedad que ve irrumpir desde la aldea y los márgenes de la ciudad, la emergencia popular que se fermenta en las décadas de 1920, la Guerra del Chaco, el socialismo militar y la batalla política de los 1940s que se resuelve el 11 de abril de 1952⁹.

¿Cómo hace este tránsito de la ruptura a la ligazón con el medio? Cuando nuestro autor describía la abulia en sus personajes, vinculaba esta característica con el choque de una cultura letrada occidental con lo agreste de la tierra de nacimiento. Su lucha cultural, la crítica y la enseñanza, se encamina a cultivar el medio hostile, hacerlo parte de esa cultura letrada. Sin embargo, el proyecto de transformación letrada del medio se torna poco a poco en necesidad de vínculo ya no intelectual sino “natural” con el medio. Medinaceli se re-liga a la tierra a través de su deseo hacia la mujer chola. Veamos.

¿Qué es la cultura para Medinaceli? Si este autor se hubiera recluido en la idealización de una cultura letrada, bajo el tono evolutivo de “civilización occidental” que tuvo hasta la primera mitad del siglo XX, tendríamos un discurso conservador común en América Latina, del cual el mayor exponente fue el argentino Sarmiento en su novela *Facundo: Civilización o barbarie* (1856) o más tardío, el uruguayo José Rodó en su *Ariel* (1901), y que continuó en Bolivia Alcides Arguedas. Y no es que Medinaceli no tuvo esta inclinación, como estoy argumentando. En algunos escritos, creo yo entre fines de la década de 1920 y 1930, se torna elitista, como demuestra la siguiente cita de *El huayralevismo o la enseñanza universitaria en Bolivia* (1972a):

La Universidad sólo tiene derecho a existir, si de ella han de salir los hombres directores de la cultura popular, inventores en ciencia y creadores en arte: en suma, si la universidad, ha de ver de *crear esa élite espiritual que necesitan todas las sociedades para su dirección*. Esa es su función propia. Si la Universidad y la Secundaria no realizan esa función en Bolivia, sino esta otra nefasta, de dar alas al parasitismo y la simulación, lo más lógico que cabe hacer, es suprimir las facultades y colegios (1972a: 74, escrito en 1928, mi énfasis).

9 Aunque el evento más importante del siglo XX en Bolivia se inicia y conmemora el 9 de abril, su resolución se atisba después de tres días de intenso combate en las ciudades de La Paz y Oruro (Murillo 2012). Se trataría de la constitución de lo nacional-popular, la lucha popular minera y urbana por un espacio propio en la nueva sociedad, su autoafirmación como actor político, determinante desde ese momento y hasta 1985.

Sin embargo, su carácter progresista está en haber ampliado la noción de cultura hacia el conjunto de fuerzas materiales y espirituales de un pueblo, por tanto, no circunscrita a una cultura ni letrada ni occidental. Así en 1922 recupera la definición de cultura de Guillermo Ostwal, químico y filósofo alemán: “Habrá cultura en un pueblo cuanto menos fuerzas espirituales y materiales queden desaprovechadas” (1955a: 4-6). Esta caracterización es ampliada en una nota de pie de página en 1944, cuando Medinaceli glosa las concepciones alemanas de “kultur” (Herder, Nietzsche, Spengler, Scheler).

Este gesto temprano le permite contrarrestar la dicotomía civilización-barbarie que lo llevaría por el camino del conservadurismo, por aquella de civilización-naturaleza, donde “civilización” es ‘occidente’ y el lado negativo de la relación, al igual que Franz Tamayo y los primeros intelectuales bolivianos que se vuelcan hacia la valoración de lo propio, la naturaleza americana y el mundo indígena.

En 1939 parafrasea *Meditaciones suramericanas* (1931) del conde de Keyserling, al cabo de su viaje por Bolivia y otras regiones de sud América: “Al revés de lo que sucede en la Europa civilizada, en la “América bárbara”, no es el hombre quien somete a la naturaleza, sino ésta a aquél. El hombre siente, a cada rato, el influjo de lo cósmico que le rodea y cerca por todas partes y algunas veces le deleita, pero en la mayoría de los casos, le abrume, vence y aplasta” (1969: 236).

Así, en sus palabras, cambia el aristocratismo decadente de Nietzsche por la mirada (romántica también) de Oswald Spengler, en *La decadencia de Occidente*, quien le permite ampliar su noción de cultura, con la siguiente cita:

El que cava y cultiva la tierra, no pretende saquear la naturaleza, sino cambiarla. Plantar no significa tomar algo, sino producir algo. Pero al hacer esto, el hombre mismo se torna planta, es decir, *aldeano, arraigado en el suelo cultivado*. El alma del hombre descubre un alma en el paisaje que le rodea. Anúnciese entonces *un nuevo ligamen de la existencia*, una sensibilidad nueva. La hostil naturaleza se convierte en amiga. La tierra es ahora ya la madre tierra. Anúdase una relación profunda entre la siembra y la concepción, entre la cosecha y la muerte, entre el niño y el grano. Una nueva religiosidad se aplica (...) que crece con el hombre (...). La casa aldeana es el gran símbolo del sedentarismo. Es una planta. Empuja sus raíces hondamente en el suelo “propio”. Es propiedad en el sentido más sagrado (citado en Medinaceli, 1972a: 219. También lo cita en una carta a José Enrique Viaña, Valle de San Pedro, Potosí 12 de abril de 1928, en Baptista Gumucio, 2012: 252).

Si empezamos la propuesta de análisis de la obra de Carlos Medinaceli con la lucha contra su medio, aquí llegamos a su resolución: abrazar su ambiente, su tierra, pero desde otro lugar, distinto al que había negado. A través del descubrimiento intelectual de la naturaleza como “lo propio”, como el hogar y el cuerpo femenino, Medinaceli se re-liga a su medio a través de la aldea, y más propiamente, de la mujer que representa este medio: la chola.

Y no es el único entre los intelectuales sucrenses mencionados, Jaime Mendoza *En las tierras de Potosí (1911)* tiene como personaje importante a una mujer de pollera y, a decir de Medinaceli, al viento como protagonista, telurismo que se amplía en *El macizo boliviano (1931)*. Adolfo Costa du Rels también se ocupa de la chola, aunque en un sentido despectivo (Soruco, 2011) y Joaquín Gantier recupera la imagen, mediante una biografía y trabajo cultural, de *Doña Juana Azurduy de Padilla (1946)*, heroína mestiza que había sido relegada hasta ese momento del imaginario sucreño y nacional.

Comentando la cita previa de Spengler, Medinaceli señala: “Este es el supuesto de toda cultura. La Cultura misma es siempre vegetal; crece sobre su territorio materno y afirma una vez más el ligamen psíquico que une al hombre con el suelo” (1972a: 219). Estamos en el momento en que el autor pasa de la nostalgia por el padre perdido (la estirpe, la sociedad criolla que estaba en decadencia) a la recuperación de la madre-tierra. Medinaceli ya no es huérfano, se ha re-ligado y en este proceso, ha convertido a Claudina, la protagonista chola de *La Chaskañawi*, en madre de la nación (García Pabón, 2007). Y en ello ha parido un nuevo medio, un nuevo espacio simbólico, el de legitimación de la cultura popular mestiza y chola, a través de la escritura.

El procedimiento de reconocimiento de la naturaleza como objeto de conocimiento (empirismo), como objeto de explotación (capitalismo) y como paisaje u objeto estético (realismo) es típico de la mentalidad burguesa europea (Romero, 1999), sin embargo, en Medinaceli el telurismo no tiene las mismas connotaciones que la mirada europea. Para José Luis Romero, la experiencia de comercio, del dinero y de la movilidad social en la burguesía occidental, a partir del siglo XI, produce una transformación epistemológica, el paso entre el escolasticismo (deducción y trascendentalismo) y el empirismo (exploración del mundo material). El descubrimiento de la naturaleza y del cuerpo humano es una expresión similar a las exploraciones de la “economía política” y del mundo del mercado, aunque por supuesto haya sido mecanizada por el positivismo secante del siglo XIX.

La tremenda debilidad del primer proyecto burgués en Bolivia dificulta esta transformación epistemológica –una reforma intelectual (Souza, 2003)- y genera sentidos alternativos de modernidad. El simbolismo de la naturaleza en Medinaceli y en el telurismo posterior es un buen ejemplo de ello.

Veamos cómo naturaleza y materialidad, el dinero como expresión de esa materialidad del mercado en el capitalismo, se oponen para nuestro autor:

Para nosotros, como para los hidalgos de Castilla, sigue siendo deshonroso ocuparse en menesteres caseros y administrar nuestras rentas. De eso dejamos que se encarguen los gringos, seres inferiores y subalternos como un ama de llaves. Y si a las últimas, vamos a quedar sin un cuarto, eso no importa. Lo que nos importa es salvar el espíritu (1972a: 280).

Medinaceli defiende el “honor” del espíritu frente a la corrupción del dinero encarnada en gringos, judíos mercantes y otros seres inferiores y subalternos a los hidalgos de Castilla.

La corrupción del dinero que simboliza el filisteísmo de la burguesía sólo puede limpiarse a través del espíritu, si inicialmente el letrado, luego el terrígena, es decir, el indígena. Medinaceli nunca abandona la defensa del valor espiritual, del honor hidalgo de la hacienda, la servidumbre y el goce estético, sólo que “materializa” esta espiritualidad en la naturaleza: la tierra y la mujer de pollera. En el fondo, Medinaceli no representa el cuestionamiento de “civilización versus barbarie” por el de “naturaleza versus civilización” operado en aquella época en América Latina, porque civilización en el sentido espiritual de la palabra se busca tanto en su defensa de la cultura letrada occidental como del mundo indígena:

La razón es sencilla: es que el indio, aunque no sepa leer, ni haya visitado una escuela —precisamente por eso—, *posee, realmente, una cultura*. Cultura milenariamente heredada de su raza, que marcha al par del ritmo de su sangre y se traduce en *vitalidad orgánica*, y consecuente, en *pureza moral*. En cambio las otras razas, van perdiendo en rectitud étnica y energía creadora, a medida que van ganando en adoctrinamiento universitario, en fachadismo educacional y parasitismo social. Es que estas gentes, aunque sepan leer y hayan visitado muchas escuelas y colegios —precisamente por eso—, no son cultas, porque la cultura que ellos usufructúan —fraudulentamente— no es la que correspondía a su acervo hereditario y su mentalidad caótica, sino una cultura que se les ha impuesto a la fuerza, desde fuera, como un botín chino que se les hubiera metido a forja en el cerebro y con el cual ellos se pavonean como el cernícalo con las plumas del grajo, pero que no se reduce más que a eso: plumaje (1972a: 85-86).

El tránsito de Medinaceli, como el de Tamayo, va de la abulia de la espiritualidad criolla a la tonificación espiritual por la vía de la vitalidad del indio y de la chola, de las montañas y de la aldea, es decir, por lo “otro” que pareciera no estar manchado ni moralmente impuro a causa de la materialidad del dinero y el mercado.

Espiritualizar la naturaleza, convertirla en “alma territorial y genio telúrico” sí manifiesta, a mi modo de ver, un aristocratismo que paradójicamente se refugia en el descubrimiento del indio y la mujer, que aquí significa el descubrimiento de la naturaleza, para protegerse del cambio social.

Y en esta búsqueda de protección, también como paradoja, las corrientes indigenistas y teluristas se convierten en una manera inédita de vivir la modernidad, negándola y abrazándola al mismo tiempo: el paraguas contra la corrupción del mercado (filisteísmo) y del Estado (barbarocracia) de la burguesía minera y de la más amplia movilidad social que se desata en ciudades y centros mineros en esta era (1860-1952) de la mano de la élite criolla en decadencia, da paso al interés primero y el vínculo después con el mundo indígena que estuvo au-

sente, al menos de las preocupaciones intelectuales aunque no de explotación, durante el siglo XIX (Soruco, 2012). Es decir, el rechazo del estamento criollo de esta primera modernidad –minera, comerciante, burocrática y mestiza–, abre las puertas para una profunda democratización lograda en 1952, lo que a su vez configura la emergencia de lo nacional popular en Bolivia.

Medinaceli sutura la fractura con el medio tejiendo una analogía entre la alta cultura letrada europea que admira y la cultura indígena ancestral, orgánica y pura que descubre y que le permite reconciliarse con la agreste América. Tierra espiritualizada y espíritu terrígeno son la clave de este autor y a su manera también de la modernidad boliviana de la primera mitad del siglo XX.

Bibliografía

- ALBARRACÍN MILLÁN, Juan.
1982 *Sociología indigenal y antropología telurista*. La Paz: Universo. Tomo IV.
- ANTEZANA, Luis.
2011 *Ensayos escogidos, 1976-2010*. La Paz: Plural.
- BAPTISTA GUMUCIO, Mariano.
2012 *Atrevámonos a ser bolivianos. Vida y epistolario de Carlos Medinaceli*. La Paz: Plural
- BARNADAS, Josep (Dir.), Guillermo Calvo y Juan Ticlia.
2002 *Diccionario Histórico de Bolivia*. Sucre: Grupo de Estudios Históricos. Tomo I.
- CONDARCO MORALES, Ramiro.
1985 *Aniceto Arce. Artífice de la extensión de la revolución industrial en Bolivia*. La Paz: Amerindia.
- DIAZ MACHICAO, Porfirio.
1976 *El ateneo de los muertos*. La Paz: Juventud.
- DIEZ DE MEDINA, Fernando.
1980 *Franz Tamayo. Hechicero del Ande*. La Paz: Juventud.
- GANTIER GANTIER, Gonzalo.
2004 *Dos ramas de un mismo tronco*. Sucre: Fundación Sucre Capital Cultural.
- GARCÍA PABÓN, Leonardo.
2007 *De incas, chaskañawis, yanakunas y chullas. Estudios sobre la novela mestiza en los Andes*. Murcia: Universidad de Alicante.
- MEDINACELI, Carlos.
1955a *Páginas de vida*. Potosí: Editorial Potosí.
1955b *Adela*. La Paz: Fénix.
1968a *La educación del gusto estético*. La Paz: Murillo. [1942].

- 1968b *Apuntes sobre el arte de la biografía*. La Paz.
 1969 *Estudios críticos*. Cochabamba: Los Amigos del Libro. [1938].
 1972a *El huayralevismo. El fracaso histórico de la enseñanza universitaria*. La Paz: Los Amigos del Libro.
 1972b *La inactualidad de Alcides Arguedas y otros estudios biográficos*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.
 1975 *La reivindicación de la cultura americana*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.
 1978 *ChaupiP'unchaipituyarka. A medio día anocheció. Literatura y otros temas*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.
 1988 *La alegría de vivir. Poemas, conferencias, ensayos, artículos de prensa*. La Paz: COSUR.
 2014 *Ensayos escogidos*. La Paz: Ministerio de Culturas y Turismo.

MURILLO, Mario.

- 2012 *La bala no mata sino el destino. Una crónica de la insurrección popular de 1952 en Bolivia*. La Paz: Plural.

PRUDENCIO BUSTILLO, Ignacio.

- 1946 *Páginas dispersas*. Universidad de San Francisco Xavier: Buenos Aires.
 1928 *La vida y la obra de Aniceto Arce*. Tupiza: Librería e Imprenta Renacimiento.

ROMERO, José Luis.

- 1999 *El estudio de la mentalidad burguesa*. Buenos Aires: Alianza.

ROMERO PITTARI, Salvador.

- 1998 *Las Claudinas. Libros y sensibilidades a principios de siglo en Bolivia*. La Paz: Caraspas.

SORUCO, Ximena.

- 2012 *La ciudad de los cholos. Mestizaje y colonialidad en Bolivia, siglos XIX y XX*. La Paz: PIEB-IFEA.

SOUZA CRESPO, Mauricio.

- 2003 *Lugares comunes del modernismo. Aproximaciones a Ricardo Jaimes Freyre*. La Paz: Plural.

TAMAYO, Franz.

- 1997 *Para siempre*. La Paz: Juventud.

VILLENA ALVARADO, Marcelo.

- 2011 *Las tentaciones de San Ricardo. Siete ensayos para la interpretación de la narrativa boliviana del siglo XX*. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos-Gente Común. [2003].

Este artículo se entregó para su revisión en marzo y fue aprobado en mayo de 2015.