

La imaginación comunitaria en *Los hijos del viento* de Pilar Pedraza Pérez del Castillo

WILLY MUÑOZ, KENT STATE UNIVERSITY

En *Los hijos del viento* (2005), Pilar Pedraza Pérez del Castillo escribe de los primeros años de vida republicana en Bolivia, época en la que se sientan las bases de la nueva nación. La novela deja constancia de los resabios de una cultura colonial en la recién inaugurada República, la que alberga en su seno una población heterogénea compuesta de blancos, mestizos e indígenas cuya coexistencia está en vías de ser negociada, asunto que desarrollaré a continuación. La primera característica que se nota en esta novela es la cuantiosa incorporación de artículos del periódico *El Iris de La Paz*, estrategia que es propia del realismo documental.¹ La transcripción de esas notas extratextuales tiene como propósito conferir valor histórico a la novela a la vez que constituye un subterfugio para situar temporalmente lo novelado, que en este caso tiene lugar durante los dos ciclos presidenciales de Andrés de Santa Cruz (1829-1839). El citado periódico publica múltiples documentos como ser decretos presidenciales, discursos de personajes históricos, datos de censos, documentos de propiedad, cartas históricas; disemina las noticias de la promulgación de las leyes que rigen la vida civil y política de la nación, además de que difunde las bases constitutivas y administrativas de la nueva nación.²

El periódico, entonces, instruye a los lectores sobre la organización gubernamental y la política nacional, además del acontecer internacional. Fernando Unzueta, uno de los pocos críticos que ha estudiado la función del periodismo en la formación de la nación boliviana, concluye que una de las principales características de los periódicos era promover el nacionalismo e inculcar que el amor a la patria era un sentimiento que se debía cultivar. Por ejemplo, las noticias de las intenciones anexionistas de Gamarra, el presidente del Perú, promueven entre sus lectores un sentimiento patriótico que vela por la integridad territorial boliviana. Pero, por otra parte, Unzueta también reconoce que los periódicos “promovían valores ‘nacionales,’ que correspondían [sólo] a los intereses de las clases letradas en general” (52). A pesar de estas exclusiones, concluye el citado crítico: “La simbiosis entre los periódicos y la fundación de la nación es incuestionable” (39).

¹ Sauerberg explica que el realismo documental se presta “directamente” de la realidad, de aquellos discursos que no tienen un propósito literario (3), como ser artículos periodísticos.

² Por ejemplo, *El Iris de La Paz* “citó, comentó y explicó, artículo por artículo, la Constitución Política del estado de 1831” (Unzueta 41).

En efecto, en *Los hijos del viento* la clase letrada de La Paz es una ávida lectora de periódicos, fuente que le proporciona conocimientos para discutir sobre la política nacional e internacional, medio que asimismo informa sobre la apertura del comercio con los países limítrofes y las posibilidades de exportación por puertos bolivianos en el Pacífico, noticias que la clase criolla utiliza para expandir sus negocios y su fortuna. Huelga decir que la tesis de Benedict Anderson sobre el imaginario nacional resulta muy a propósito para el análisis de esta novela. Anderson propone que el sistema comunicativo de la imprenta contribuye al desarrollo de la producción y unifica fraternalmente a la población, hecho que posibilita la construcción de una comunidad imaginaria. Sin embargo, la crítica ha cuestionado la tesis que el capitalismo de imprenta construye una comunidad imaginada “horizontal y fraterna,” según las palabras de Claudio Lomnitz (Sanjinés 2009 55), ya que en América Latina inicialmente se margina al Otro racial y genérico, de modo que el discurso hegemónico tergiversa el imaginario de sus respectivas realidades nacionales. En este sentido, Javier Sanjinés concluye que “Anderson parece olvidar que en América Latina siempre campeó la división entre una ciudadanía ‘fuerte’ y otra ‘débil’, sojuzgada y dependiente, compuesta fundamentalmente de las mayorías étnicas” (2009 55). Esta conclusión describe perfectamente las divisiones sociales que presenta la novela, dando como resultado una nación fragmentada por diferencias raciales, genéricas y culturales.

Es innegable que el periódico contribuye a la formación de una conciencia nacional criolla, pero al mismo tiempo instituye un sistema de inclusiones y exclusiones. En el caso de Bolivia, se excluye a la población analfabeta, en su mayoría indígena y mestiza.³ Precisamente, al referirse a la política de la diferencia, Homi Bhabha afirma que la representación cultural del origen de una nación se caracteriza por la ambigüedad, por su indeterminación conceptual. Según esta teoría, la nación es esencialmente de naturaleza híbrida dado que asigna un significado a la clase directriz y un valor disminuido a las poblaciones subalternas, las que pueden o no tener una ideología contestataria. Dada esta característica es necesario definir no sólo la ideología de la nación, sino también considerar las condiciones materiales existentes (1990 3).

Los hijos del viento es una novela fundacional, de modo que considero alegóricamente la familia de Feliza como representante de la nación criolla boliviana a pocos años de su fundación como República en 1825. Doris Sommer sostiene que en las novelas fundacionales los amores domésticos constituyen la base de las asociaciones en la política nacional. En esas narraciones se espera que la familia se reproduzca y multiplique para consolidar la nación (6). En este análisis espero demostrar que la descendencia juega un papel importante en la interpretación de esta novela. Presto igual importancia a la construcción genérica y a las diferencias raciales por ser elementos liminales en el imaginario nacional.

Cuando Bolivia se constituye en una República independiente todavía persisten tanto el sistema colonial como el patriarcal. Como en antaño, la mujer estaba destinada al círculo doméstico donde tenía que cumplir el rol de esposa y madre. Dado este imperativo cultural, Don José María del Valle

³ Unzueta proporciona las siguientes estadísticas, que en Bolivia en 1846—pocos años después que tiene lugar la acción de la novela que analizo, sólo el 7% de la población sabía escribir y leer y sólo el 20% hablaba español (42-43). De modo que el alfabetizado de habla española estaba destinado a ser posicionado en la élite social.

López alaba las cualidades femeninas y domésticas de su hija Sofía, quien posee “una belleza y suavidad de carácter que tienen su mérito además de la habilidad y destreza en los bordados y manualidades de todo tipo” (126). Inicialmente Sofía se ajusta a las normas de comportamiento que la sociedad asigna a las mujeres de su clase. En cambio su otra hija, Feliza, es una lectora asidua de *El Iris de La Paz*, práctica que subvierte las anquilosadas normas patriarcales vigentes. A un principio lee a escondidas porque, como ella misma explica: “supuestamente damas como yo, de alcurnia y sociedad no debemos enterarnos de ciertos asuntos a menos que nuestros padres o esposos lo autoricen” (10). Dichas lecturas le informan de la situación político-económica tanto del país como de las relaciones internacionales. Su calidad de excepción aumenta la atracción que siente el doctor Pedro Barrios, el pretendiente de Feliza. Éste queda embelesado no sólo de su belleza, sino que ve con beneplácito que su futura esposa esté tan enterada de la política, ya que “no es usual en una dama de alcurnia y sociedad” (25). Debido al conocimiento que le proporciona la lectura, ella, con la venia de su padre, participa de las discusiones de política y de negocios con los varones que frecuentan su casa, ya que se aburre de la charla de mujeres, quienes, carentes de intelecto y de cultura sólo se interesan en chismear y figurar en sociedad (38). Huelga decir que los hombres de esta familia son los que realizan los viajes de negocios y sólo los hijos varones son enviados a estudiar a Europa, práctica vedada a las hijas. Sin embargo, el éxito que Feliza alcanza en los negocios le da también el poder de decidir la suerte de los miembros de toda la familia del Valle Olañeta.

Para poner de manifiesto las diferencias culturales existentes en esta República, es indispensable considerar los conceptos del tiempo y del espacio, díada que revela asimetrías en la formación del imaginario nacional. La Paz es una ciudad en proceso de modernizarse. A medida que transcurre la acción de la novela, cambia de fisonomía. A manera de ilustración, cito el ejemplo de las calles que antes eran transitadas por carruajes, los que son sustituidos por el automóvil. Igualmente, con la llegada de la electricidad se multiplican las importaciones que cambian el gusto de la clase alta. Su fortuna proviene de las ganancias que le reporta la agricultura, fortuna que hacen incrementar con nuevas inversiones y con el establecimiento de un incipiente comercio internacional. Sin embargo, a pesar de que Bolivia se independiza de España políticamente, culturalmente la ciudad tiene los ojos puestos en Europa, centro al que considera la cuna de la civilización. En cambio los criollos relacionan el campo con la barbarie.⁴

En su estudio sobre el género y la modernidad en la región andina boliviana, Marcia Stephenson detalla el concepto que la oligarquía criolla tenía de la modernidad, el que establece una línea divisoria entre lo interior y lo exterior, los que corresponden a la ciudad y el campo. Para mantener vigente la línea espacial divisoria se erigen barreras económicas, legislativas y judiciales, las que mantienen pobres y analfabetos a los indígenas, a quienes consideran incapaces de cualquier iniciativa mercantil o productiva. Este imaginario construido por el discurso hegemónico mantiene vigentes los intereses políticos y económicos de los criollos y resguarda su homogeneidad racial. Dentro de este sistema cognoscitivo, genéricamente se destina a la indígena a la domesticidad y se la vincula con la falta de higiene, el hambre y las enfermedades. En este sentido, concluye

⁴ La novela misma se encarga de desconstruir la noción de una Europa civilizada ya que irónicamente Ramón, uno de los hijos de del Valle Olañeta, regresa de allá adicto a la morfina (134).

Stephenson, que mientras más cerca está una mujer del polo indígena, se la percibe sólo como cuerpo, materialidad racializada y emblemáticamente asociada con la polución, lo abyecto y el desorden (4-5).

Siguiendo ese sistema cognoscitivo, en términos de espacio, Feliza asocia la casa de Tomasa con las enfermedades y la suciedad, además de que representa un tiempo rezagado, retrógrado. Feliza hace ocultar a Simón Antonio, el hijo que tiene fuera del matrimonio, uno de los llamados hijos del viento. Tomasa, una indígena, lo cría en el campo. Cuando Feliza va a vigilar la administración de su finca en Belén, se propone también educar a su hijo, so pretexto de ser su madrina. Lo primero que hace es hacerlo bañar y despiojar; le quita la ropa indígena y le enseña español y a leer y escribir. Para hacerle engordar, ordena que se aumente la porción de granos asignada a la familia de Tomasa, y para evitar las enfermedades, manda rociar con creolina el único cuarto multiuso donde vive esa familia, habitación hacinada de gente y animales.

La pobreza en la que se debate el indígena es una consecuencia de la explotación de su trabajo, pobreza que perpetúa su condición de subalterno, la que lo excluye de la nación. Una consecuencia de este ostracismo es que el indígena no goza de la misma protección que las leyes del Estado confieren al resto de los ciudadanos. En la finca de Belén, Tomasa y el administrador saben el secreto del origen de Simón Antonio. Para silenciarlos, Feliza hace matar al administrador, quien muere decapitado, y Tomasa, que decide pedir más comida para su familia a cambio de guardar el secreto, muere envenenada. Como los indígenas no tienen acceso a la justicia, no sientan ninguna denuncia. En consecuencia, nunca se investigan estos asesinatos, de manera que estos devienen crímenes impunes que se olvidan con el tiempo.

Para analizar la materialidad de naciones que presentan semejantes asimetrías sociales, Homi Bhabha considera imprescindible identificar la doble naturaleza del lenguaje que construye el imaginario nacional, para cuyo efecto recurre a la imagen de las dos caras de Jano, el rey legendario capaz de mirar tanto al pasado como al porvenir (1990, 3). Precisamente, *Los hijos del viento* echa luz sobre la persistencia del pasado colonial en la política de la República y al mismo tiempo establece los fundamentos de una comunidad imaginaria que está en proceso de construcción. Para mi propósito considero la finca de Waucuyu que el padre de Sofía le lega y la casa de Copacabana que le cede a Feliza en premio por haber incrementado los negocios de la familia como las dos caras de Jano. Waucuyu tiene la vista hacia el futuro, mientras que la finca de Copacabana todavía arrastra los lastres del pasado.

Ya se dejó por sentado que Sofía obedece las normas que la sociedad patriarcal impone a las mujeres de su clase, hasta que un día se rebela cansada de las infidelidades de su marido. Éste se había casado con ella por interés y durante su matrimonio Sofía admite que sabía que su marido “[s]iempre tuvo sus ‘cosillas’ con mujeres de por ahí pero que, como buen caballero que era, jamás pasaron a mayores” (151). Sin embargo, esta vez, indignada ante su última infidelidad, expulsa a su marido de la casa y delante de todos sus familiares confiesa: “nunca lo amé y no me arrepiento, tuve tolerancia y repugnancia de aceptarle en mi lecho, lo hice por falta de carácter, por temor a desagradar a mi padre y de discrepar con mi hermana; ahora les digo a todos vosotros que se acabó

mi sumisión y mi silencio, la portuguesa [añade, refiriéndose a la amante de su marido] me ha devuelto el albedrío y la libertad que todos vosotros me arrebatasteis” (156).

Años más tarde se muda a su finca de Waucuyu donde se casa con el indio Abel Catari en una ceremonia de ritos indígenas. De esa unión nacen dos hijos varones y una hija, a quienes la sociedad criolla considera mestizos ilegítimos. A pesar de este ostracismo, “Doña Sofía se sintió plena, feliz y libre aunque tendría que enfrentar el distanciamiento definitivo de sus hijas y de toda su familia, quienes jamás le perdonarían el haber compartido el lecho de un indio como el imponente Abel Catari” (186).⁵ Muchas indígenas amancebadas con blancos, y viceversa, consideraron a Sofía y Catari como paladines de la libertad y de la igualdad y alentados por ese aliciente legitimaron también una relación que antes parecía imposible.

Desde ya Feliza no acepta la futura progenie de Sofía y Abel Catari por el color de su piel, de modo que se promete que esa generación nunca formará parte de su familia. Sus palabras ilustran el desdén de los criollos hacia los mestizos, discriminación acentuada por el asombro que revelan sus palabras: “Santa misericordia... cómo saldrá el color de la piel de ese mestizo; por supuesto que para nosotros, los del Valle Olañeta, jamás serán de la familia los hijos que a doña Sofía se le ocurra parir para el indio tunante de su concubino” (195). Delle, un extranjero de origen francés y amigo de la familia, receptor de la diatriba de Feliza, le advierte que los mestizos e indios formarán la mayoría de la población boliviana, futuro ineludible al que Feliza responde: “Pues el señor mi Dios se apiadará de mí para que no lo vea, prefiero estar a muchas varas bajo tierra antes que aceptar a mis descendiente mestizos y apellidados Catari, por más vástago de Inca que fuese” (196). Sofía permanece definitivamente en el campo dedicada a la enseñanza de los indígenas y a mejorarles el nivel de vida y salud, al extremo de lograr un adelanto jamás esperado por esos predios (186). La finca de Sofía está situada en una encrucijada, en proceso de formar nuevas identidades, “where space and time cross to produce complex figures of difference and identity, past and present, inside and outside, inclusion and exclusion. For there is a sense of disorientation, a disturbance of direction, in the ‘beyond’” [“donde el espacio y el tiempo se cruzan para producir figuras complejas de diferencia e identidad, pasado y presente, dentro y fuera, inclusión y exclusión. De esta manera tiene lugar un sentido de desorientación, un cambio de dirección, en el ‘más allá’”] (Bhabha 1994, 1). Precisamente ese “más allá” representa el principio de una nueva genealogía que tendrá el derecho de negociar e inscribir su propia cultura como parte de un proceso de renegociación, lo que produce ansiedad entre los integrantes de la clase hegemónica. En este sentido, la finca de Waucuyu constituye un espacio liminal, representa el comienzo del proceso de la construcción de una emergente identidad mestiza contestataria.

Sin embargo, a pesar de la emergencia de esa incipiente genealogía, en esta novela se codifica mayormente el dialogismo de los criollos, el que deviene la referencia epistémica de la enunciación, la que se autodefine según las normas culturales europeas y desde esa posición hegemónica nombra y construye el orden social, el que excluye a los indígenas y margina a los mestizos de la

⁵ La clase criolla tilda a Sofía de “liberal,” “atrevida” y hasta de “insana mental” por “haber parido varios hijos mestizos . . . [y por ser la] mujer legítima del Indio Abel Catari, capataz de su finca de Waucuyu” (159).

comunidad imaginaria. En este sentido, es relevante que Abel Catari no hable por sí mismo, sino que otros, los criollos, hablen de y por él. Siguiendo la ideología de la enunciación, entonces, no sorprende que inclusive su legítima esposa hable por él. O sea, que tanto Abel como su cultura indígena sean silenciados.

En *Los hijos del viento* se enfatiza el origen de Abel Catari, descendiente de la nobleza incaica, cuya tradición se reinscribe como una contingencia histórica. La inserción de la pasada tradición incaica demanda simultáneamente una forma de reconocimiento e identificación en el presente. En su teoría sobre la teoría de la formación de la cultura, Homi Bhabha consideraría la finca de Waucuyo como uno de esos “‘in-between’ spaces [that] provide[s] the terrain for elaborating strategies of selfhood --singular or communal-- that initiate[s] new signs of identity, and innovative sites of collaboration, and contestation, in the act of defining the idea of society itself” [“espacios ‘entre’ los que proveen un terreno para la elaboración de las estrategias del yo –singular o comunal— el que inicia nuevos signos de identidad y sitios innovadores de colaboración y contestación, al momento de definir el concepto de una sociedad en particular”] (1994, 1-2).

Si retomamos el concepto que la nación no es una realidad estática sino un proyecto en constante desarrollo, se puede afirmar que Sofía es la fuerza motora que promueve los cambios sociales en la finca de Waucuyo, de modo que alegóricamente deviene la madre simbólica de una nación mestiza que incluye al indígena en la comunidad imaginaria. En otras palabras, impulsa el tiempo de los indígenas hacia la modernidad e incorpora el campo a la textura nacional, posición contestataria que todavía no logra resolver la fragmentación de la familia boliviana. En cambio la finca de Copacabana regentada por Feliza representa la otra cara de Jano, cuyo comportamiento refleja una visión del pasado. En esos predios persiste el sistema colonial, donde el trabajo del indígena es explotado para el beneficio de la familia criolla. Dentro de este sistema, el indígena no es concebido como completamente humano, objetivización que inclusive permite su compra y venta. En la novela se deja constancia que aunque la ley del 20 de diciembre de 1826 abole la esclavitud en la nueva República, a causa de una baja en la producción agrícola por falta de mano de obra se establece el pongueaje por decreto presidencial del 28 de febrero de 1830 (60). Apoyada por este decreto, Feliza compra la casa de Copacabana, la que incluye “tres pongos, dos muleros con sus respectivas mulas de carga y una mitani” (120). El indígena, entonces, es considerado como otra propiedad más que no tiene más valor que las mulas de carga.

Esta es una de las muchas maneras que el discurso dominante confina al indígena a la “exterioridad” (Sanjinés 2005, 8), al margen de la sociedad, donde constituye la cara oculta de la colonia. El rechazo del Otro cultural se basa en la diferencia de razas, fragmentación que es una manifestación de lo que Aníbal Quijano denomina la “colonialidad del poder.” Entre sus características se encuentran la definición de identidades en torno al concepto de raza, construcción social que jerarquiza asimétricamente lo europeo de lo no europeo, cuyas consecuencias son la represión económica, política, social y cultural de las identidades originales, sistema de clasificación destinada a preservar las desigualdades sociales e impedir que el indígena iletrado pueda generar sus propias imágenes epistémicas. De esta manera la colonialidad del poder crea una dependencia histórico-estructural (120-123). En la recién fundada República de Bolivia

coexisten, entonces, dos fuerzas antagónicas, una tradicional que intenta mantener intacto el sistema colonial y otra liberal que pugna por incorporar al Otro racial en el imaginario boliviano.

El personaje que mejor encarna el espíritu de cambio y progreso es Simón Antonio, el hijo del viento de Feliza y del libertador Simón Bolívar. Feliza oculta a su hijo natural en el campo, donde una campesina lo cría hablando sólo aymará. Dado que vive en el campo, se lo vincula con la sociedad y la enfermedad. Representa, entonces, el Otro en términos raciales y culturales. No sorprende, pues, que la voz narrativa lo describa híbridamente como “un auténtico indiecito de raza blanca, un perfecto campesino: se viste como tal y se comporta de la misma forma que los padres que lo crían” (42). Cuando Feliza lo recoge, lo educa e incorpora en el seno de la familia criolla, además de que termina dándole la herencia que le corresponde. Si recurrimos a la taxonomía utilizada por la crítica literaria, la travesía de Simón Antonio del campo a la ciudad puede ser caracterizada como el paso de la barbarie a la civilización. Él pasa, entonces, de ser el Otro cultural a ser sujeto de su propio discurso. A pesar de su transformación, Simón Antonio es un personaje híbrido, en quien se conjugan armónicamente tanto la cultura indígena como la criolla.

La travesía de Simón Antonio puede leerse como un *Bildungsroman* o novela de formación. Sus maestros pertenecen a la raza indígena y a la clase criolla. El indio Juan Q’ulque le inculca para que tenga conciencia de las diferencias sociales de la vida de campo y de la ciudad y que interceda ante Feliza para que mejore la vida de los indios. Él le dice: “sumerce vivió con ellos [los indios] y ahora vive con los patrones, ¿ha notado el ñito la gran diferencia? A ver si sumerce le pide a su magrina que ponga escuelas en las fincas, que los hijos de los indios pueden aprender a leer y escribir; el presidente Santa Cruz ya lo ha dicho pero naides le hace caso” (123). La petición de Juan Q’ulque tiene como propósito implícito ser considerado como parte de la nación. Este personaje podría adueñarse de la frase de Frantz Fanon al referirse al subalterno: “As soon as I *desire* I am asking to be considered” [Tan pronto como deseo estoy pidiendo que se me considere”] (citado por Bhabha 1994, 8).

Pero su maestro principal es el libertador Simón Bolívar, su padre, quien se le aparece después de muerto, espectro al que de niño Simón Antonio llama su amigo invisible. Juan Q’ulque le explica que los difuntos se aferran a los vivos porque “tienen cosas pendientes que no hicieron en vida” (123). La incorporación fantasmagórica de Simón Bolívar en una novela fundacional adquiere las características de la literatura fantástica. Según Rosemary Jackson la literatura fantástica construye una alternativa superior al contexto que motivó su escritura, cuyo propósito es satisfacer el deseo de una realidad mejor (2). En vida Simón Bolívar no logra que se practique la igualdad entre la población boliviana, ni que todos los ciudadanos tengan igual acceso a la educación. Precisamente la referencia de esas faltas en el orden social, o las cosas que el libertador dejó por hacer, son articuladas en esta novela por medio de estrategias pertenecientes a la literatura fantástica.

En efecto, sus dos maestros coinciden en que Simón Antonio influya en su madre para que ella remedie el vacío que deja la falta de educación de los indígenas al recordarle del mandato presidencial de establecer escuelas en los pueblos.

Sería muy bueno—le explica [Simón Antonio a su madre]—que en Belén los niños todos pudieran tan siquiera leer y escribir, sumar y restar, así serían mejores; mi amigo invisible me encarga recordarle que piense en todo lo que él le dijo de la libertad de los pueblos, la igualdad de condiciones y de que ningún hombre deberá ser esclavo de otro y que la unión de razas será la fuerza y la victoria de la América. (125)

Huelga decir que Feliza no simpatiza con esta ideología liberal. Después de su periplo por la sociedad criolla y desorientado por la prohibición materna de tener amores con una prima, Simón Antonio retorna al mundo indígena. Ahora, en el momento de su mayor desorientación, Asunta, la indígena que había estado enamorada de Simón Antonio desde que eran niños, le ofrenda su cuerpo como un medio de salvación. Una de esas noches de desesperación, dice la voz narrativa, “Asunta le demostró cuanto en verdad le amaba; despojándose de su saya y de su reboso, mostróle su desnudez de brillante bronce y le ofreció su virtud y el fuego de su sangre de indígena” (191-192). Esta cita enfatiza tanto el cuerpo racializado de la mujer indígena como su vestimenta, metonimias de su diferencia cultural. La reacción no se deja esperar. Aterrada por el concubinato de su hijo, Feliza ordena soterrar a Asunta al rincón más remoto de la finca de Belén. Fiel a su desdén por indios y mestizos, se promete que el niño “jamás sería un Bolívar del Valle Olañeta; tan sólo y si naciera, sería un mestizo ‘q’axata’ más, apellidado Q’ulque” (209). Simón Antonio monta en cólera al enterarse de la desaparición de Asunta y procede a buscarla. Él la encuentra justo en el momento en que muere sin dar a luz, víctima del mismo brebaje que acabó con la vida de Tomasa. Enfurecido, Simón Antonio se dirige a la casa de Copacabana y prende fuego al destilatorio de aguardiente, el que tanta fortuna le reportó a su madre, fábrica significativamente llamada La República (212).

Al mandar asesinar a Asunta y al hijo que lleva en su vientre, simbólicamente Feliza mata la rama mestiza de la familia boliviana. De la misma manera, el resto de la familia del Valle Olañeta rechaza a la descendencia mestiza de Sofía, inclusive las hijas de esta última desconocen a su madre y a su otra descendencia por proceder de una relación interracial. Dada estas circunstancias de violencia, discriminación y fragmentación familiar, cabe preguntar si Bolivia durante los primeros años como República es realmente una nación. Ernest Renan sostiene que la nación se constituye como tal cuando los ciudadanos tienen un sentido de solidaridad, el que proviene de un pasado de logros, sacrificio y dolor; proviene del deseo expreso de tener una vida en común. Y añade que es como si ese sentimiento en común fuera el resultado de un plebiscito diario (19). En *Los hijos del viento* no existe ese espíritu de solidaridad, sino que prevalece el dolor desigualmente repartido, la fragmentación de la familia, la discriminación entre sus miembros e inclusive el asesinato como una medida antagónica a la hibridez motivada por el afán de mantener la homogeneidad racial blanca.

La novela fundacional de Pedraza Pérez, entonces, ficcionaliza el ascenso económico de una familia criolla, la que, sin embargo, se fragmenta debido a la discriminación del Otro racial. Si bien la novela incorpora una amplia documentación sobre el funcionamiento del gobierno nacional, la promulgación de leyes, el establecimiento de relaciones internacionales e incluso el deseo de mantener la integridad territorial de la nación, en la práctica deja constancia de la exclusión de otras culturas, pone de manifiesto la polarización del espacio --del campo y la ciudad--, y muestra que el corte sincrónico del tiempo revela el desigual desarrollo de los pueblos en camino a la

modernidad. Por otra parte, la autora de esta novela crea personajes femeninos fuertes que subvierten el orden patriarcal establecido: Feliza, docta en negocios sube a alturas insospechadas para una mujer de su tiempo, pero su prurito de guardar las apariencias y la discriminación que siente por el Otro racial fragmenta a la familia, la llevan a la ruina, a la locura, al olvido. Feliza, representante de la clase criolla es, pues, un personaje trágico. Entonces, la novela parece sugerir que la discriminación racial es una sin razón que destruye a la familia boliviana, desquicio que es purgado por el fuego, representado aquí por el incendio de la destiladera de aguardiente llamada “La República.” Sin embargo, el fuego no sólo destruye sino que también transforma: es un signo de cambio. De entre el silencio emerge una clase mestiza en vías de adquirir una conciencia de clase a pesar de la hostilidad de los prejuicios raciales de su medio ambiente. Si afirmo que en los primeros años de la nación los mestizos apenas están en vías de adquirir una conciencia de clase es porque Abel Catari, como representante de los mestizos de cultura indígena, todavía no tiene acceso al lenguaje, razón por la cual otros hablan por él.

Por otra parte, debido al qué dirán de la gente, los hijos del viento son conminados a vivir ocultos, desterrados de la ciudad, aislados de la familia. En la interpretación alegórica que realizo, los hijos del viento representan algo más que una bastardía. En la novela, la raza indígena permanece fuera del centro hegemónico, marginado por su falta de educación, postrado en la pobreza y destinado a un estado de servidumbre. Incapaz de producir su propio discurso epistémico, es nombrado desde fuera y vinculado con la barbarie. Según el parecer de la minoría letrada, ellos no forman parte de la familia boliviana, son la otra cara nacional que se quiere ocultar y excluir. Alegóricamente, pues, son otros hijos del viento.

En efecto, *Los hijos del viento* configura la imagen de una Bolivia fragmentada racialmente que da sus primeros pasos hacia la modernidad. Si se considera que el punto de vista de la novela proviene de la concepción epistémica criolla, su discurso del poder es trágico ya que, debido a la exclusión de la mayoría de la población y al lastre de una colonialidad persistente, dicho discurso no logra construir una nación inclusiva. En este sentido, afirma Javier Sanjinés: “Impedida de progresar por la presencia de una situación colonial que no puede eliminar porque es, precisamente, el resultado paradójico de la división entre ricos y pobres que ella misma ha creado, nuestra modernidad es trágica” (2005, 7), conclusión aplicable tanto al pasado como al presente boliviano. Ya se estableció que para Doris Sommer en las novelas fundacionales los amores domésticos están destinados a la multiplicación de la progenie. En *Los hijos del viento* los hijos de los matrimonios criollos o mueren o son apenas mencionados. Simón Antonio mismo muere luchando por proteger la integridad territorial boliviana, hecho significativo que sugiere que Bolivia ni siquiera tiene su territorio nacional completamente definido.

La lectura de esta novela como una alegoría fundacional de la nación boliviana deja un saldo lamentable. Por una parte, Feliza abandona el cuidado de sus hijos para dedicarse íntegramente a los negocios, lo que causa la ruptura de su hogar. Por otra parte, Pedro Barrios, el antiguo esposo de Feliza, contrae nuevas nupcias, matrimonio que produce una descendencia blanca; en cambio Sofía y Abel Catari son los padres de una progenie mestiza. Bien se puede considerar que estas dos ramas del árbol genealógico boliviano constituyen el futuro de la nación. Por lo tanto, en *Los hijos del viento*, como en otras novelas fundacionales, las relaciones erótico-políticas codifican más que todo

el deseo de construir una nación, la que está todavía en vías de desarrollo. Mientras se realiza este deseo, la novela presenta un mar de desconciertos sociales, en cuyo medio la voz de Simón Bolívar, desde el más allá, predica el ideal de igualdad y justicia que debería ser el norte de la nación recién fundada. Él es la luz que ilumina el desquicio que fragmenta a la familia boliviana. Precisamente, la locura que aqueja a Feliza los últimos años de su vida es simbólica de ese desquicio histórico. La división de clase de esta novela concuerda perfectamente con las premisas sentadas por Carlos Montenegro en su libro *Nacionalismo y coloniaje: su expresión histórica en la prensa de Bolivia*. Allí describe la histórica estratificación social boliviana de la siguiente manera:

En sus términos generales, puede establecerse así el esquema social de los primeros días republicanos: la masa india, sujeta a servidumbre económica y personal como durante el Coloniaje; la clase popular india-mestiza, ocupando igual que antes, en las poblaciones urbanas, el último escalón de las castas que dividían la sociedad colonial misma. En el ápice de esta sociedad, “una aristocracia de descendientes de los conquistadores, de nobles y grandes hacendados”, --como escribe Mario André--, a la cual se sumaron por causa de la revolución, tanto la plutocracia minera y comercial cuanto la clase letrada realista y los ex funcionarios de la corona. Sin estar exactamente en un plano medio, pero sí debajo de esta aristocracia de cuño hispánico, una capa social criollo-mestiza identificada en el curso de la guerra libertadora que hizo una sola tendencia del sentimiento y el interés anti-monárquico y antiextranjero.
(52)

Si bien la aristocracia boliviana apoyó el movimiento independentista, no lo hizo por razones patrióticas sino separatistas de España, interesada más en conservar la estructura política, económica y social de la colonia. Precisamente, el choque ideológico de la oligarquía criolla que pugna por mantener intacto el sistema colonial y la emergencia de una incipiente conciencia mestiza contestataria crean una situación conflictiva que da lugar a lo que Sanjinés llama “antinación” (2009, 22). En suma, lo que la novela presenta es la condición colonial que perdura en la República. Sanjinés recalca que la colonialidad no desaparece con la independencia, sino que persiste durante el periodo de la construcción de las naciones-estado en el siglo XIX, especialmente en aquellos países que tienen una mayoría indígena, la cual ha sido víctima de un doble juego político: de inclusión en lo abstracto a la ciudadanía, pero de exclusión en lo concreto, discriminación que persiste hasta hoy en día, hecho que es una muestra palpable de que un país como Bolivia no llega a ser plenamente nacional, ya que en la práctica se dificulta su entrada en la modernidad debido a la formulación de un sistema de dominación social fundado en la noción de raza. Por lo tanto, Bolivia sigue postrada porque perdura la colonialidad del poder (Sanjinés 2009, 101-102). Por esta razón, en la novela de Pilar Pedraza Pérez del Castillo, la nación es un proyecto inconcluso, una realidad en la que aún hoy en día todavía no se ha incorporado totalmente a las poblaciones subalternas.

Obras citadas

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Editions and NLB, 1983.
- Bhabha, Homi. "Introduction. Narrating the Nation." *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990. 1-7.
- Bhabha, Homi. "Introduction. Location of Culture." *The Location of Culture*. London and New York: 1994. 1-18.
- Jackson, Rosemary. *Fantasy: The Literature of Subversion*. New York: Methuen, 1981.
- Montenegro, Carlos. *Nacionalismo y coloniaje*. La Paz: Editorial Universo, 1943. Print.
- Pedraza Pérez del Castillo, Pilar. *Los hijos del viento*. Cochabamba: Grupo Editorial Kipus, 2005.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina." *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Comp. Walter D. Mignolo. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2001. 117-31.
- Renan, Ernest. "What Is a Nation?" *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990. 2-22.
- Sanjinés, Javier C. *El espejismo del mestizaje*. La Paz, Bolivia: Embajada de Francia; Instituto Francés de Estudios Andinos, Fundación PIEB, 2005.
- Sanjinés, Javier C. *Rescaldos del pasado. Conflictos culturales en sociedades postcoloniales*. La Paz: Fundación PIEB, 2009.
- Sauerberg, Lars Ole. *Fact into Fiction. Documentary Realism in the Contemporary Novel*. New York: San Martin's Press, 1991.
- Sommer, Doris. *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press, 1991.
- Stephenson, Marcia. *Gender and Modernity in Andean Bolivia*. Austin: University of Texas Press, 1999.
- Unzueta, Fernando. "Periódicos y formación nacional: Bolivia en sus primeros años." *Latin American Research Review* 35.2 (2000): 35-72.