

Formación geopoética y trascendencia ontológica en *98 segundos sin sombra* de Giovanna Rivero y *El sonido de la H* de Magela Baudoin¹

Alexander Torres

University of South Florida, Tampa

Abstract

This article will examine two Bolivian *Bildungsromane*: *98 segundos sin sombra* (2014) by Giovanna Rivero and *El sonido de la H* (2015) by Magela Baudoin, which demonstrate the use of experiential possibilities opened up by capitalist modernity to achieve individuation and the desire to achieve an ontological status outside of the lifeworld configurations of global capitalism that pervade not only the “center” but also the “periphery.” It will be demonstrated how in the novel of formation there is not only the fundamentally geopoetic dialectic between the self and the world and its synthesis, but also the monomyth that aspires to a superior level of being-in-the-world. In short, the *Bildungsroman* reflects a drive inherently incompatible with the ontological demands of capitalist modernity.

¹ Este artículo es una versión traducida y modificada de “Formation and Ontological Transcendence in Giovanna Rivero’s *98 segundos sin sombra* and Magela Baudoin’s *El sonido de la H*, capítulo incluido en *Growing Up in Latin America: Child and Youth Agency in Contemporary Popular Culture*, Marco Ramírez y Pilar Osorio, eds., Rowman & Littlefield, 2022. 235-253. Todos los derechos reservados.

Keywords

Bildungsroman, ontological thirst, capitalist modernity, geopoetics, lifeworld

Resumen

En este artículo se examinarán dos *Bildungsromane* bolivianos: *98 segundos sin sombra* (2014) de Giovanna Rivero y *El sonido de la H* (2015) de Magela Baudoin, los cuales demuestran el aprovechamiento de las posibilidades experienciales abiertas por la modernidad capitalista para lograr la individuación y el deseo de alcanzar un estatus ontológico fuera de las configuraciones del mundo de la vida del capitalismo mundial que impregna no sólo el “centro”, sino también la “periferia”. Se demostrará cómo, en la novela de formación, no sólo existe la dialéctica fundamentalmente geopoética entre el yo y el mundo y su síntesis, sino que también se halla el monomito que aspira a una mundanidad superior. En resumen, el *Bildungsroman* refleja un impulso inherentemente incompatible con las demandas ontológicas de la modernidad capitalista.

Palabras clave

Bildungsroman, sed ontológica, modernidad capitalista, geopoética, mundo de la vida

Introducción

El *Bildungsroman* o novela de formación ha llegado a entenderse comúnmente como un género que narra una profunda transformación personal, el paso de la inmadurez a la madurez, un rito de iniciación. La novela de formación se asocia específicamente a la producción literaria alemana de finales del siglo XVIII, pero otras versiones destacadas de este modelo narrativo pronto aparecen en Francia e Inglaterra en el siglo XIX, fijando el desarrollo de este género en estos tres países europeos. Sin embargo, el *Bildungsroman* no es reducible al noroeste de Europa. El mundo hispanohablante, por ejemplo, tiende a ser excluido (o a excluirse a sí mismo) del discurso de la novela de formación, pero esto es a la vez desacertado e innecesario. El *Bildungsroman* —género literario identificado ex post facto— emerge en una determinada región y en un momento histórico específico, aunque no surge en el vacío ni es tan excepcionalmente único y estructuralmente restrictivo en el sentido de que

no se pueda hablar de una novela de formación latinoamericana, categoría que será analizada aquí por medio de la producción literaria boliviana reciente.

Como argumento en mi artículo “New World Modernity, the Hispanophone Literary Tradition, Werther, and the Sacred in the *Bildungsroman*: A Hermeneutic Shift” (2021), tenemos que la novela de formación es producto de la contingencia histórica, del impacto ontológico de la modernidad capitalista. En el corazón de este género moderno hay un arquetipo narrativo que se puede encontrar en todo el mundo: el viaje del héroe, aventura en la que el protagonista adquiere o vuelve a adquirir algo fuera de los límites de su inmediatez óptica, algo perteneciente al reino de lo sagrado. Y el hecho de que la novela de formación se circunscriba generalmente a un universo secular no borra necesariamente el elemento sagrado. Dos novelas de Goethe, *Los padecimientos del joven Werther* (1774-1787) y *El aprendizaje de Wilhelm Meister* (1795-1796), demuestran cómo el espíritu humano individual o trata de saciar su “sed ontológica” —fenómeno descrito por Mircea Eliade— o transige con ella ante un mundo profano. Si *Wilhelm Meister* es una novela de reconciliación (Lukács 2010, 131) —cuya narrativa de formación cede a una realidad secular y aburguesada—, el personaje principal de *Werther* pretende trascender el ethos materialista de ese tipo de existencia. Aunque las aspiraciones formativas dentro de muchos *Bildungsromane* pueden no estar caracterizadas por una sed trascendental, existen aquellas que lo están o se prestan a ese anhelo. Sin embargo, a pesar de ser un género enmarcado dentro del realismo secular, existe una sed ontológica que impulsa todos los procesos de *Bildung*.

Ninguna novela de formación existe sin un mundo. El proceso de *Bildung* del protagonista de un *Bildungsroman* está inherentemente ligado a un mundo social en el que el personaje principal atraviesa múltiples experiencias y forja el carácter que lo definirá dentro del mundo. La novela de formación es intrínsecamente geopoética. El poeta escocés Kenneth White propone que la “teoría-práctica” de la geopoética “abre un espacio de cultura, de pensamiento, de vida. En una sola palabra, un mundo”. Aquí, la noción o el hecho ontológico de “mundo” será de fundamental importancia. Toda experiencia es mundana, esto es, ocurre dentro de un *mundo de la vida* (*Lebenswelt*) que constituye “el suelo universal . . . del mundo” y todas sus iteraciones históricas y culturales (Husserl 189). Esto significa que todo sujeto humano es geopoético, ya sea en la Tierra o en el espacio exterior, pues está inscrito en su estructura ontológica. Ser-en-el-mundo necesariamente “abre un espacio de cultura, de pensamiento, de vida” (White). Los protagonistas de la

novela de formación interactúan con los espacios de cultura, pensamiento y vida que preceden su inserción, por así decirlo, en el mundo. No obstante, estos mismos personajes, al ser modificados por la vida social en que se mueven, también modifican y recrean el mundo circundante, algunos más que otros, por supuesto.

En el contexto de la literatura boliviana, podemos encontrar *Bildungsromane* como lo haríamos en la producción narrativa de muchas otras naciones modernas. Podemos identificar un buen número de novelas de formación bolivianas remontándonos al siglo XIX. Y si bien no debe entenderse como exhaustivo, a continuación se ofrece un panorama del *Bildungsroman* boliviano hasta la fecha: *Juan de la Rosa* (1885) de Nataniel Aguirre, *La niña de sus ojos* (1948) de Antonio Díaz Villamil, *Tirinea* (1969) de Jesús Urzagasti,² *Felipe Delgado* (1979) de Jaime Sáenz, *Jonás y la ballena rosada* (1987) de Wolfango Montes, *Río fugitivo* (1998) de Edmundo Paz Soldán, *98 segundos sin sombra* (2014) de Giovanna Rivero, *El sonido de la H* (2015) de Magela Baudoin, *Seúl, São Paulo* (2019) de Gabriel Mamani Magne y *Los años invisibles* (2020) de Rodrigo Hasbún. Se ha optado por examinar aquí las novelas de Giovanna Rivero y Magela Baudoin que demuestran, aunque en diferentes grados, lo que no es raro en las narrativas de *Bildung*: el aprovechamiento de las posibilidades experienciales abiertas por la modernidad capitalista para lograr la individuación y el deseo de alcanzar un estatus ontológico fuera de las configuraciones del mundo de la vida del capitalismo mundial que impregna no sólo el ‘centro’, sino también la ‘periferia’. Cabe destacar que se entiende el proceso de la colonización de los mundos de la vida por parte del capitalismo de acuerdo con las etapas de evolución de ese proceso identificadas por William I. Robinson donde

[l]a primera estuvo marcada por el nacimiento del capitalismo desde su envoltura feudal en Europa y su inicial expansión exterior, la llamada era del Descubrimiento y la Conquista, simbolizada por la llegada de Colón a las Américas. Fue la época del mercantilismo y la acumulación originaria, lo que Marx llama “el amanecer color de rosa de la era de producción capitalista”. La segunda época, de capitalismo clásico, o competitivo, estuvo marcada por la revolución

² En su faceta de académica, la escritora boliviana Giovanna Rivero ha propuesto en “Tirinea de Jesús Urzagasti (1969): Una patria para la modernidad boliviana” (2014) que la novela de Urzagasti es un *Bildungsroman* al igual que *La niña de sus ojos* de Antonio Díaz Villamil en una ponencia titulada “La niña de sus ojos: el Bildungsroman boliviano de la adolescente chola” presentada en la 117ª Conferencia Anual de PAMLA en noviembre de 2019.

industrial, el surgimiento de la burguesía y la formación del Estado-nación moderno, destacando por la Revolución Francesa y la revolución manufacturera del siglo XVIII en Inglaterra. . . . La tercera época en la historia del capitalismo mundial fue el surgimiento del capitalismo corporativo (“monopolista”), la consolidación de un solo mercado mundial y del sistema de Estado-nación dentro del cual se organizó el capitalismo mundial. . . . Podemos decir que la primera época aconteció entre las fechas simbólicas de 1492 y 1789; la segunda, hasta finales del siglo XIX, y la tercera, hasta principios de los años setenta. Hoy en día estamos en . . . la cuarta época del capitalismo, la globalización. (25)

Durante este proceso, como asevera Bolívar Echeverría, “la enajenación mercantil-capitalista introduce un ‘sujeto sustitutivo’ en lugar del sujeto humano” (2010c, 145-146), lo cual conlleva “subsumir realmente bajo [la] ‘lógica’ [de la acumulación de capital] a la existencia en ‘forma natural’ del proceso de reproducción social, es decir, la necesidad que el valor capitalista tiene de ‘encarnar’ o tomar cuerpo concreto en la comunidad natural humana, ‘re-identificándola’ en el sentido de su autorrealización” (149). Las exigencias del capitalismo mundial alejan a la comunidad natural humana de la plenitud del ser, la cual, según la caracterización de Echeverría, “[p]arecería que . . . requiere de la experiencia de lo ‘sagrado’ o, dicho en otros términos, del traslado al escenario de la imaginación, del ‘paso al otro lado de las cosas’” (2010a, 178). Es en la forma natural del mundo de la vida, para volver a Eliade, donde subyace una sed ontológica de una dimensión extraordinaria, incluso si esta es totalmente imaginaria.

98 segundos sin sombra y *El sonido de la H* retratan el impulso de trascender las seducciones patologizantes de un mundo completamente profanado por el realismo capitalista. En ambas narrativas las protagonistas deben enfrentarse a una sociedad en la que las utopías ideológicas del siglo XX, en este caso las que revolucionaron Bolivia y América Latina en general, han perdido relevancia y legitimidad. Cada una debe constituir y dar sentido a un mundo dentro de los confines complejos, violentos y racistas de una Bolivia cuya composición social René Zavaleta Mercado (1937-1984) caracterizó como una “sociedad abigarrada”.

En el contexto del capitalismo mundial, para Zavaleta Mercado esto significaba que el objetivo sociopolítico de Bolivia debería ser “overcome its disjointed social form and transform itself from an apparent state to a national (integral) state through a national popular seizure of state power” [superar su

forma social desarticulada y transformarse de un estado aparente³ a un estado nacional (integral) a través de una toma nacional popular del poder estatal] (Augsburger 1572, mi traducción). No obstante, como establece John Holloway, “[t]odos los Estados nacionales se definen, histórica y constantemente, a través de su relación con la totalidad de las relaciones sociales capitalistas” (16-17). Al definirse a través de su relación con la totalidad capitalista, “[e]l Estado, pues, es una forma rigidizada —o *fetichizada* para usar el término de Marx— de relaciones sociales” (11). Para concluir con el pensamiento de Theodor Adorno, “la presencia del capitalismo tardío como una totalidad [se encuentra] dentro de las formas mismas de nuestros conceptos o de las obras de arte” (Jameson 27). Aun así, en los procesos dialécticos bajo el capitalismo, existe una contraparte negativa grabada en la identidad que imprime el capitalismo en las formaciones sociales, conceptuales y estéticas, “lo no-idéntico bajo el aspecto de la identidad” (Adorno 17). En esta “contradicción en la realidad” se encuentra “una contradicción a la realidad” (141). Se plantea aquí que la contradicción principal presente en las formaciones de la modernidad capitalista es el impulso de refundar la “forma natural” del mundo de la vida (Echeverría).

Al determinar el capitalismo toda formación social, conceptual y estética, crear un mundo completamente desvinculado de él es el acto más heroico y (geo)poético de nuestros tiempos. Como ya se mencionó, la novela de formación es intrínsecamente geopoética dado que la misión del personaje principal es (re)constituir(se) (en) el mundo. Así y todo, lograr este cometido no es nada fácil y puede resultar en fracaso, como en *Werther*, o en triunfo, como en *Wilhelm Meister*, resultados relativos en cada caso. En su *Teoría de la novela*, Lukács afirma que en *Wilhelm Meister* se presenta “la reconciliación del individuo problemático, guiado por su experiencia empírica del ideal, con la realidad social concreta” (131), una solución al “desajuste yo-mundo” (Salmerón 14). Se entiende aquí este desajuste como una perturbación de la “forma natural” del mundo de la vida —de la cual forma parte (si se lee bien a Echeverría) la experiencia de lo sagrado— ocasionada por la modernidad capitalista. Volviendo a Lukács, Miguel Salmerón revela que “para [él] la *novela de formación* trata el problema de una forma mucho más sutil de lo que parece . . . Dicho de otro modo, la conciliación es mera apariencia, consiste a lo sumo en una *configuración estética del destino*” (15). En otros términos, la reconciliación de *Wilhelm Meister* constituye una victoria sólo aparente para el

³ Donde la sociedad política domina y excluye a la sociedad civil.

protagonista homónimo, pues, para usar las palabras de Echeverría en “El ‘valor de uso’”, el personaje principal no entra “en una historia en la que el ser humano viviría él mismo su propio drama” (196-197), sino “un drama ajeno que lo sacrifica” (197), uno constitutivamente configurado por el capitalismo mundial. *Werther*, no obstante, vive el “desajuste yo-mundo” hasta sus últimas consecuencias. Su suicidio no es sólo el resultado de la imposibilidad de estar con Lotte (su objeto del deseo), sino que también cifra en el personaje de Werther un “contraste dramático con la sociedad estamental y también contra la vulgaridad moral pequeño-burguesa” (Lukács 1968, 80). En *Werther* se representa una oposición a “una vida [meramente] profana, en la que la vigencia de lo sobrenatural, milagroso o sagrado . . . ha sido neutralizada o puesta entre paréntesis sistemáticamente” (Echeverría 2010d, 193), es decir, se expresa un anhelo, una sed ontológica de constituir un mundo de la vida caracterizada por la presencia de una dimensión sagrada, trascendental, que tendría que estar, debido a su naturaleza, más allá del alcance colonizador de la modernidad capitalista.

Enmarcados cronológicamente en la segunda mitad de la década de 1980 en Bolivia, los personajes de Giovanna Rivero y Magela Baudoin utilizan las libertades que paradójicamente les otorga una modernidad inherentemente decadente para cultivar un yo y un mundo. Nuevamente, los protagonistas de las novelas de *Bildung* hacen más que intentar encontrar un lugar en el mundo. Construyen un *mundo de la vida* (*Lebenswelt*) alternativo, que, aun cuando sea imaginariamente, apuesta por una vida social que tiene el potencial de eclipsar simbólica y cualitativamente el mundo “realmente existente” que está ligado al movimiento insomne del capital.

En torno a *98 segundos sin sombra*

La novela *98 segundos sin sombra* de Giovanna Rivero, publicada por primera vez en 2014 por Caballo de Troya, cuenta la historia de Genoveva Bravo Genovés, o más bien Genoveva narra su experiencia en un pueblo llamado Therox, también referido por ella como “Culo del Mundo” (Rivero 40). Como revela el personaje principal, el nombre “Therox” es en realidad una deformación de su nombre real: “Lo cierto es que Therox es Therox en honor a un héroe, por si alguien dudaba de nuestra creatividad. Coronel Marceliano Montero, se llama” (40). Montero está ubicado en el departamento de Santa Cruz, en el Oriente boliviano. El Montero que describe Genoveva es uno asediado por el narcotráfico, específicamente el tráfico de cocaína.

La Bolivia de la década de 1980 era una de extrema inestabilidad económica, y por eso, revela Herbert S. Klein, “la pasta de coca y las exportaciones de cocaína eran en extremo importantes para la economía boliviana, y el gobierno hizo todo lo posible por alentar la reinversión de estas ganancias clandestinas en la economía nacional” (cap. 9). Según Sandoval Arenas et al., “[e]n Bolivia, en Santa Cruz, y en particular en la ciudad de Montero, por ejemplo, las implicaciones de la economía ilegal fueron significativas en la economía y política” (125). Geneveva es víctima del “capitalismo cocaínico” de “las últimas décadas del siglo XX” (Gootenberg cap. 6). Y es en el pueblo tropical de Therox (Montero) donde la protagonista debe enfrentarse a los demonios de las regiones marginadas de un planeta capitalista.

Geneveva Bravo Genovés odia ciertas cosas de su vida, sobre todo a su progenitor, a quien se refiere como “Padre”. La protagonista revela: “Siempre pienso en cuánto odio a mi padre y en cómo nuestras vidas, la de mamá y la mía, y claro, la de Nacho, podrían convertirse en algo fantástico, una fábula, tan solo si él tuviera la decencia de morirse” (Rivero 7). La familia del personaje principal está compuesta por su padre —un izquierdista derrotado—, su desencantada madre de ascendencia italiana, su hermanito Nacho, que nació con una discapacidad intelectual, su perro Thor y su abuela paterna Clara Luz, quien reza en latín y practica vudú. Geneveva es una estudiante de secundaria en la escuela de señoritas María Auxiliadora. Su mejor amiga, que sufre un trastorno alimenticio, es Inés. Luego está un grupo de compañeras de clase —egocéntricas, sexualmente precoces y acosadoras— conocido como las Madonnas (a imitación de la cantante de pop estadounidense), una de cuyas integrantes, Lorena Vacafior, es expulsada y desarrolla un vínculo inesperado con Geneveva. Finalmente, está el misterioso Maestro Hernán, gurú gnóstico a cuyas sesiones de éxtasis asiste la madre de Geneveva y de quien luego la protagonista tomará lecciones espirituales.

Como ya se señaló, Geneveva vive en un mundo asediado por el tráfico de cocaína. A pesar de esto, las costumbres que caracterizan históricamente a Therox (se puede suponer) persisten en medio de la decadencia circundante. El personaje principal, no obstante, entiende que la situación en su pequeña ciudad va mucho más allá de la negación eufemística. Una de las maestras de Geneveva, Sor Nuri, le plantea a su clase la siguiente pregunta como tarea: “Cuando pasen quinientos años, ¿cuáles serán las ruinas de Therox?” (Rivero 44). La protagonista responde inicialmente así:

En Therox hay computadoras que me hacen pensar en el cerebro de los extraterrestres, cerebros enormes hidrocefálicos. Estos aparatos inteligentes traen juegos espléndidos de comer y cruzar niveles, Pac Man es mi favorito, y también hay semáforos nuevos porque hay muchísimos vehículos, de esos que se quitan la capucha y de los altos, talla King Kong, con ruedas gordas, *monster trucks* que les llaman. En Therox City ‘vive la paradoja’, dice papá y lo pongo acá porque tal vez signifique algo, algo como que hay muchos autos y no tanto asfalto (solo los ricos hacen asfaltar sus barrios), pero sobre todo motos, muchas motos traídas de Estados Unidos. El lío es que . . . los semáforos no tienen cámara como en otras ciudades del vasto planeta, por eso los ajustes de cuentas quedan impunes. En Therox hay muchísimos ajustes de cuentas, algunos con sangre, otros sin sangre. (44-45)

Genoveva decide borrar la última parte de su tarea porque sabe que Sor Nuri no aceptará su sincero reconocimiento de la realidad de Therox. El personaje principal narra que, para Sor Nuri, “[e]l guión de la vida necesita más elegancia, dice, hay que dejar de ser provincianas, dice, porque una cosa es ser humilde y otra mediocre, hay que comedirse no solo con la voluntad del cuerpo, sino también con la del alma, dice, temblorosa, heroica” (45). El desafío de Genoveva, que impulsa su proceso de *Bildung*, es confrontar heroicamente las manifestaciones más oscuras de la modernidad capitalista, aquello que Fichte definió como “la edad de la absoluta indiferencia hacia toda verdad y del completo desenfreno sin guía ni dirección alguna: *el estado de la acabada pecaminosidad*” (27, mi énfasis). Y esto es, en última instancia, lo que ella se propone hacer.

Duchesne-Winter plantea que en su novela, Rivero nos presenta a “la jovencita como escritora” (103). La figura literaria de Genoveva forma parte de un grupo de “jovencitas esquizogámicas” que “teorizan en torno a nuevas civilizaciones que están prestas a suplantarse las sociedades agroindustriales modernas” (108). La idea de Duchesne-Winter de que Genoveva postula una nueva civilización capaz de reemplazar mundos de la vida determinados por el capitalismo expansionista coincide con este análisis. La protagonista de Rivero decide crear una nueva civilización. El mundo que habita genera o amplifica en ella lo que Eliade describe como una “sed ontológica”, es decir, un anhelo “de ser” o de un mundo que “existe realmente” (51, mi énfasis). Pese a su apariencia deshonesto y corrupta, el capitalismo cocaínico que regula la vida social de Therox “está ligado a la economía global” (Wilson y Zambrano 21). Como parte del “efecto devastador que tiene el hecho de la subsunción capitalista sobre la vida humana”, para usar las palabras de Echeverría (2010b, 113), condena el mundo de la vida de Genoveva a “la muerte en vida de la

marginalidad (cuando no a la muerte sin más)” (114). Desacralizado —por tanto carente de ser o existencia real, como observaría Eliade—, y expuesto a la muerte física, Therox representa un infierno sin vida. De hecho, la pequeña ciudad tropical puede entenderse en términos gnósticos, es decir, como fuente de “*kakía* . . . ‘lo que es malo’: lo que uno desea evitar, por ejemplo, el dolor físico, la enfermedad, el sufrimiento, el infortunio, toda clase de males” (Pagels 196). Al igual que un gnóstico, para Genoveva “la única manera de salir del sufrimiento consist[e] en hacerse cargo del lugar y el destino de la humanidad en el universo” (197). Por consiguiente, el *daimon* que anima el proceso de *Bildung* de la protagonista la incita a “‘fundar el mundo’ y vivir realmente” (Eliade 23).

Al igual que otros adolescentes de finales del siglo XX, Genoveva está entusiasmada con la deslumbrante energía de los artistas de música pop de su década, pero se siente atraída sobre todo por sus mensajes más profundos, los que se filtran desde una dimensión que desborda la realidad humana. Mientras sus compañeras se obsesionan con Madonna e imitan la imagen física y el espíritu de la cantante de “*Like a Virgin*”, su éxito musical de 1984, la protagonista narra su desprecio por sus imitaciones vacuas y reflexiona sobre su incapacidad para ir más allá de la dimensión cosmética del universo pop:

En el recreo, las Madonnas ocupan el banquillo que las monjas han hecho poner a la sombra del toborochi. Generalmente son cuatro, pero a veces admiten a una quinta . . . si previamente se ha decolorado el pelo con Blondor del fuerte y usa sostén negro debajo del mandil. Se quitan la chaqueta, se abren los botones superiores y sacan su miserable radiecingo a pilas. *Like a Virgin* me tiene francamente podrida. La escuchan novecientos noventa y nueve veces, como si la entendieran, hasta que el casete comienza a atascarse y la *Virgin*, en pleno paroxismo, confiesa mensajes satánicos. . . .

Estas zorras no conocerán jamás a [Freddie] Mercury. Mercury se vuelve invisible ante sus retinas forradas de viernes a domingo con lentes de contacto azules con patéticas dosis de violeta, imitando del modo más ordinario posible a Liz Taylor. (102-103)

Frente a la apropiación por parte de las Madonnas de su ídolo homónimo, apropiación fijada solo en el cuerpo —el lugar donde se ubica la *kakía* (Pagels 197)—, para Genoveva la música de Freddie Mercury y Queen no sólo es más profunda en términos de contenido, sino que también posee un valor trascendental. Las Madonnas, para usar palabras de Eliade, representan “el ‘caos’ de la homogeneidad [capitalista] y de la relatividad del espacio profano” (22). En cuanto epifenómeno del narcotráfico que permea a Therox, las

Madonnas, afirma el personaje principal, “salen, no todas, con señores grandes que le entran al negocio, eso explica los Reeboks y la cantidad de chamarras Calvin Klein originales, gringas” (72). Entendiendo las circunstancias de Genoveva desde la fenomenología eliadeana, a la protagonista no le queda más remedio que (re)fundar el mundo para vivir en él.

El tema e impulso de la trascendencia se constela a través de la red de personajes con los que Genoveva tiene vínculos voluntarios e involuntarios. Desde una perspectiva simbólica, el hermanito de la protagonista, Nacho, es el más importante en este sentido y en relación con el proceso de *Bildung* de su hermana. Nace en abril, luego de que Genoveva y su progenitora —a la que ella se refiere en su narración como Madre (como hace con su padre)— esperan el paso del cometa Halley, que fue visto por última vez en 1986. Mientras la protagonista y su madre embarazada esperan la aparición del cometa, ven a Marte en el cielo nocturno. El personaje principal revela que a Madre no le gusta el planeta más cercano a la Tierra. Cree que Marte es un planeta maléfico. Genoveva sugiere que, para su madre, la presencia simultánea del cuarto planeta a partir del Sol y la de un cometa en el espacio, por mucho que Madre hallara hermoso este último, “no le parecía la mejor de las bendiciones para nacer; trataría de aguantar hasta la próxima semana” (32). Nacho, a pesar de ello, “ya era una criatura determinada, aunque todo el mundo luego iba a opinar lo contrario, y decidió que ese era el momento” (33-34).

Si bien el hermano de Genoveva, nacido justo después de que ella y Madre presenciaran el paso del cometa Halley, viene al mundo con una discapacidad intelectual, incapaz de vivir en la realidad brutal, profana y desencantada de Therox, es, con todo, considerado por su hermana un ser superior a la existencia material de la pequeña ciudad de su familia. Nacho es una figura destinada a trascenderla. El ambiguo simbolismo cósmico, connotado por Marte y el cometa Halley, expresa un conflicto maniqueo que tiene sus raíces en un mundo marcado por las ruinas ideológicas, utópicas y teológicas representadas por Padre, las monjas de la escuela de Genoveva y la gratificación instantánea e inasible del materialismo capitalista.

Como ya se indicó, Marte es percibido como un planeta maléfico, y los cometas tienen fama de simbolizar malos augurios, aunque no siempre (Schechner Genuth 23). El pintor florentino Giotto di Bondone representó, en la Adoración de los Magos (pintada en la primera década del siglo XIV), al cometa Halley “as having been the Star of Bethlehem” [como si hubiera sido la estrella de Belén] (Kidger 84, mi traducción). Cabe destacar que la Agencia Espacial Europea nombró una sonda en honor a Giotto que sería lanzada al

espacio en 1985 con el propósito de estudiar al cometa Halley (84). Esta asociación histórica y la que se puede hacer con la interpretación del cometa como la estrella de Belén por parte del pintor florentino, le confieren un carácter mesiánico al nacimiento de Nacho. Es un miembro esencial de la nueva civilización de Genoveva.

Otros personajes que demuestran una sed ontológica de una existencia real que trasciende los límites de su realidad boliviana, son Padre, Madre, Clara Luz e Inés. En referencia a los padres de Genoveva, Cardentey Levin afirma que “el padre crea . . . cierto idealismo al permanecer estancado en la utopía socialista, mientras la madre trata de proyectar su espiritualidad en función de la vida misma, pero se mantiene presa en el círculo vicioso del inmovilismo y la amargura”. Pareciendo seguir los pasos de su progenitor, un veterano de la Guerra del Chaco (1932-1935) y participante en la Revolución boliviana de 1952, el padre de Genoveva da la impresión de haber sido miembro del Partido Comunista de Bolivia al narrar la protagonista que había ido a “Vallegrande con otros jóvenes de su partido y luego a La Paz, a estudiar” (121).

La referencia a Vallegrande, pueblo donde fue enterrado el Che Guevara, no puede ser otra que la época en que el comandante guerrillero, con la ayuda renuente del Partido Comunista de Bolivia, intentó iniciar una revolución latinoamericana, pero esta fue derrotada por el ejército boliviano que, además, tenía el apoyo de Estados Unidos. Guevara fue ejecutado el 9 de octubre de 1967 en el caserío vecino de La Higuera (James 72-73; Klein cap. 8; Anderson cap. 29). Desde un punto de vista simbólico, es lógico que la referencia a Vallegrande connote la decadencia de la utopía de izquierda en el siglo XX, un fracaso consecuentemente compartido por Padre. Cabe suponer que su posterior melancolía se origina en esta derrota, que también se pone de manifiesto en el descarado consumismo y materialismo de Therox alimentado por el tráfico de cocaína. Madre, por su parte, intenta trascender espiritualmente, pero como le dice el Maestro Hernán a Genoveva, “ella está atada al instinto” (164). Clara Luz, por otro lado, va más allá de las costumbres sociales y religiosas de su generación al hacer cosas insólitas dentro de ese contexto sociohistórico: no sólo le es infiel a su marido con un peón mientras el primero participa en la Revolución del 52, sino que también la abuela de la protagonista realiza hechizos de vudú a cambio de dinero —además de lo que gana orando en latín en los velorios (125-127). La abuela de Genoveva, que padece una enfermedad pulmonar grave e irreversible, no puede acompañar a su nieta a Ganímedes (la luna más grande de Júpiter que lleva el nombre de un hermoso joven secuestrado por Zeus), su destino tras lograr la iniciación

gnóstica. De hecho, Geneveva y Clara Luz cooperan silenciosamente para acabar con la vida de esta, plan que la protagonista termina concretando al cerrar la manija de su tanque de oxígeno (163). Finalmente, el trastorno alimenticio de Inés —manifestación de la *kakía* provocada por una profunda insatisfacción corporal derivada de un ideal físico personificado en las Madonnas— también puede interpretarse como una sed ontológica de una existencia real. Con todo, Inés, “obsesionada con desaparecer” (94), opta por saciar por completo su deseo de trascendencia, es decir, al “pulverizarse como un vampiro a la luz de la mañana ante los ojos atónitos de su familia” (166), esto es, al alimentar su propia muerte. Todos estos personajes, de una forma u otra, resisten las condiciones profanas de su realidad en Therox, pero ninguno da los pasos audaces de Geneveva para recrear el mundo como tal.

Llevada la resistencia a la homogeneidad capitalista a un nivel ontológico, geopoético, el viaje de *Bildung* de Geneveva constituye un pasaje de lo profano a lo sagrado, es decir, a la existencia real. Y aunque la trayectoria del proceso de formación de la protagonista incluye elementos de lo que también se conoce como el paradigma clásico de *Bildungsroman* —*Wilhelm Meister*— la intensidad de su anhelo de plenitud ontológica es paralela a la de Werther. *98 segundos sin sombra* es una larga despedida de los vínculos que unen a Geneveva con Therox. La protagonista finalmente abandona su ciudad natal en una camioneta destartalada, con Nacho y el Maestro Hernán. Geneveva describe cómo Nacho, dormido en su brazo izquierdo, es como el cuerpo sin vida de Jesús sostenido por la Virgen María en la *Pietà* de Miguel Ángel. Si bien lo relata brevemente con una mezcla de tierna sorpresa y anticipación de su destino final, esto consume en el hermanito un valor mesiánico de salvación y liberación. Geneveva termina su relato narrando que “[e]l cielo, de pronto, es una cosa honda, llena de tiempo, un espejo negro de alta reciprocidad. Así, viajando, los tres somos una nueva civilización” (174). El avance de la camioneta va dejando el espacio físico de Therox atrás, como si se borrara el mapa que hasta entonces la ha contenido.

En torno a *El sonido de la H*

El sonido de la H de Magela Baudoin ganó el Premio Nacional de Novela de Bolivia en 2014 y fue editado por primera vez por Santillana en 2015. Virginia Ayllón destaca similitudes tipológicas entre la novela de Baudoin y *98 segundos sin sombra* de Rivero: hay dos protagonistas femeninas adolescentes “que sufren a [sus] padres”. Ambos padres son izquierdistas históricamente

arraigados en la década de 1960, y cuyos principios revolucionarios —que colocan a los hombres en roles políticos heroicos, mientras que las mujeres en esencia los apoyan— son considerados vacíos o irrealizables por sus hijas. Ayllón también afirma que ambas madres, las dos relegadas a roles sumisos (aunque una tiene una profesión exitosa), actúan como figuras mediadoras entre sus hijas y sus esposos.

Al igual que la autora boliviana de origen venezolano, la protagonista de la novela de Baudoin vive parte de su vida en la tierra natal de Simón Bolívar y emprende un nuevo viaje a la nación que lleva su nombre: Bolivia. El marco cronológico principal de *El sonido de la H* es el año 1989. Este año tiene un significado múltiple. En el contexto de la historia política venezolana, 1989 marca una época de intensificación de crisis política (Ellner 404). Fue un momento en que los venezolanos reaccionaron con violencia “against [President Carlos Andrés] Pérez’s neoliberal reforms” [contra las reformas neoliberales [del presidente Carlos Andrés] Pérez] (Ellmen 405, mi traducción). Las políticas económicas introducidas a fines de la década de 1980 sin duda sentarían las bases para la Revolución Bolivariana encabezada por Hugo Chávez, que tomaría el poder una década después. 1989 es también el año en que la protagonista de Baudoin, Mar, llegaría a la patria de su padre: Bolivia.

Mar llega a un destino específico: la ciudad de Cochabamba. Aparte del fenómeno del tráfico de cocaína en la vida real de Montero reflejado en la novela de Rivero, la década de 1980 en Bolivia también se caracteriza por su “regreso a la democracia” (después de años de autoritarismo desde 1964), así como por “the [neoliberal] imposition of a stringent new economic program, the Nueva Política Económica” [la imposición [neoliberal] de un nuevo y riguroso programa económico, la Nueva Política Económica] (Goldstein 2004, 22, mi traducción). Las medidas neoliberales de 1985 que constituyeron la Nueva Política Económica “took a staggering social toll. Some twenty thousand miners lost their jobs as a result of the closure of state mines, with devastating effects on mining communities in Oruro, Potosí, and La Paz” [tuvieron un costo social asombroso. Unos veinte mil mineros perdieron sus trabajos como consecuencia del cierre de minas estatales, con efectos devastadores para las comunidades mineras de Oruro, Potosí y La Paz] (Perreault 139, mi traducción).

Con respecto a la ciudad de Cochabamba, Goldstein ilustra que para la década de 1980 la mayoría de los migrantes llegaban del altiplano boliviano y que para principios de la década de 1990 la mitad de la población de la ciudad estaba compuesta por migrantes de los departamentos de Oruro, La Paz y Potosí (2016, 113). La migración de las tierras altas a la ciudad de Cochabamba

fue “provoked largely by neoliberal political and economic reforms” [provocada en gran medida por las reformas políticas y económicas neoliberales” (113, mi traducción)]. Aunque esta realidad se representa más sutil que explícitamente, esta es la Cochabamba a la que llega Mar en 1989.

El sonido de la H es la historia de Mar, de dieciséis años, cuyo proceso de *Bildung* implica un viaje tanto físico como existencial. La protagonista narra su último año de secundaria en Venezuela y su posterior contacto, por primera vez, con Bolivia, el país de su padre. Mar cuenta su historia en el lenguaje de un universo secular, más cercano a *Wilhelm Meister* y al realismo de los *Bildungsromane* franceses e ingleses del siglo XIX que al trascendentalmente desamparado, pero ontológicamente sediento Werther. Hay elementos en la novela de Baudoin, sin embargo, que contradicen los atributos mundanos de la trama y revelan otro nivel de funcionamiento existencial u ontológico: lo que Eliade designa como *homo religiosus*. Se demostrará esto con la ayuda de la teoría psicoanalítica lacaniana.

Slavoj Žižek afirma que “[s]ólo el psicoanálisis puede revelar en toda su amplitud el efecto aplastante de la modernidad” (2011, 40). Si bien es cierto que el psicoanálisis proporciona una gramática para comprender los fenómenos psíquicos que caracterizan la experiencia subjetiva en la modernidad (capitalista), es principalmente desde la perspectiva del “desamparo trascendental” (Lukács 2010). Pero la noción de *homo religiosus* de Eliade nos desafía a creer que existe un impulso que empuja a la humanidad hacia la trascendencia, que es constitutiva del comportamiento general de la humanidad (17). En el monomito subyacente en el impulso del personaje principal de una novela de formación se pueden observar, en este género, elementos del viaje del héroe que delatan una sed ontológica orientada a ir más allá de los límites de la experiencia mundana (moderno-capitalista).

Para Mar, 1989 es un año de convergencias y bifurcaciones, de finales y comienzos. En este mismo año, su último año antes de ingresar a la universidad, la protagonista se inscribe en lo que antes era una escuela católica exclusivamente de varones. Mar es la única mujer hasta que conoce a Rafaela, una adolescente trans que se convertirá en su mejor amiga antes de partir de Caracas a Cochabamba. Nacida como Rafael, Rafaela transgrede las normas sociales del colegio de curas impregnado de una heteronormatividad masculina. La protagonista, por ejemplo, narra que fue elegida como reina del Carnaval porque, siendo “la única chica de la clase” (Baudoin 13), nadie más que ella podía desempeñar el papel. No obstante, el día del desfile, mientras Mar y sus compañeros de clase disfrazados de reinas bufas pasean por el patio

de la escuela, Rafaela termina acaparando la procesión al aparecer inespereadamente vestida a modo de Marilyn Monroe (15).

Rafaela se convertirá rápidamente no sólo en la amiga cercana de Mar, sino también en su obsesión y en un modelo de feminidad. En su reseña de *El sonido de la H*, Natalia Chávez utiliza la teoría de Judith Butler no sólo para demostrar que el género es una construcción discursiva, sino también para resaltar la desorientación de género de la protagonista de Baudoin a sus dieciséis años: “En ese entonces está, percibimos, desorientada en cuanto a dos principales cosas: su futuro próximo y su identidad como mujer”. Chávez aplica la teoría de Butler para subrayar la “desorientación” de género de la protagonista, así como el desprecio audaz de Rafaela por su género asignado en función del sexo. Así y todo, de acuerdo con el abordaje analítico de este artículo, es preciso darle un giro lacaniano a esta interpretación.

Según Lacan, el sujeto histórico está agobiado por la pregunta “¿Soy hombre o mujer?” (2009, 244). La desorientación de Mar parece ser precisamente una consecuencia de esta incertidumbre. En otras palabras, el discurso de la protagonista es el de la histeria, el cual se ilustra en el siguiente algoritmo:

$$\begin{array}{l} \underline{\$} \text{ (agente)} \rightarrow \quad \underline{S_1} \text{ (otro)} \\ a \text{ (verdad)} \quad \quad \quad S_2 \text{ (producción)} \end{array}$$

“\$” es el sujeto (barrado), una manifestación de la alienación que se produce como resultado de la inserción del sujeto en el lenguaje (Bracher 66), “S₁” es el significante amo, un “significante del cual no hay significado” pero que tiene una función portadora de identidad (Lander 84; Bracher 25), “S₂” es el conocimiento y “a” es el *objet petit a* u objeto a, “un objeto ‘imposible’ que da cuerpo a lo que nunca puede convertirse en un objeto positivo” y que “ocupa el lugar de lo real” (Žižek 2005, 55n6). Bruce Fink explica que en el discurso de la histeria el objeto a aparece en la posición de la verdad, lo cual significa que la fuerza motriz del discurso del sujeto histórico es lo real (134). Fink también detalla que al dirigirse al (significante) amo, el sujeto histórico le exige que produzca conocimiento y luego pasa a refutar sus teorías, esto es, le reclama hasta tal punto que encuentra un vacío en su saber (134). El significante amo al que se dirige el sujeto histórico se dirige también al “falo”, al “significante amo”, al “nombre del padre”, al “rasgo unario”, al “significante de la ley” y al “significante del falo simbólico” (Lander 84). Por lo tanto, la desorientación de Mar está ligada a su padre o más bien a lo que representa: la ley paterna/simbólica. Pero en su modo histórico de ser-en-el-mundo, la

protagonista cede a la ley paterna, a las exigencias de la ley simbólica (Eyers 103).

Mar se siente atraída por Rafaela porque no está “marcad[a] por la falta”, lo que lleva a la protagonista a identificarse “con el objeto del deseo [de Rafaela]” (Lander 150). La amiga de Mar se convierte en su amo temporal, pero Rafaela, para usar las palabras de Alenka Zupančič, es como “un sujeto ‘completo’ que sabe con exactitud qué desea” (120). Y aunque la Mar adulta narra que Rafaela solo pensaba en su padre, anhelando su afecto (Baudoin 73), el lector no tiene forma de saber si se trata de una proyección de la versión adolescente de la propia falta de la protagonista.

Si Rafaela, como Antígona, era “suicida” en el sentido de haber rechazado completamente la ley del padre (Žižek 2021, 92; Baudoin 12), entonces ella tendría que haber “sabido” la respuesta a la pregunta del sujeto histórico. Mar, siempre dirigiéndose a Rafaela en su narración, relata que su hermana Paz, tres años mayor que ella, siempre más segura de sí misma y más independiente que la protagonista, también es “suicida” (en este caso iconoclastamente decidida, aunque no al extremo de Antígona), pero la propia Mar parece admitir que establece una falsa equivalencia.

El razonamiento que fundamenta la descripción que hace Mar de su hermana como “suicida” deriva de su infancia, en la que Paz recibía el cariño y la educación liberal de su padre izquierdista y contracultural a quien inicialmente idolatraba. Pero Paz llegaría a adoptar una actitud de resentimiento hacia el padre después de que él abandonara a su familia durante ocho años. Rafaela, sin embargo, está en otra categoría ontológica. Con Žižek, se puede decir que a diferencia del “hombre”, Rafaela “no existe, insiste, razón por la cual no llega a ser únicamente a través del hombre: hay algo en ella que escapa a la relación con este, la referencia al significante fálico” (Žižek 2021, 230). Žižek afirma que “Lacan intentó aprehender este exceso mediante la noción de un goce ‘no todo’ femenino” (230). Para Lacan el goce femenino está “más allá del falo” (Aún 90).

Cabe aclarar que existe una relación directa entre la noción del goce femenino lacaniano y lo real, y que Lacan “tomó de [Georges] Bataille sus reflexiones sobre lo imposible y sobre la heterología, de donde sacó el concepto de real concebido como ‘resto’, después como ‘imposible’” (Roudinesco 207). También existe una relación directa entre la heterología de Bataille y su noción de lo sagrado, en particular el polo izquierdo de lo sagrado —su dimensión dionisiaca (Biles 221)— suprimido en la modernidad capitalista. Por mucho que Lacan evada lo trascendental y Bataille lo rechace, es posible

hablar sobre el goce femenino y lo sagrado-heterogéneo (dionisiaco) en términos trascendentales. Con esto en mente, se puede decir que Rafaela, como la Genoveva de Rivero, busca una “realidad absoluta” que “trasciende este mundo, pero que se manifiesta en él” (Eliade 147), incluso si ella es inconsciente de este hecho. Y si bien la protagonista de *El sonido de la H* es Mar, la pulsión que impele la trayectoria de Rafaela es claramente un modelo para el proceso de *Bildung* del personaje principal, aun cuando no alcance el estatus de ser de Rafaela, su amiga y primer amor.

El amor/obsesión de Mar por Rafaela la hace sufrir, pero empieza a despertar en ella un deseo de transgredir el significante fálico. Sin embargo, la protagonista no tiene más remedio que romper los lazos con Rafaela cuando la envían de “vacaciones” a Cochabamba con sus abuelos. Allí Mar interactúa frecuentemente con su abuela paterna, Tita. Ella se convierte en una importante interlocutora para el personaje principal, tomando el lugar del significante amo (S1), posición ocupada exclusivamente por Rafaela hasta el cambio de ubicación de Mar. Aunque Tita es en la superficie menos libre que la madre de la protagonista, una arquitecta exitosa y culta, no reproduce el discurso simbólico del significante fálico como lo hace la madre. Por ejemplo, cada vez que el padre de Mar está presente, el feminismo de su madre se vuelve inexistente (Baudoin 51). Y Tita, como Rafaela, tiene acceso al goce ontológicamente proscrito por la modernidad capitalista. La abuela de Mar, que fue una gran lectora de literatura hasta que quedó físicamente imposibilitada para ejercer esta actividad pero que, sin embargo, aún es capaz de invocar de memoria las obras que ha leído (30), tiene acceso, en términos batailleanos, al “*au-delà*” (más allá) de lo sagrado (Taylor 143). A través de la literatura, Tita accede a lo inaccesible (Taylor 143; Bataille 1988, 258), a lo que está fuera del orden simbólico profano. La abuela de Mar, que utiliza la literatura para desafiar intelectualmente a su nieta y desarrollar su cultura interior, es fundamental para impulsar su proceso de *Bildung*.

Esther es otro personaje fundamental que trasciende el significante fálico, aunque, al mismo tiempo, es trágicamente víctima de violencia doméstica a manos de Venancio, hombre con el que vive en “concubinato”. Esther “nació en un pueblo arcaico, en algún lugar de Potosí al que no quiso regresar porque en ese lugar la gente nacía con un hambre de la que únicamente se podía huir” (Baudoin 127). Para Mar, Esther, una lavandera veinteañera que trabaja en casa de sus abuelos, “era una sierva de finales del siglo XX” (127). Al igual que su relación con Tita, la protagonista puede ingresar a un territorio ontológico inexplorado con Esther. De hecho, con Esther, Mar tiene la oportunidad de

hablar de Rafaela sin tapujos (171). Pero como “chola” relegada a una ciudadanía de segunda clase dentro y fuera de su mundo étnico-cultural, Esther está expuesta no sólo a la violencia machista, sino también a los múltiples efectos de la discriminación racial. Aun así, practica una ambigua pero potente forma de resistencia que limita la lógica totalizadora del capitalismo encarnada en el estado-nación.

Sin ignorar la violencia relacionada al consumo del alcohol a la que es sometida por Venancio (padre de su segundo hijo), con quien lo ingiere, Esther resiste a y transgrede el significante de la ley que representa la “casta” boliviana históricamente “racista y antipopular” (Zavaleta Mercado 136). Esther accede así al goce femenino, una experiencia más allá del ordenamiento simbólico de la dominación capitalista mundial. Sus noches de consumo pueden compararse con la siguiente transgresión que Bataille describe en su obra póstuma *Teoría de la Religión* (1973):

Ahora pongo sobre mi mesa un gran vaso de alcohol.

He sido útil, he comprado una mesa, un vaso, etcétera.

Pero esta mesa no es ya un medio de trabajo: me sirve para beber alcohol.

En la medida en que pongo mi vaso para beber sobre la mesa, *la he destruido* o, por lo menos, he destruido el trabajo que ha hecho falta para hacerla. (105)

La efusión festiva alimentada por la embriaguez no sólo trastorna la estructura de la modernidad interiorizada por el Estado y la ciudadanía bolivianos, sino que deja abierta una grieta por la que puede emerger la “existencia real” (Eliade 73).

Hay, sin embargo, un lado despiadadamente oscuro y totalmente inaceptable en la interacción abusiva a la que es sometida Esther cuando bebe con su pareja. Mar narra cómo ella, Tita y su abuelo se enteran de la inesperada muerte de Esther a manos de Venancio a través de un informativo radial (Baudoin 178). La protagonista queda devastada por la noticia de su muerte. Y al perderla, el personaje principal pierde una fuente importante que ayudó a impulsar su proceso de *Bildung* al mantener vivo su deseo. A pesar de las expresiones de desaprobación de Mar hacia la relación abusiva de Esther con Venancio, su historia insinúa un camino hacia el goce femenino. No obstante, nada más enterarse de su muerte, la protagonista vuelve a caer en la indecisión ontológica: “¿Por qué no me escuchaste, Esther?’, lloré en las faldas de mi abuela. ‘¿Por qué no puedo hablar más alto? ¡Por qué tengo que ser una puta letra muda!’” (180). La letra muda a la que se refiere Mar es, pues, la “H”. Es importante señalar que cuando la protagonista era más joven, su padre la

apodaba “la chica H” por no ser capaz de involucrarse en el mundo de la forma en que él intentaba enseñarle y tampoco por ser capaz de responderle a sus bromas (126). Tras perder a Esther, con quien se sentía más “ella”, todo el peso del significante fálico parece volver a caer sobre los hombros de Mar. Vuelve a ser “la chica H”.

Luego de la muerte de Esther, la madre de Mar se comunica con ella por teléfono. Intenta consolar a su hija, pero se siente frustrada por la ambigüedad y el semihermetismo de Mar. Durante su conversación, la madre le dice que ella y su hermana Paz, que todavía están en Venezuela, vieron a Rafaela en el cine “muy bien acompañada. Aunque todavía tenía la cara hinchada y el yeso en la nariz” (Baudoin 185). Esta noticia afecta a la protagonista, tanto que le empieza a doler el estómago y le dice a su madre que debe colgar (185-186). A Rafaela le habían roto la nariz “en la redada de un bar de mala muerte, donde se celebraba un Miss no sé cuántos Gay” (169). Después de enterarse de su presencia en el cine y de haber estado “muy bien acompañada”, Mar llama a Rafaela. La intención del personaje principal es fundamentalmente de “terminar de romper” (196). La llamada telefónica constituye un acto de sacrificio que libera a la protagonista del dominio simbólico de Rafaela. Durante la llamada, Rafaela confirma que tiene una relación sentimental con un policía casado (197). Y a pesar de ser una conversación difícil para Mar, representa un punto de inflexión en su proceso de formación.

La historia de Mar finalmente concluye como empezó: con la muerte de Rafaela. La protagonista, ya adulta, narra que su primer amor tenía cuarenta y dos años cuando falleció (Baudoin 193). Mar detalla que los ritos funerarios de Rafaela tuvieron la asistencia “de fotógrafos, de periodistas y de agitadores (una fauna variada de travestis, putas, gays, lesbianas y artistas pululaban por todas partes). Hasta políticos había (un senador aquí, un ministro más allá), porque —no hay nada que hacer, mi querida—, hiciste historia” (193). Esta agrupación heterogénea presente en los funerales de Rafaela sugiere su capacidad geopoética de abrir un espacio de cultura, de pensamiento y de vida. Al describir sus exequias, Mar recuerda que para ayudarla a continuar con la transformación física para la que estaba ahorrando antes de gastar su dinero en reparar su nariz rota, le envió a su amiga parte del dinero que su padre (consciente de la angustia existencial de su hija) le dio después de la muerte de Esther, el cual estaba pensado para que la protagonista viajara sola por un año y, en el proceso, resolviera su crisis personal.

Mar utiliza el dinero que le dio su padre para viajar, pero no en la medida prevista (Baudoin 194). En su discurso narrativo dirigido a Rafaela, la

protagonista revela que volvió a Bolivia para dedicarse a leer y escribir (194). Esto no sólo puede interpretarse como la aceptación de Mar de la decisión de su padre de reubicar a su familia, sino también como su integración a Bolivia como un mundo de la vida, un acto de intencionalidad geopoética.

Mientras asistía a los ritos funerarios de Rafaela, la protagonista relata cómo se había encontrado a su primer amor: “desnuda, en una tina veterana, de loza, que le daba a la escena, así como yo la imaginaba, claridad estructural y predominio de la figura sobre el fondo. Casi como un cuadro que me era familiar, pero que no llegaba a recordar por su nombre” (193). Rafaela, narra el personaje principal, murió de un infarto. Mar explica, además, que Rafaela transformó su corazón “en una máquina bélica de humor, de ansias y de fuerza” (193). Y aunque Rafaela experimenta el rechazo transfóbico de su padre y su hermano, así como la violencia física a manos de este último y de otros, vive su identidad con asombrosa decisión, sin vacilar un momento. Asimismo, si bien se retrata a Rafaela como necesitada del amor y la aceptación de su padre, a quien finalmente termina cuidando —envejecido él, ya en las garras de la demencia—, parece haber logrado invertir el orden de las cosas del mundo, ya que su padre pasa a depender completamente de ella.

Después del regreso a Bolivia desde Venezuela, Mar recuerda el nombre del cuadro que le evocó la escena de la muerte de Rafaela: *La muerte de Marat* (1793) de Jacques-Louis David. Este cuadro representa a Jean-Paul Marat, líder jacobino asesinado por Charlotte Corday, simpatizante de los girondinos. Según William Vaughan, “the picture appears to owe something to Michelangelo’s famous *Pietà*. David also had a great interest in the art of the Baroque, in which dramatic images of martyrs abound —frequently as part of Counter Reformation propaganda” [la imagen parece deberle algo a la famosa *Pietà* de Miguel Ángel. David también tenía un gran interés en el arte barroco, en el que abundan las imágenes dramáticas de mártires, frecuentemente como parte de la propaganda de la Contrarreforma] (84, mi traducción).

Es una curiosa coincidencia que el aura divina de la *Pietà* de Miguel Ángel aparezca tanto en *98 segundos sin sombra* como en *El sonido de la H*. En el cuadro de David, a pesar del carácter profano del tema, el estatus de Marat se eleva al nivel de lo sagrado. Además, Mar describe “los ojos cerrados y abatidos por la muerte; y, en la boca, la expresión de algo más grande que una sonrisa, mucho más profundo y libre” (Baudoin 198). La expresión de la boca de Marat, mucho más profunda y libre que una sonrisa, recuerda el goce de la Santa Teresa de Bernini descrita por Lacan en el Seminario XX. Y si esta descripción también representa a Rafaela en el “momento de muerte”, momento en el que

“se revela la unidad del ser” (Bataille 1997, 279), entonces esto sugeriría un encuentro con la dimensión real y sagrada de la vida. De esto se puede deducir que, al morir Rafaela, Mar, aún después de haber pasado por un proceso de *Bildung*, está lista para una aventura *real*.

Conclusión

Las novelas de Giovanna Rivero y Magela Baudoin en tanto narrativas de *Bildung* demuestran que, a pesar del carácter secular del *Bildungsroman*, el impulso ontológico subyacente, orientado hacia la trascendencia, aún se puede descubrir en la novela de formación. Y aunque la novela de formación es, en un nivel, un género de “desamparo trascendental” que refleja los problemas propios de la modernidad capitalista en el mundo entero, el *leitmotiv* de la aventura del héroe, presente en los viajes existenciales de las heroínas y héroes modernos, revela una sed ontológica de una existencia real. Y como hemos establecido, para acceder a la dimensión real de la existencia, es imprescindible fundar primero un mundo, un cosmos (Eliade). En la novela de formación no sólo existe la dialéctica, fundamentalmente geopoética, entre el yo y el mundo y su síntesis, sino que también, en un nivel arquetípico, se halla el monomito que aspira a una mundanidad superior. En el caso de los *Bildungsromane* latinoamericanos, incluso en los más contemporáneos, los destellos de las formas precapitalistas de vida (sagrada) —la forma natural del mundo de la vida— ponen al descubierto lo que el proyecto civilizatorio personificado por el *ethos* capitalista suprime en aras de la “valorización del valor o acumulación de capital” (Echeverría 2010c, 149). Con esto en mente, la novela de formación no es sólo un género que refleja los caminos específicos y complejos hacia la transformación y el significado para los sujetos modernos enraizados en un mundo determinado por el capital global, sino que también refleja un impulso inherentemente incompatible con las demandas ontológicas de la modernidad capitalista.

Bibliografía citada

- ADORNO, Theodor W. 2005 [1966]. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad. Obra Completa*. Vol. 6. Alfredo Brotons Muñoz, trad. Madrid: Akal.
- ANDERSON, Jon Lee. 2010. *Che Guevara: A Revolutionary Life*. Edición Kindle. New York: Grove Press.

- AUGSBURGER, Aaron. 2021. "The Plurinational State and Bolivia's *Formación Abigarrada*". *Third World Quarterly* 42 (7): 1566-1582.
- AYLLÓN, Virginia. 2019. "Padres setenteros en dos novelas: *98 segundos sin sombra* y *El sonido de la H*". *Página Siete* (La Paz) 22 de septiembre, 2019. [<https://ecdotica.com/padres-setenteros-en-dos-novelas-98-segundos-sin-sombra-y-el-sonido-de-la-h/>] página descargada el 18 de septiembre, 2023.
- BATAILLE, Georges. 1998 [1973]. *Teoría de la Religión*. 1998. Fernando Savater, trad. Madrid: Taurus.
- . *El erotismo*. 1997 [1957]. Antoni Vicens y Marie Paule Sarazon, trads. Barcelona: Tusquets.
- . 1988 [1953]. "Hemingway à la lumière de Hegel". *Œuvres complètes*. Vol. 12. *Articles 2: 1950–1961*. Paris: Gallimard. 243-258.
- BAUDOIN, Magela. 2019. *El sonido de la H*. La Paz: Santillana.
- BILES, Jeremy. 2015. "Does the Acéphale Dream of Headless Sheep?". *Negative Ecstasies: Georges Bataille and the Study of Religion*. Biles y Kent L. Brintnall, eds. New York: Fordham University Press. 217-238.
- BRACHER, Mark. 1993. *Lacan, Discourse, and Social Change: A Psychoanalytic Cultural Criticism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- CARDENTY LEVIN, Antonio. 2015. "Adiós a la cárcel de Alcatraz". *Letralia. Tierra de Letras*. 12 de setiembre. [<https://letralia.com/lecturas%20/2015/09/12/adios-a-la-carcel-de-alcatraz/>] página descargada el 18 de septiembre, 2023.
- CHÁVEZ, Natalia. 2020. "La (r)evolución del género en *El Sonido de la H*". *Ramona Cultural*. 22 de marzo. [www.ramonacultural.com/contenido-r/la-revolucion-del-genero-en-el-sonido-de-la-h] página descargada el 18 de septiembre, 2021.
- DUCHESNE-WINTER, Juan R. 2020. "Giovanna Rivero, pensar con la Jovencita terrible y la esquizogamia en la nueva narrativa suramericana". *Kipus: revista andina de letras*. 48. 91-109. [https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/7715/1/07-DO_Duchesne%20W.pdf] página descargada el 18 de septiembre, 2021.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. 2010a. *Definición de la cultura*. México, DF.: Fondo de Cultura Económica.
- . 2010b. "La modernidad 'americana' (claves para su comprensión)". *Modernidad y blanquitud*. México, DF.: Era. 87-114.
- . 2010c. "La nación posnacional". *Vuelta de siglo*. México, DF.: Era. 143-154.
- . 2010d. "Meditaciones sobre el barroquismo". *Modernidad y blanquitud*. México, DF.: Era. 183-207.
- . 1998. "El 'valor de uso': Ontología y semiótica". *Valor de uso y utopía*. México, DF.: Siglo XXI. 153-197.
- ELIADE, Mircea. 1998 [1957]. *Lo sagrado y lo profano*. Luis Gil Fernández y Ramón Alfonso Díez Aragón, trads. Buenos Aires: Paidós.

- ELLNER, Steve. 2011. "Venezuela: The Challenge to a 'Model Democracy'". *Latin America: Its Problems and its Promise. A Multidisciplinary Introduction*. Jan Knippers Black, ed. Boulder, CO.: Westview Press. 399-412.
- EYERS, Tom. 2012. *Lacan and the Concept of the 'Real'*. New York: Palgrave Macmillan.
- FICHTE, Johann Gottlieb. 1976. *Los caracteres de la edad contemporánea*. José Gaos, trad. Madrid: Revista de Occidente.
- GOLDSTEIN, Daniel M. 2016. *Owners of the Sidewalk: Security and Survival in the Informal City*. Durham, NC.: Duke University Press.
- . 2004. *The Spectacular City: Violence and Performance in Urban Bolivia*. Durham, NC.: Duke University Press.
- GOOTENBERG, Paul. 2016. *Cocaína andina: El proceso de una droga global*. Agustín Cosovschi, trad. Edición Kindle. Buenos Aires: Eudeba.
- HOLLOWAY, John. 1992. "La reforma del Estado: capital global y Estado nacional". *Perfiles Latinoamericanos* 1. 7-32. [<https://perfilesla.flaco.edu.mx/index.php/perfilesla/article/view/492>] página descargada el 18 de septiembre, 2023.
- HUSSERL, Edmund. 2008. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Julia V. Iribarne, trad. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- JAMES, Daniel. 1968. "Chronology of the Bolivian Campaign". *The Complete Bolivian Diaries of Ché Guevara and Other Captured Documents*. New York: Stein and Day. 71-78.
- JAMESON, Fredric. 2010. *Marxismo tardío. Adorno y la persistencia de la dialéctica*. María Julia de Ruschi, trad. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- KIDGER, Mark. 1999. *The Star of Bethlehem: An Astronomer's View*. Princeton, NJ.: Princeton University Press.
- KLEIN, Herbert S. 2017. *Historia mínima de Bolivia*. Lucía Rayas, trad. Edición Kindle. Ciudad de México: El Colegio de México.
- LACAN, Jacques. 2009 [1981]. *Las psicosis: 1955-1956. El Seminario de Jacques Lacan*. Libro 3. Juan-Luis Delmont-Mauri y Diana Silvia Rabinovich, trads. Buenos Aires: Paidós.
- . 2008 [1975]. *Aún: 1972-1973. El Seminario de Jacques Lacan*. Libro 20. Diana Silvia Rabinovich, Juan-Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre, trads. Buenos Aires: Paidós.
- LANDER, Rómulo. 2014. *Experiencia subjetiva y lógica del otro*. Caracas: Editorial Psicoanalítica.
- LUKÁCS, Georg. 2010 [1915]. *Teoría de la novela. Un ensayo histórico-filosófico sobre las formas de la gran literatura épica*. Micaela Ortelli, trad. Buenos Aires: Ediciones Godot.
- . 1968 [1947]. *Goethe y su época. Precedido de Minna von Barnhelm*. Manuel Sacristán, trad. Barcelona-México: Ediciones Grijalbo.
- PAGELS, Elaine. 1988. *Los evangelios gnósticos*. Jordi Beltrán, trad. Barcelona: Editorial Crítica.

- PERREAULT, Thomas. 2009. "Assessing the Limits of Neoliberal Environmental Governance in Bolivia". *Beyond Neoliberalism in Latin America? Societies and Politics at the Crossroads*. John Burdick, Philip Oxhorn y Kenneth M. Roberts, eds. New York: Palgrave Macmillan. 135-155.
- RIVERO, Giovanna. 2014. *98 segundos sin sombra*. Barcelona: Caballo de Troya.
- ROBINSON, William I. 2013. *Una teoría sobre el capitalismo global: Producción, clase y Estado en un mundo transnacional*. Víctor Acuña Soto y Myrna Alonzo Calles, trads. México: Siglo XXI Editores.
- ROUDINESCO, Élisabeth. 2000. *Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Tomás Segovia, trad. Santa Fe de Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- SALMERÓN, Miguel. 2008. Introducción. Johann Wolfgang von Goethe, *Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister*. Miguel Salmerón, ed. y trad. Madrid: Cátedra. 7-72.
- SANDOVAL ARENAS, Carmen Dunia et al. 2003. *Santa Cruz: economía y poder, 1952-1993*. La Paz: Fundación PIEB.
- SCHNECHNER GENUTH, Sara. 1997. *Comets, Popular Culture, and the Birth of Modern Cosmology*. Princeton, NJ.: Princeton University Press.
- TAYLOR, Mark C. 1987. *Altarity*. Chicago: University of Chicago Press.
- TORRES, Alexander. 2021. "New World Modernity, the Hispanophone Literary Tradition, Werther, and the Sacred in the Bildungsroman: A Hermeneutic Shift". *Pacific Coast philology* 55 (2): 212-231.
- VAUGHAN, William. 2000. "Terror and the Tabula Rasa: David's Marat in its Pictorial Context". *Jacques-Louis David's Marat*. William Vaughan y Helen Weston, eds. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press. 77-101.
- WHITE, Kenneth. s/f. "El gran campo de la geopoética". Manuela Gorris Neveux, trad. Instituto Internacional de Geopoética, [www.institut-geopoetique.org/es/textos-fundadores-es/60-el-gran-campo-de-la-geopoetica] página descargada el 18 de septiembre, 2023.
- WILSON, Suzanne y Marta Zambrano. 1995. "Cocaína, capitalismo e imperio: encadenamientos globales y políticas del narcotráfico". *Análisis Político* 24. 5-21. [https://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/iepri-unal/20100325023837/analisis_politico_24.pdf] página descargada el 18 de septiembre, 2023.
- ZAVALETA MERCADO, René. 2011. *Lo nacional-popular en Bolivia*. La Paz: Plural.
- ŽIŽEK, Slavoj. 2021. *¡Goza tu síntoma!* Horacio Pons, trad. Buenos Aires: Ediciones Godot.
- . 2011. *En defensa de causas perdidas*. Francisco López Martín, trad. Madrid: Ediciones Akal.
- . 2005. *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Patricia Willson, trad. Buenos Aires: Paidós.
- ZUPANČIČ, Alenka. 2010. *Ética de lo real: Kant, Lacan*. Gabriel Merlino, trad. Buenos Aires: Prometeo Libros.



New articles in this journal are licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 United States License.



This journal is published by the [University Library System](#) of the [University of Pittsburgh](#) as part of its [D-Scribe Digital Publishing Program](#), and is cosponsored by the [University of Pittsburgh Press](#).