

**TODROS BEN SAMUEL HALEVI:
LAS EXCURSIONIS DE LA PIEL
EL LOCUS DE REPENSAR BOLIVIA
DE JAVIER MEDINA**

Blithz Lozada

Hace ya algunos meses que la editorial HISBOL ha publicado veinte artículos y cuatro entrevistas que Javier Medina (director de esa editorial) ha escrito y ofrecido a lo largo de los últimos veinte años (en realidad, si se incluyen los pasajes de su diario p. 245-261, el tiempo abarca desde 1967). Bajo el título de *Repensar Bolivia* y el subtítulo *Cicatrices de un viaje hacia sí mismo: 1972-1992*, Javier Medina aborda desde los más diversos contextos, una vasta amplitud de temas entre los que se halla, en medio de un atiborrado léxico, un complejo uso conceptual y un aparente abstruso estilo, una coherencia y completitud teórica comparable sólo con la más acre crítica, el más riguroso uso filológico y la más ponzoñosa y letal función de la escritura de los cuales hace gala toda la obra.

Los objetos de su crítica incluye desde la ortodoxia marxista hasta los partidos políticos de izquierda y las organizaciones sindicales, desde el monoteísmo hebreo hasta la teología de la liberación, Juan Pablo II y las ONG, desde los fundamentos del pensamiento y la cultura de occidente hasta las formas caricaturescas y tragicómicas cómo éstas son asumidas, presentadas y realizadas en nuestro país; en fin, desde el máximo esfuerzo *in extremis* de un *continuum* filosófico que pretende auto-validarse y perpetuarse en una era que acaba, hasta el anuncio de un nuevo paradigma que comienza a autoafirmarse, por el cual todo cambia y ante el cual es necesario reconocer una analogía estructural base con lo que es nuestro, aunque no lo tengamos ni lo veamos, mucho menos lo valoremos ni nos auto-adscribamos a ello: lo **andino**.

Muchos de los artículos del libro son **Prefacios** o **Epílogos** a textos publicados por HISBOL, otro tanto son textos inspirados en obras de autores como Luis Espinal u Octavio Paz, alguno es el desarrollo de una polémica político partidaria, otros son enérgicas y astillosas apreciaciones sobre distintas coyunturas: en todos ellos y en las entrevistas en particular, ni instituciones civiles o públicas, ni ideologías o creencias, ni teorías o prácticas políticas, ni ciertos gobiernos o instituciones internacionales, se salvan del *élan fier* de Javier Medina de construir una imagen regular y acabada que su disección anamórfica permite contrastar respecto de la cómoda y deforme impresión estereotípica que normal y prácticamente se hace de nosotros mismos y de Bolivia.

Quiero iniciar la presentación de esta obra con el introito que la sustantiva: más que "repensar" Bolivia, lo cual sugiere la necesidad de re-articular, rectificar o reformular teorías "pensadas" con la críptica intención de instituir una nueva o al menos mejor "comprensión" de su objeto, o de corregir algunos *errores* o *malformaciones* que una estructura previa predefine, creo que la obra efectivamente muestra las cicatrices que en "distintos" *corpus* teóricos y físicos de una misma persona, ocasiona **vivir** Bolivia; cicatrices que se hacen visibles por la libérrima decisión de "viajar" hacia sí mismo. Así entiendo la pulsión de Javier Medina que como *homo viator* de una obra se atreve a reconocer, lo que directa o vicariamente, las huellas que su experiencia asimila en la compleja, sorprendente y a veces perversa Bolivia, por la cual ha optado en detrimento del sufrimiento y la mutilación que le ocasionaría el Perú de Sendero.

El viaje que la obra ofrece es la sinergia por la cual concurren partes diferenciadas que existencialmente disponen una piel siempre rasa y vulnerable para vivir la Bolivia andina y colonial que ocasiona la pesantez del ser: la piel que crea un cuerpo siempre otro, siempre distinto y por el cual el mismo destinatario, el *homo viator* sucesiva y sistémicamente es hollado y marcado por el ser y la nada. Al margen del carácter pigmento-crático de esta sociedad colonial, causa final para que muchos "viajeros" opten por su permanencia y ubicación; las "heridas" y las cicatrices intelectuales y vívidas que ocasiona optar por Bolivia, nunca requerirán de ninguna anaplastia existencial o teórica, sencillamente porque no se restituyen redes mutiladas de conceptos o experiencias de mudas pasadas.

Por mayor que haya sido el *délire de touche* que embriaga el cuerpo y por muchas pieles que haya mudado, el librepensador que viaja a sí mismo tiene la autoconciencia que en todas las facetas de su humanidad, el hierro de su crítica sirve para suturar cuentas pasadas por lo que el estado actual de su mismidad es la síntesis que explica y da sentido a lo inferior y previo. Tal la *aufhebung* de la piel por la cual no hay vía más expedita para anular toda posibilidad de iconoclasia respecto de uno mismo y mediante la cual se anula, con la coherencia de cuenta larga, la socarrona carcajada de la propia *gewissen* reflejada sobre sí misma. Sin embargo, tal es la *conditio sine qua* no es posible presentar con seriedad académica, una posición elaborada que "repiense" su objeto, tal la paradoja de toda introspección teórica.

Javier Medina reconoce su piel, sus mudas y auto-adscribe su cuerpo, en distintas tradiciones y contextos. Como parte de su *ousía* íntima, reconoce su carácter converso y judío sin que por ello se mida en la agresiva disección que hace del monoteísmo, de la antropología hebrea y del cristianismo. Sin renunciar a ser marrano afirma su paganismo mediterráneo y su animismo andino; radica en el Altiplano, su "país natal" porque siente la fuerza y el poder de la naturaleza y la energía del cosmos en tanto se enraíza en la temporalidad de *Manqhapacha*. Se reconoce parte de la tradición occidental, de la civilización de la palabra, patriarcal, logocrática y tempo-céntrica de la cual dice provenir, entre la que prefiere enfatizar una tradición teológica **apofática** (de manifestación); y, además reconoce lo andino que comienza a valorar y espera abrir según su propia lógica coloquial y convivial.

Pese al carácter eminentemente político de sus escritos, explícitamente reconoce que no habla a nombre de nadie, que no representa corriente o posición alguna, que la argucia

leninista de diferenciar extracción de clase de lo que sería la adopción ideológica de una posición de acuerdo a intereses estratégicos de otra, es el mecanismo que posibilita crear un *modus vivendi* para que los intelectuales con el rótulo de revolucionarios, "se los monten" a los productores. Tal la versión roja del prurito decimonónico de la representación con el que se crean *portavoces de los sin voz* que en el mejor de los casos sólo expresan una pseudo-auto-conciencia respecto de lo que en realidad son y lo que hacen, sin contar los efectos afásicos que ocasionan entre quienes se supone representan y por los cuales piensan que hablan.

Javier Medina rechaza asimismo, los artilugios de "intelectual comprometido" que lo único que buscan es justificar cualquier práctica teórica que tiene por fin el poder; para él, el único compromiso del intelectual es con la crítica, la imaginación, el lenguaje y las formas, su deber es rechazar absolutos y las abominaciones monstruosas que son el resultado real de los sueños de la razón; por esto, más que intelectual se declara un librepensador abrumado con los pruritos, apariencias, subterfugios y autoengaños ideológicos ante los que prefiere, por ejemplo el cinismo de la derecha.

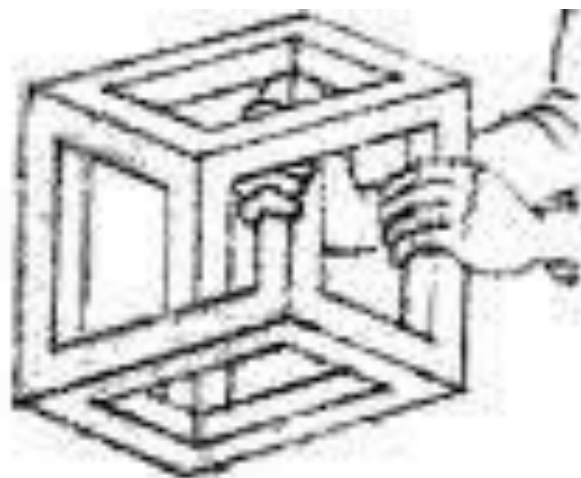
Como tal, no cree en los individuos y menos en las obras; de Marx por ejemplo, le interesa el pensador, el creador, el intelectual, el iconoclasta incluso de sí mismo, sólo cree en la polifonía del espíritu humano que el librepensador integra y purga según las diferencias del unísono. Su palabra la enuncia con escepticismo y sin ilusiones, siendo el fruto de su búsqueda, como *homo viator*, de lo totalmente otro y el resultado de constituir un *obsoleto diletante del ser y la nada*; está seguro que su palabra es de anuncio de un proyecto que acecha, que presenta en ciernes una utopía que se "retro-proyecta" como deseable y posible, la utopía de la autosuficiencia alimentaria y de la satisfacción de las necesidades básicas de todos, la utopía con espacio y contexto que es allanada por su palabra aunque esté persuadido que sus pies no tocarán la *tierra prometida*.

Existencialmente, Javier Medina busca la libertad y la alegría en la austeridad y en escasas amistades, afirmando autocríticamente en 1989 que en cuanto trabaja en una ONG, como tantos otros, vive de la limosna internacional; puesto que basta "inventarse" alguna función para convertirse en redistribuidor de la caridad occidental que gracias, no a la eficiencia sino a alguna cicatriz de dictadura, alguna ligazón con alguna orden religiosa o, según el caso, con algún partido o patrocinador o a una larga estadía, es posible conseguir del nuevo nombre del Destino: los financiadores. Esta identidad reconocida en las *excursionis* del cuerpo, a través de su historia personal, queda inconclusa si no se refiere lo que Javier Medina enfatiza en su prólogo: su nombre tribal hebreo, **Todros ben Samuel Halevi**.

Al margen de la Gematría y el equivalente numérico que dicho nombre significa según la Kábbala sefardí, es sintomático que la auto-identificación nomológica de Javier Medina, hecha en una comprensión también andina según la cual de todo bullen signos y fuerzas de sentido, se dé precisamente en relación a su intimidad sefardí; esto se ratifica con el hecho que para él, es precisamente la Kábbala la bisagra que conecta el tempo-centrismo occidental y el espacio-centrismo andino, habida cuenta del potencial de la creación intelectual del Cosmotheo-andrismo sefardí.

El conjunto de ensayos de Todros (excúseseme si abrevio inadecuadamente), frada de tal manera los objetos de su crítica, que se descubre en cada caso el críptico tronco sobre el cual la cosmética ideológica recubre pieles atractivas y virginales con fines de seducción: tal es la exhaustiva poda de la actividad del pensar que desnuda, poda realizada en contra de la razón, dada según los nutrientes poéticos del pensamiento que al tiempo que descubre las abominaciones de la razón desnuda, teje la túnica inconsútil con la que revestirá otra seductora e insinuante imagen teórica con los textiles de la lógica y el pensamiento andino. Así entiende el sentido de la lectoescritura crítica, como tejer relaciones nuevas nominando afinidades y oposiciones básicas, inventando nuevos órdenes y perspectivas, haciendo que resuenen, se esclarezcan y prolonguen los sentidos latentes, que la lectura crítica manduca y evacúa no sin medios de birlibirloque.

La escritura, al tiempo que debe unir (*syngrafein*) lo que actualiza como construcción, tejido o *bricolage*, debe ser capaz de descubrir en el fragmento, la totalidad que aúna lo que es con lo que puede ser; la totalidad que merece ser pensada: los Andes, en tanto de ello se piense la persistencia y transformación de la comunidad, el nuevo *Ordo* patente en nuestras raíces, el mosaico pluri-ecológico y la heterogeneidad multiétnica para que nuestros países sean algo viable y digno. Aunque la escritura es para Todros signo del otoño y la penumbra de la existencia, siendo vacua vanidad escribir "libros sobre libros", como los presocráticos, el intelectual frente a los Andes debe articular un discurso crítico, escrito en particular sobre los dioses andinos, realizando así el tránsito del mito al verbo según el tamaño y forma de las palabras que emplee para hablar de este universo, sólo así el pensamiento estará a la altura que este *tiempo axial* demanda.



Para pensar esta demanda de nueva Era existe, por una parte, las **Ciencias de Tercera Ola**: informática, cibernética, física, neurobiología, holografía, morfogénesis, además de las teorías de sistemas, de fractales, de las catástrofes, resonancia mórfica y otras; y, por otra parte, la cantera de los idiomas amerindios, de su simbolismo religioso y sus *Weltanschauungen* holistas; aunque sea necesario previamente la más puntillosa y acre crítica del paradigma de mediación en la diversidad de sus determinaciones, la crítica del **paradigma de Segunda Ola** que incluye las más diversas esferas y los más burdos remedos locales.

La más epidérmica crítica de occidente sin que por ello impida ver *in púribus* su falocrático carácter, refiere la catástrofe ecológica en gestación, resultado del antropocentrismo tempo-nómico que de manera cosista y maquinal ha profesado una historio-latría en la que la civilización cristiano-marxista ha realizado sus pulsiones que homogenizan, reduccionistas y atomistas, por las que ha valorado como único *constructo* las primacías del *logos* sobre la *physis*, de *eidos* sobre *genos*, de *ethos* sobre *phatos*, del *homo faber* sobre el *homo poeticus*, de *Tánatos* sobre *Eros*; sin que por esto descalifique la marcha rabínica en el horizonte religioso y sacrificial de la *apokatástasis* (restauración, restablecimiento) micro-cósmica de la salvación individual.

Para Todros, tanto el Reino de Dios como la Sociedad sin Clases son el épico sentido sacro de una misma concepción lineal del tiempo. Como raíz de este *mysterium*, los conceptos hebreos de *nefes*, *ruah* y *basar* tensionan al hombre respecto de Dios por mediación del futuro, la historia de la promesa y la marcha; de forma tal que la *entelequia* de lo sobrenatural del hombre radica en el sometimiento de la naturaleza que la linealidad de la historia apunta según el *one way* del desarrollo.

Al margen de los efectos de atomización, súper-especialización, carencia de comprensión de la totalidad y de sodomización del número; el resultado de esta noción de tiempo es que la única vía termina en un callejón sin salida, tal la antropología de la escisión por la que el hombre se nihiliza separándose de Dios, se individualiza separándose de los demás y se destruye a sí mismo separándose de la naturaleza. Así, tanto desde la teología del progreso del materialismo histórico que habla cripto-religiosamente de la ciencia de la Revolución, como desde el anuncio monoteísta del Reino, se consume el más evidente límite del encapsulado y entrampado *slogan* occidental que pensó el desarrollo como asintótico y progresivo.

Por otra parte, la filosofía griega que obnubila, con sus más diversas manifestaciones como la *forma mentis* pitagórica, instauradora de una opacidad numérica global, o la pretendida tautología onto-gnoseológica de Anaxímenes, apuntan al *telos* del desarrollo que la lógica aristotélica entendía de manera unidimensional según la plenitud de la *energeia* y el *actus*.

Esta tradición pervive y se remoja con filósofos como Descartes que entiende la naturaleza como un aparato de relojería, maquinal y cósmica, que realiza su sentido en cuanto es dominada y sometida por el hombre; tal la tradición que hoy se populariza y manipula como filosofía del "sentido común", la filosofía de los **mass media** que ha dejado atrás la oposición

entre el ser y el tener, para deificar en simbiosis de medios y fines, el *parecer*, detrás del cual como insumos de lugares comunes, revolotean para los que aparentar buscar algo más que la cosmética más epidérmica, los mitemas del mercado interno para el desarrollo, el crecimiento económico, la construcción nacional, la viabilidad del Estado-nación, el "disfrute" democrático y un largo y tedioso *et coetera*.

La crítica de Todros al marxismo abarca varias temáticas relacionadas particularmente con el pensamiento leninista; pero quizá lo más significativo de su crítica radica en señalar que Marx travistió el concepto hegeliano de *Aufhebung* de forma tal que no cuestionó los supuestos de la matriz de evolución histórica, progresiva y dialéctica; matriz que pese a entender la negación de las contradicciones del capital y la asunción de nuevas relaciones en un momento histórico superior, acepta implícitamente que la labor *civilizatoria* de algunas sociedades y la colonización misma, son etapas que aproximan al objetivo del socialismo porque permiten el "avance" de las sociedades en la vía de las contradicciones del capital. En Marx, Todros advierte asimismo, que su imaginario judaico influyó decisivamente en la conceptualización según campos semánticos definidos en los que, pese a los esfuerzos de distanciamiento y crítica, perviven elementos operantes de profetismo escatológico que dan a su discurso un específico carácter.

De Lenin, Todros llega a afirmar que no fue capaz de distinguir lo peculiar de su formación socioeconómica, sencillamente porque veía en el socialismo el medio para que la Rusia retrasada y campesina de principios de siglo, creara las condiciones de desarrollo "industrial" y económico aun contra los productores directos, a nombre de los obreros, de parte de quienes asumieron la coerción estatal; así histórica y lógicamente, de facto, la argucia del "Estado obrero" fue otro artificio leninista, que sumado a la parafernalia de la representación y la "conciencia de clase", nominalmente trató de despojar al Estado de su esencia praxeológica (=coerción contra sujetos definidos, según intereses de clase); mediante un discurso sustantivo que por el hecho de auto-adscribirse, justificaban todo como acción política estatal *obrera*; el resultado fue que precisamente por esta vía "estato-látrica", no sólo se bunkeriza la maquinaria estatal, no sólo se acomete contra los productores directos; sino que se reduce la acción política a la estrecha planificación que limita lo humano al *homo laborans* y *homo æconomicus*, impidiéndose por lo mismo, logros efectivos en la construcción de la sociedad sin clases.

Un aspecto de importancia es el régimen de verdad del leninismo que los mandarines rojos nativos repiten caricaturescamente sin el brillo, la inteligencia ni el vigor de Lenin. Lenin y Stalin, que para Todros, constituyen la lógica continuidad del proyecto soviético, tautológicamente definen los parámetros de la contrastación teórica: el Partido, la ideología y la clase son los referentes para que tanto existencial como epistemológicamente, la rectificación de lecturas y prácticas políticas, no sea excéntrica a la propia dinámica interna; en la medida que las críticas y autocríticas en este régimen de verdad no alteren la integridad de la teoría, no cuestionen sus supuestos ni principios, y en tanto domestiquen las percepciones creando mecanismos rígidos de apreciación unidimensional, el Partido se convierte en una secta poseedora de la verdad; la ideología, en una dogmática intolerante y la militancia en una práctica mesiánica.

Así se prefiguran los dos niveles en crisis del paradigma marxista: El nivel de la relación del Partido con los intelectuales y el nivel de relación del Partido con sus bases de legitimidad, destruyéndose por lo mismo, la posibilidad de valorar como una utopía convivial, aquello con lo que, en realidad, vale la pena involucrarse existencialmente: el proyecto socialista.

Frente a su objeto acremente desnudo, la labor de Todros de enfoscar todo resquicio de luz que aunque tenue y difusa, ofrece todavía, suficiente penumbra para quienes mejor reproducen las categorías de cripto-colonialismo, vasto y opaco por el cual surgen copias y caricaturas teóricas; esta labor cambia de sentido al señalar Todros que existe la cantera en la que los intelectuales que "piensan", "repiensan" y siguen "pensando" Bolivia, los intelectuales no comprometidos con el poder, encuentran las vetas de un pensamiento auténtico, más aún cuanto nuestra realidad andina, es lo que con mayor derecho, presencia y recurrencia, es propia.

Frente a las pulsiones de muerte del *status quo* que define tanáticamente el orden social, es necesario volcar la mirada al cuerpo y sus expresiones libidinales; frente al discurso occidental, el testimonio y la oralidad andina abre el imaginario teórico al 3ro. incluido, el mito y lo mágico; frente al carácter unidimensional del Estado nacional, los Andes se enriquece con la omni-lateralidad del ayllu; en fin, frente a las utopías extrapoladas según el decurso del tiempo lineal y homogéneo que define el desarrollo como una sola vía, la unidad tempo-espacial del concepto *Pacha* prefigura otra concepción estructuralmente diferente, una *Weltanschauung* holista y cosmo-céntrica, cíclica y anti-simétrica, histórica y cósmica, basada en relaciones de equilibrio y reciprocidad.

Visto con la lógica andina, el tiempo axial que se presenta como escenario de definición, no es la andragogía que por necesidad conducirá a la salvación y al paraíso, es la serie completa y sucesiva que según la lógica sistémica, define al *jaqui* y a sus unidades segmentarias como parte de la totalidad de los ciclos cósmicos, como el símbolo y el objeto de la revuelta que hace de la historia un túmulo de retrocesos, cortes, re-nacimientos, rupturas y avances, expresivos en el desorden y la disrupción de la serie sistémica. La resurrección de las civilizaciones supuestamente periclitadas, el descubrimiento de visiones del mundo alternativas al desarrollismo antropocéntrico, el empequeñecimiento y los límites del etnocentrismo occidental, son condiciones para pensar las nuevas bases en este tiempo de decisión (=crisis) en el que la visión lineal y unidimensional del desarrollismo acrítico, va matando la cultura al tiempo que deja al cuerpo intacto para la producción y satisfecho con la enajenación.. Pero esto no significa la reificación de mitemas sobre "la maldad del blanco" o la "radical inocencia, bondad o perfección del indio"; en la realidad andina como *hybris*, sólo con la valoración de la escisión de nuestro ser, es posible esperar una identidad según nuestra mismidad.

El mundo andino ofrece, en la trama de sus concepciones, los indicios de principios de la **Ciencia de Tercera Ola**, la ciencia que cimienta sus bases al margen de la linealidad del tiempo, de la espacialidad euclideana y de la lógica de tercero excluido. Según la visión del

mundo andino, no es el hombre el eje en función del cual conocimiento y praxis se articulan según su medida, el eje de subordinación de la praxis radica en la preservación y equilibrio de las relaciones fundamentales entre el hombre y la naturaleza, el mundo es una totalidad animada en la que el hombre cumple una acción de reciprocidad por la que prevé el mantenimiento de la armonía que supone la realización del sentido de la existencia de todas las partes, puesto que todo está indefectiblemente vinculado a lo demás; nada es autónomo ni está atomizado, toda acción y efecto en un campo de realización óptica, supone consecuencias y respuestas por la textura del ser; así, cibernéticamente expresado, el control de los *inputs* respecto de lo que constituye actualización de lo posible, se realiza en la medida que los *outputs* configuran un sistema auto-regulado que se define ritual y fácticamente.

Tal, el holismo andino que en cuanto posibilidades, significa no sólo autosuficiencia económica, sino que filosófica y epistemológicamente representa trascender como proyecto consistente y propio, los límites de la revolución industrial, el desarrollismo y las escisiones duales y maniqueas.

La valorización política de la visión andina no sólo implica reificar los principios de la agricultura que constituyó articulados históricos monumentales fascinantes, sino representa superar lo que las élites provincianas o "clase política" reproduce esquemática e incoherentemente de la temporalidad decimonónica, en un mundo de emulación, servilismo colonial, sujeción global y dominación comparativa.

Con los elementos estructuradores del pensamiento andino, no sólo se realiza un modelo lógico trivalente, sino que mediante la complementariedad de los opuestos, la diversidad de oposiciones simétricas y la disrupción del continuo cíclico, se produce una analogía estructural con los elementos sustantivos de la **Tercera Ola**: Lógica serial, segmentaria y sistémica de los fractales, disrupción cíclica de la teoría de las catástrofes, plausibilidad trivalente por la resonancia mórfica y sentido del cisma tempo-espacial respecto de la probabilidad meta-factorial en la teoría del desorden. De tal manera, no resulta casual que tanto la **Ciencia de Tercera Ola** como el pensamiento andino privilegien las representaciones icónicas para la transmisión e ideologización, imágenes que patentizan la autorregulación ecológica y cibernética como principios del sistema.

En un contexto de secular opresión, las expresiones de la lógica andina, se limitan por los alcances del poder en su más prosaica actualización; así, como efluvios en los que nacen corrientes y caídas drásticas, para las políticas de articulación de un orden mimético y tragicómico, se concretan en la "economía invisible", en el anti-capitalismo del campesinado y en la aceptación periférica de los signos prevalecientes (a los cuales no sólo se les dota de un nuevo contenido sino, aun sus formas expresan elementos crípticos e imágenes enmascaradas que connotan, en la lógica de la representación sometida, lo que el aval profundo de la resistencia permite significar); la más digna y eficiente actitud de autodefensa cultural.

Constituye elemento esencial de la visión andina del mundo, la complementariedad: ésta en cuanto *forma mentis*, estructura relaciones del hombre andino consigo mismo, con los demás, con la naturaleza y con el imaginario divino; así por el reconocimiento de la

desigualdad óptica, tiene sentido la interrelación cósmica, la complementación según la especialización y la decisión de la mismidad de trascender lo inmanente y realizar la integración contractual y negociable con el Otro. En la diversidad ocupacional, en el *ayllu*, en la ofrenda ritual y en la reverencia frente a lo divino, se concreta como concurrencia de lo diverso, la complementariedad que define momentos de estabilidad y armonía aunque invariablemente se siguen vuelcos en los roles funcionales y políticos.

Por limitaciones de espacio, han quedado suspendidas muchas temáticas, tratadas según las bases afirmadas; tal es el caso, por ejemplo, de la propuesta educativa rural de Todros o la impresión que tiene respecto del bipartidismo según su comprensión de las fuerzas dicotómicas que política, étnica, epistemológica, ideológica y filosóficamente concurren. En Bolivia, finalmente izquierda y derecha diluyen sus diferencias por sus mismas raíces teóricas y por los modos de vida sólo gradualmente diferentes; sus discrepancias no ofrecen alternativas teórico-prácticas al margen del proyecto *q'ara*, que sólo se sustantiva y anula por lo que ahora en ciernes es el proyecto *jaqui*.

Estos aspectos, sumados a otros, como las acres críticas de Todros (entre las que destaca la responsabilidad que imputa al Papa de hacer de la religión un espectáculo y de la teología, un *show*; en tanto la clerecía nacional es, según él, un conjunto de parias en un contexto de prédica de amor y justicia 1988), aparentemente contrastan con lo que por propia adscripción, refiere ser su cultura, una *cultura de paz*. Sin embargo, efectiva y etimológicamente, por el escándalo que debiera ocasionar su obra, seguramente para muchos, ésta y su autor deberían clausurarse y recluirse como en el Medioevo: *in pace*. Tal el deseo de quienes habiendo "soportado" el viaje, son objeto de su crítica: la Bolivia colonial, pigmentocrática, semi-feudal, corrupta, tráfuga, caricaturesca y vacua: *de te fabula narratur*.