

EL MITO DE INKARRÍ:

IDEOLOGÍA Y VIOLENCIA EN LAS NOVELAS LA TUMBA DEL RELÁMPAGO DE MANUEL SCORZA Y ABRIL ROJO DE SANTIAGO RONCAGLIOLO

Por:

Elicenia Ramírez Vásquez¹

Universidad del Valle

Escuela de Estudios Literarios

Cali, Colombia

gaceli@gmail.com

Resumen:

A partir del hecho histórico de la colonización española en América Latina el relato mítico se ha constituido en un mecanismo de memoria histórica y también de resistencia ideológica. El mito de *Inkarrí* en el Perú es un ejemplo de ello. A partir del trabajo del escritor y antropólogo José María Arguedas la visibilización de este relato cultural, en la segunda mitad del siglo XX, lo ha convertido en una imagen literaria de complejo valor político, estético e ideológico en la novela peruana contemporánea. El presente artículo propone una aproximación a este tema a partir de una necesaria contextualización del mito de *Inkarrí* en la historia peruana, para luego leer su presencia y probables significados en dos novelas que refieren dos hechos históricos violentos: *La tumba del relámpago*, publicada en 1979 y *Abril rojo* ganadora del premio Alfaguara en 2006. En la primera, Manuel Scorza relata las sucesivas masacres de campesinos y líderes comunitarios ocurridas a mediados del siglo XX en la sierra peruana, a manos de las fuerzas armadas del Estado. En la segunda, Santiago Roncagliolo decide contarnos sobre el impacto social y psicológico que tuvo el movimiento guerrillero Sendero Luminoso en la sociedad peruana de finales del siglo XX.

Palabras claves: novela peruana contemporánea, mito de Inkarrí, violencia, resistencia ideológica, cuerpo fragmentado.

Abstract:

From the historic event of the Spain colonization in America Latina the mythical narration has been stated as a mechanism of historic memory and ideological resistance. The Myth of *Inkarrí* in the Peru is a good example. With the work of the writer and anthropologist José María Arguedas, the visibility of this cultural narration, in the second half of twentieth century, has converted the myth in a literary image of a complex politic, aesthetic and ideological value in the contemporary Peruvian novel. The present article shows an approximation to this theme beginning with a contextualization of the Myth of *Inkarrí* in the Peruvian history, to read his presence and probable meanings in both two novels that refers two violent historical events: *La tumba del relámpago*, published in 1979 and *Abril rojo*, Alfaguara awards winner in 2006. In the first one novel, Manuel Scorza relates the successive massacres of peasants and communitarian leaders at mid-twentieth century in the Peruvian highlands for the state's armed forces. In the second one novel, Santiago Roncagliolo tells us about the social and psychological impact of the guerrilla movement Sendero Luminoso in the Peruvian society at late twentieth century.

Key words: contemporary Peruvian novel, the Myth of Inkarrí, violence, ideological resistance, fragmented body.

1 Introducción

La presencia del mito en la nueva novela latinoamericana ha sido un tema ampliamente trabajado por la crítica. Ángel Rama, Antonio Cornejo Polar, William Rowe, Javier Ordiz, Roberto González Echevarría, Luisa Ortega, Carlos Fuentes, entre otros, coinciden en reconocer que el elemento mítico se ha constituido, no sólo en un recurso estético y poético para la narrativa ficcional sino también en una forma de pensamiento crítico, subversivo e incluso ideológico. Desde las formas del mito en Mario de Andrade con *Macunaíma* en 1928, Juan Rulfo y el territorio de mítico de Comala, Miguel Ángel Asturias en *Hombres de maíz*, (1949), Guimarães Rosa en la monumental *Grande Sertão Veredas* (1956), Rosario Castellanos y sus novelas *Balún Canán* y *Oficio de Tinieblas*, en 1957 y 1962 respectivamente, García Márquez y *Macondo*, Laura Restrepo y su lectura mítica de la violencia en Colombia en *Leopardo al sol* (1993), por mencionar algunos autores, han revisado y re-significado la historia, los sucesos oficiales o marginales, y por ende los conflictos sociales y culturales de las jóvenes naciones latinoamericanas.

Tomando el caso específico de la novela peruana, además de la reconocida obra de José María Arguedas, encontramos la interesante y particular obra del limeño Manuel Scorza (1928-1984), escritor que ha sido etiquetado al neo-indigenismo². En su reconocida pentalogía *La guerra silenciosa*³, cinco novelas publicadas entre 1970 y 1979, encontramos que el pensamiento mítico andino, así como los imaginarios populares de la sierra, no sólo sustentan el funcionamiento del mundo narrativo ficcional sino que también se constituyen en materia de revisión ideológica. Simpatizante de la Alianza Popular Revolucionaria Americana, APRA, Scorza propone, mediante la ficción, una evaluación crítica de la historia nacional, primero desde la conciencia mítica y luego desde la conciencia política. Es así como, a partir de *Redoble por Rancas* (1970), hasta *La tumba del relámpago* (1979) apreciamos el largo, doloroso y sangriento proceso de concienciación y aprendizaje de las comunidades campesinas y mineras. A través de sus líderes, afectados en su mayoría por dones sobrenaturales, poco a poco despiertan a la historia de las injusticias y se deciden a resistir y luchar contra los abusos por parte de gamonales y multinacionales extranjeras⁴.

Si bien la crítica ha explicado con suficiencia la presencia y el significado del elemento mítico en la obra de Scorza⁵, son escasos los estudios que expongan lecturas comparadas entre su legado y otros escritores, peruanos o latinoamericanos, que también acudieron a dicho recurso. En esta oportunidad proponemos un diálogo con la novela *Abril rojo*, publicada en 2006, del también peruano Santiago Roncagliolo. A pesar de que trata de dos apuestas estéticas diferentes, que refieren episodios históricos distintos – la insurrección campesina (1950-1962) y el terrorismo senderista (1980 y 2000) – la clara presencia del mito de *Inkarri* como intertexto en ambas novelas nos anima a arriesgar una lectura acerca de la representación de la violencia mediante esta imagen cultural andina.



Para comenzar diremos que en *La tumba del relámpago*, publicada en 1979, el mito de *Inkarrí* es actualizado desde los lineamientos socialistas de José Carlos Mariátegui. Como veremos en el siguiente apartado, el drama del desarraigo que muestra el mito – a través de la decapitación del Inca – se hace tangible en la realidad peruana mediante el problema de la tierra. Para el abogado Genaro Ledesma, protagonista de esta novela, mientras se mantenga el esquema socioeconómico del latifundio, enfeudado, además, a empresas extranjeras, las comunidades campesinas nunca obtendrán justicia, es decir, jamás recuperarán la tierra. Al igual que Mariátegui, Ledesma piensa que el Perú necesita de una revolución que propicie la definitiva y justa reivindicación de las clases populares oprimidas. Por ello acepta dirigir la lucha armada. Pero, finalmente descubre que, de nuevo, será en vano, todo terminará en masacre: la fuerza violenta y corrupta del Estado se impone a la ingenuidad campesina.

Por su parte, en la novela *Abril rojo*, premio Alfaguara 2006, Roncagliolo nos descubre el descuartizado cuerpo de *Inkarrí* mediante una trama policíaca, en el contexto de la semana santa del año 2000, en Ayacucho. Cuna de la guerrilla maoísta Sendero Luminoso, fundada por el profesor universitario Abimael Guzmán. A partir 1980, esta organización terrorista decide llevar a cabo los postulados de Mariátegui mediante estrategias de violencia que en su mayoría rayaron en la barbarie y el mesianismo. En la novela, el fiscal Chacaltana tiene la misión de resolver el móvil de una serie de macabros asesinatos- la destrucción sistemática de cinco cuerpos- que parecen cometidos por militantes senderistas, a pesar de que oficialmente la guerra ha terminado.

Publicadas con más de 25 años de distancia entre ellas, inevitablemente esta presencia mítica como materia literaria nos genera preguntas acerca de la función simbólica del mito de *Inkarrí* en ambas obras. Evidentemente, el mito presenta un trayecto ideológico determinante a la hora de establecer el sentido del mismo en las novelas en estudio. Nos proponemos una primera aproximación mediante un breve recorrido del mito de *Inkarrí* en la historia peruana para luego leer su presencia y probables significados en ambas obras.



2 Mesianismo andino: mito e historia

Las ideologías cumplen la función de ser “concepciones del mundo” que penetran en la vida práctica de los hombres y son capaces de animar e inspirar su praxis social. Desde este punto de vista, las ideologías suministran a los hombres un horizonte simbólico para comprender el mundo y una regla de conducta moral para guiar sus prácticas. A través de ellas, los hombres toman conciencia de sus conflictos vitales y luchan por resolverlos.

Santiago Castro Gómez⁶

En el mundo andino el término mesiánico caracteriza una ideología cuyo tema central es la figura de un principio unitario - una entidad divina y/o heroica- , que ha de restaurar el orden destruido por la conquista española. En gran parte de la zona andina quechua hablante, sobretudo en el departamento de Ayacucho, el mito mesiánico de *Inkarrí* ha sido estandarte de históricas insurrecciones indígenas, así como de importantes movimientos campesinos de resistencia en el siglo XX⁷.

Inkari o *Inkarrí* es un relato mítico que aparece luego de la ejecución del último Inca Túpac Amaru en 1572, degollado públicamente por la corona española. Para los nativos, su muerte significó el final de la resistencia de los últimos incas de Vilcabamba. Más tarde, este episodio se repite con más violencia en 1781 con la decapitación y el descuartizamiento de líder indígena Túpac Amaru II. Por consiguiente, ante la imposibilidad de cambiar los hechos, surge en la comunidad andina otra resistencia, esta vez ideológica. Según el mito los pedazos del inca, enterrados en distintos puntos del Perú, están creciendo para reunirse. Cuando encuentren la cabeza, el inca renacerá y el imperio del Tahuantinsuyo resurgirá.

Dicen que *Inkarrí* fue hijo de una mujer salvaje. Su padre, dicen que, fue el Padre Sol.
Aquella mujer salvaje parió a *Inkarrí* que fue engendrado por el Padre Sol
En la pampa de *Qellqata* esta hirviendo, aguardiente, vino, chicha. Obra de *Inkarrí*.
La pampa de *Quellqata* pudo haber sido el Cuzco.
Desde el *Osqonta* *Inkarrí* arrojó una barreta hasta el Cuzco.
A las piedras, al viento, él las ordenaba. Tuvo poder sobre todas las cosas.
El *Inka* de los españoles apresó a *Inkarrí*, su igual. No sabemos dónde.
Dicen que sólo la cabeza de *Inkarrí* existe.
Desde la cabeza está creciendo hacia adentro: dicen que está creciendo hacia los pies.
Entonces volverá, *Inkarrí*, cuando esté completo su cuerpo.
No ha regresado hasta ahora. Ha de volver a nosotros, si Dios da su asentimiento.
Pero no sabemos, dicen, si Dios a de convenir en que vuelva (Versión I)⁸.

Se trata de un invaluable testimonio cultural que nos revela la manera en que pueblo quechua interpretó el suceso histórico de la conquista, así como los paradigmas de la colonización del imperio español - la cruz y la espada - desde la cosmovisión andina. Pero *Inkarrí* no es sólo una compleja metáfora que expresa la sensación de orfandad de un pueblo a la espera del retorno de su líder y el restablecimiento del orden perdido, es también la personificación de la resistencia. En él se resume tanto los innumerables episodios de insurrección indígena como la persistente violencia con la que han sido reprimidos a lo largo de la historia peruana, a partir del asesinato de Atahualpa a manos de Pizarro en 1533⁹. La vigencia del mito está en la permanente resistencia mientras se maduran las condiciones que permita la consecución de la promesa: vencer la opresión.

A partir del despojo, el motivo de la resistencia será la defensa de la identidad representada en la tenencia de la tierra, entidad simbólica y sagrada que fundamenta el imaginario andino al ser el complemento femenino del *Inka/Inti* [sol]: la *pachamama*, la madre natural y salvaje de *Inkarri* que, finalmente, acogerá al dios caído como semilla de la vida que renacerá.

Aunque refiere un acontecimiento histórico constatable, *Inkarri* no sólo representa al inca gobernante sino también a una entidad divina solar, creadora del imperio, que sirve de arquetipo. En ese sentido, podríamos decir, también, que el mito no sólo refiere la creación del mundo incaico y su destrucción sino también el origen del caos, de “el mundo al revés”¹⁰. Nos encontramos ante una experiencia mesiánica andina que muestra una especial combinación de elementos escatológicos – el juicio final- que el mesianismo incorpora al esquema cosmogónico andino, respondiendo, en el fondo, a una influencia de la evangelización y a la particular situación del subyugado mundo andino¹¹.

Aunque los levantamientos indígenas no cesaron durante la conformación de la república peruana, será a finales del siglo XIX donde se consolidará el debate en torno al tema del indígena desde dos temas fundamentales: la exclusión social y su legítimo derecho a la tierra. Gracias a los conocidos acontecimientos históricos que fundaron el siglo XX y la influencia de teorías sociales, económicas y científicas europeas, el mundo andino comienza a ser objeto de estudio, de debate político y de creación literaria en el llamado indigenismo moderno¹².

Uno de sus exponentes, José Carlos Mariátegui, (1894-1930), estudia la evolución de la economía peruana aplicando el esquema marxista. El ideólogo americanista considera que el indio es un siervo inmerso en estructuras sociales injustas, por lo que juzga que su dilema social no podía resolverse hasta que se implantara la revolución socialista. Nos dice:

“La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento por resolverla con medidas de administración, de policía, con métodos de enseñanza o con obras de viabilidad, constituyen en un trabajo superficial mientras subsista la feudalidad de los gamonales”. [1928, 29]

Para asegurar esa revolución, Mariátegui propone el adoctrinamiento ideológico desde la escuela y el aula universitaria como herramienta para la lucha de clase. Abimael Guzmán, en la década del sesenta, retomará estas banderas llevándolas a extremos insospechados. Creará una de las guerrillas comunistas más sangrientas y fundamentalistas de América Latina. Escuchemos a Guzmán, alias Presidente Gonzalo:

“A nuestro juicio había situación revolucionaria, el problema era convertirla en revolución, eso lo brinda la teoría. En nuestro país había eso, y unas masas que querían cambiar la situación, no querían seguir viviendo como habían venido haciéndolo” [Roncagliolo, 2007:73]



A partir del recrudecimiento de las diferencias sociales y culturales internas y convencido de que las condiciones para la lucha revolucionaria estaban dadas, inicia su cruzada justiciera mediante la creación de una organización que buscaría guiar a las masas hacia la toma del poder.

La antigua tensión que nos muestra el mito de *Inkarri* entre el nativo y el extranjero, en el siglo XX adquiere otras dimensiones ideológicas y sociales que nos revelan la continuidad de ese antagonismo, en últimas, fundacional para el Perú. En Scorza encontraremos la tensión feudal, - comunero y hacendado- , así como una nueva colonización mediante la usurpación de las tierras, ahora por parte de empresas multinacionales extranjeras. Roncagliolo, por su parte, nos mostrará una sierra supersticiosa, atrasada y salvaje vista desde el punto de vista del racionalismo despectivo del limeño instruido y progresista.

3 El sentido del mito en la ficción

El descuartizamiento del cuerpo, mediante la separación de los miembros y de la cabeza, es la imagen más significativa, dramática y potente del mito de *Inkarri*. Pero su riqueza simbólica reposa en la totalidad de la imagen, es decir junto con la promesa de retorno del héroe divino mediante la restitución del cuerpo. Esta condición sobrenatural, la restauración de un cuerpo destruido, establece una imagen fundamental en la medida en que estructura y soporta el sentido de las novelas *La tumba del relámpago* y *Abril rojo*.

Precisamente, la primera novela inicia con una clara referencia a este personaje mítico, relatando el apoteósico y esperado acontecimiento de su retorno, la condición que lo hace posible y el anuncio de un final definitivo. El restablecimiento del cuerpo despedazado concluye con una sentencia escatológica que anuncia un posible *pachakuti*¹³:

En los cuatro rincones del mundo, la tierra temblaba, ondulaba con la misma velocidad. En eso el cataclismo se detuvo. Y escuchó el jadeo que salía clarísimo debajo de la tierra. Observó que los ojos de la cabeza miraban hacia las esquinas donde el resto del cuerpo, despedazado, comenzaba a juntarse. Y comprendió que era *Inkari*, el disperso cuerpo del dios *Inkari* que se reunía bajo las entrañas de las cordilleras que ahora volvían al cataclismo. (...) ¿El fin del mundo será?, Se aterró. ¿O el comienzo de verdadero? Jadeando todavía, resoplando, los brazos y piernas, el vientre, el pecho desgajados del cuerpo de *Inkari*, se abrían paso, reptaban hacia la cabeza que en el centro parpadeaban ahora con furor, con alegría, con nuevo furor, como ordenando, como aceptando ¡*Inkari* volvía! ¡*Inkari* cumplía su promesa! En vano los extranjeros lo habían decapitado, destazado su cuerpo, enterrado sus restos en los extremos del universo. Bajo la tierra, el cuerpo de *Inkarri* había seguido creciendo, juntándose con los siglos. “Cuando mis hijos sean capaces de enfrentarse a los extranjeros, entonces mi cuerpo divino se juntará y saldrá de la tierra para el combate final”, había anunciado *Inkari*. Se cumplía. [Scorza, 9-10]



No es la primera vez que en la obra de Scorza encontramos intertextos míticos o referencias a ciertos temas que pertenecen al imaginario cultural andino. En investigaciones, como la de Dunia Gras, *Manuel Scorza: la construcción de un mundo posible*, se ha reconocido, con rigor, el valor y significado de estos elementos, sobretudo en la pentalogía *La guerra silenciosa*. En el capítulo Tradición e Innovación de su trabajo, la investigadora española explica el decisivo papel que juega el mito en la obra de este autor y de cómo se distancia del modelo tradicional de la novela indigenista.

Scorza argumentaba que habían dos niveles en sus libros: uno histórico real que estaba basado en una investigación periodística minuciosa sobre sucesos y personajes reales que hicieron parte de las luchas campesinas entre 1950 y 1962, y un nivel ficcional mitológico y fantástico que tenía como función construir una aclaración de la realidad y no un escape o evasión de ésta.



Precisamente, un suceso transversal en la pentalogía es la revisión de la historia, su reconstrucción, desde la memoria de los comuneros y de líderes que buscaron despertar las conciencias de los serranos hacia una reflexión que permita superar la superstición¹⁴, incluso el ánimo mesiánico, y llevarlos a la acción: liberarse del yugo gamonalista¹⁵ y del extranjero explotador.

Los mitos que aparecen en la obra de Scorza son recursos literarios que le posibilitan crear, con verosimilitud, un universo andino. Sin embargo, el tratamiento del mito no es igual al que hace Arguedas o sus antecesores. Aunque encontramos en *La guerra silenciosa* claros intertextos míticos verificables en la tradición quechua, como el mito de la muerte o *wañuy*¹⁶, referencias al dios Pariacaca o al Apu Inca Atahualpa¹⁷, así como la referida presencia del personaje mesiánico *Inkarrí*, la gran mayoría de eventos sobrenaturales, como los poderes de los héroes: el nictálope, el invisible, el insomne y el mutable, son mitos literarios, creados por el propio autor, en los que se verifica su ánimo simbólico, metafórico y poético.

Por ejemplo, la invisibilidad soporta la poética ambigüedad de la novela *Historia de Garabombo el Invisible*, (1972). En principio se manifiesta como enfermedad, pues físicamente, los *mistis* (los no indígenas) no lo ven, pero el paso del comunero Fermín Espinosa por la cárcel y su cercanía con presos políticos, le revelan el verdadero sentido de su enfermedad: los poderosos no lo quieren ver, el Estado los ha invisibilizado. A su salida, asume el rol de un líder de su comunidad, ahora con un poder a su favor, que sin embargo no logra hacerlo inmune a la muerte. Entonces, mediante un poder “sobrenatural” Scorza construye un símbolo que representa el problema del oprimido.



Es así como la intencionalidad de los mitos como mecanismo para generar conciencia social se constituye en el punto de partida para analizar su función en la obra de este autor peruano. Scorza actualiza el drama andino mediante ideologías políticas y económicas contemporáneas, en donde la condición de oprimido ya no sólo es para el indígena, sino también para el campesino mestizo y el obrero.

A diferencia de Arguedas, el lugar del mito en la comunidad andina es puesto en cuestión por Scorza, al punto de proponer una paulatina desmitificación. Formula pasar del pensamiento mítico a la realidad mediante una conciencia histórica y finalmente una formación política, ideológica. Si bien el mito le permite a la comunidad recuperar su identidad y una actitud de resistencia legendaria, nuestro autor no lo considera suficiente:

En *La tumba del relámpago* prescindo del mito como núcleo del libro porque los personajes llegan a una conciencia clara de la realidad y una comprensión rotunda de la realidad significa que se tiene que actuar en el campo político de una manera decidida y contundente. [Gras, 250]

Dunia Gras señala que este autor desarrolla, a lo largo del ciclo, toda una interpretación de la situación andina dentro del mundo posible creado, muy acorde con numerosos discursos y reflexiones políticas de los años setentas que insistían en modular y adaptar las ideas marxistas a los procesos de las tomas de conciencia de los movimientos sociales. Podemos constatar esa revisión ideológica a partir del segundo capítulo de la novela *La tumba del relámpago*:

Atusparia se rebeló con los indios de Ancash, asaltó y tomó Huaráz, la capital del departamento, proclamó la resurrección del Imperio Incaico, combatió desesperadamente con sus huestes descalzas. Fue vencido. *Falta de fusiles, de programa, de doctrina.* “Toca al socialismo esta empresa. La doctrina socialista es la única que puede dar un sentido moderno, constructivo, a la causa indígena...” [pág. 12]

Su protagonista, el abogado Genaro Ledesma, a diferencia de los anteriores protagonistas de la saga, su poder y capacidad de liderazgo no radica en poderes sobrenaturales sino en su conocimiento de la historia nacional y su formación matizada por dos experiencias: la universidad y la cárcel. En ese camino de lecturas e injusticias, conoce a Mariátegui, su autor de cabecera, desde donde, a lo largo de la novela, reflexiona y actúa. A pesar de venir de la capital, logra, como profesor de los mineros que trabajan para la multinacional *Cerro Pasco Corporation*, inculcar en ellos una conciencia histórica y política. Su acción educadora le confiere un poder y un reconocimiento de liderazgo que lo lleva a ser alcalde de Cerro de Pasco. Es acusado injustamente de instigar la masacre de Rancas y es condenado a tres años de prisión. A su regreso la comunidad decide nombrarlo su abogado para que libre la centenaria causa de la recuperación de las tierras. Sin embargo, ante la ya conocida invisibilización del humilde ante la ley, Ledesma organiza la invasión a las haciendas y el combate, las cuales considera como acciones legítimas para restablecer el derecho de los despojados.

No obstante, el fracaso ya se anunciaba desde el primer capítulo. El final del mito *Inkarrí*, recreado en la novela, confirma que todavía no es el tiempo de la redención. Un sueño premonitorio, la superstición, delata la inmadurez del proyecto político en las comunidades de la sierra.

Hacia el atardecer, el cuerpo de *Inkari* regresó a la tierra, sus miembros volvieron a separarse y a dispersarse bajo las colinas, los ríos, los enormes bosques. Y la cabeza, sola de nuevo, cerró los ojos. [pág.11]



El ciclo de Inkarrí es la gran metáfora de *La guerra silenciosa*. A lo largo de cinco novelas, cinco líderes dirigen sus esfuerzos para restablecer la unidad de las comunidades, representada en el cuerpo fragmentado del héroe, mediante la recuperación de la memoria histórica y la organización de las comunidades, ahora dentro de marcos políticos.

Esa es la fatalidad de las luchas campesinas. Los grandes rebeldes Túpac Amaru, Atusparia, Uchu Pedro, Santos Atahualpa, y el desconcertante Rumimaki, fueron combatidos y derrotados por sus propios hermanos armados por sus opresores. ¡Indios combatieron contra indios! Hacía cuatrocientos años que guerreaban sin tregua. Solitariamente padecían los abusos; solitariamente se rebelaban; solitariamente los masacraban. ¡Ah, si las comunidades juntaran sus combates dispersos! [pág74]

Con *La tumba del relámpago* Scorza consolida su lectura sobre la realidad de la sierra peruana mediante una revisión histórica que logra significar el mito y actualizarlo. La educación, el conocimiento de la ley, el socialismo de Mariátegui y otras perspectivas ideológicas, parecen conferir a los líderes mayores posibilidades de transformar su realidad, de, quizá, invertirla. Aunque eso no se concreta en el ciclo de las novelas, queda planteada una lucha que va más allá de la nostalgia de un Imperio perdido.

Por su parte, en la novela *Abril rojo* la imagen de la fragmentación y reconstrucción del cuerpo que refiere el mito de *Inkarrí* se instala en el terreno del terrorismo y el delirio religioso.

Me pedían que la sangre no fuese derramada en vano, Chacaltana, y yo lo hice: un terrorista, un militar, un campesino, una mujer, un cura. Ahora todos están juntos. Forman parte de un cuerpo que reclaman todos los que murieron antes. ¿Comprende usted? Servirán para construir la historia, para recuperar la grandeza, para que hasta las montañas tiemblen al ver nuestra obra. A principio de los ochenta prometimos resistir el baño de sangre. Los que se han sacrificado en estos días no han muerto. En nosotros viven y palpitan en nosotros. Sólo falta uno para que la tierra se estremezca, se incendien las praderas, lo de arriba quede abajo y lo de abajo, arriba. Sólo falta la cabeza... [Roncagliolo, 2006: 315]

Sólo un año después de la publicación de la *Tumba del relámpago* aparece en escena, durante las elecciones de 1980, el movimiento guerrillero Sendero Luminoso, liderado por el abogado Abimael Guzmán, profesor de la Universidad de San Cristóbal de Huamanga, en Ayacucho. En la investigación periodística *La cuarta espada*, 2007, Santiago Roncagliolo reconstruye la historia de la organización detrás del movimiento: Bandera Roja, una facción extrema del comunismo. Un partido que caracterizó a la sociedad peruana contemporánea como semi-colonial y semi-feudal y que siguió fielmente las enseñanzas de Mao quien decía que *la guerra es la forma más elevada de lucha para resolver las contradicciones de clases, naciones, estados y grupos políticos*.

Así, epistemológicamente, el marxismo no funciona como una ciencia sino como una religión, con su propia moral, sus sagradas escrituras y su paraíso prometido. Y sobre todo con su código de acción, un código que lleva directamente al martirio. Si concibo a la humanidad exclusivamente según sus diferencias sociales debo entender la historia humana como el esfuerzo por resolver las diferencias. Si observo la evidencia que me ofrecen los historiadores, constataré que la manera más rápida de resolverla es la guerra. [Roncagliolo, 2007:72]

Desde estos presupuestos ideológicos Roncagliolo muestra en *Abril rojo* un país que no logra comprenderse así mismo, fragmentado, complejo y altamente corrupto. Aunque oficialmente la guerra terrorista ya ha terminado, el fiscal Félix Chacaltana debe resolver el móvil de una serie de asesinatos que se caracterizan por el mensaje que revela cada cuerpo: religiosidad, sincretismo y barbarie. Para entrar en el código que le permita descifrar el rompecabezas, acude a un “traductor” que, al parecer, fue militante en el movimiento guerrillero: el padre Quiróz.

Hay una razón más allá de la barbarie. En los Andes existe el mito de Inkarrí, el Inca Rey. Parece haber surgido durante la colonia, después de la rebelión indígena de Túpac Amaru. Tras sofocar la rebelión, el ejército español torturó a Túpac Amaru, lo golpearon hasta dejarlo casi muerto. Luego tiraron de sus extremidades con caballos hasta despedazarlo. [2006,238]

Chacaltana, aunque recuerda la historia del líder desconoce el mito. La vida en Lima lo convierte en alguna medida en extranjero de su propia raíz, pues él es ayacuchano y un pasado violento le acosa. El sacerdote le cuenta la creencia que tienen los campesinos acerca del retorno y la venganza sobre los extranjeros y los explotadores. Y finalmente le explica la relación entre la guerrilla y el mito:

- ¿Qué tiene que ver Sendero Luminoso con eso?
- Muchísimo. Sendero se presentó como ese resurgimiento. Y siempre fue consciente del valor de los símbolos. A una mujer la mataron y volaron su cuerpo con explosivos para despedazarla. Así sus pedazos nunca volverían a juntarse. Su resurrección se hacía imposible. [p. 239]

Esta imagen, ya vista desde la cosmovisión andina, tiene también su correspondencia en el cristianismo. Como religiones, ambas dialogan y se superponen para reforzar ideas fundamentales: el restablecimiento mediante el sacrificio, la resurrección del cuerpo luego de la necesaria muerte¹⁸, presente en el movimiento cíclico de la existencia tanto en la Semana Santa como en los ritos andinos de la cosecha marcados por el ritmo de los solsticios.

Es que las dos muertes parecen tener algo que ver con la Semana Santa: Miércoles de Ceniza, Viernes de Dolores... es... demasiada casualidad, ¿no?
No. Las festividades se superponen. El carnaval es originalmente una celebración pagana, la fiesta de la cosecha. Y en la Semana Santa también resuenan ecos de la cultura andina anterior de los españoles. Es porque no tienen una fecha fija, como la Navidad, sino que dependen de las estaciones. Como le dije la vez anterior, los indios son insondables. Por fuera cumplen los ritos que la religión les exige. Por dentro, sólo Dios sabe qué piensan. [pág.196]



El punto de vista es significativamente opuesto al indigenismo, en *Abril rojo* prevalece la mirada del extranjero, en este caso del costeño, del hombre de la capital, y en esa medida las tradiciones andinas son evaluadas como prácticas salvajes, atrasadas, absurdas, que de alguna manera justifican la violencia ejercida por ellos y sobre ellos. Sin embargo, el “infierno andino” es igual a la corrupción de las fuerzas del Estado, coincidiendo con la metáfora ya expuesta por Scorza:

El comando no nos ve, señor Chacaltana. Somos invisibles. Además, el comando no comanda. Aquí manda Lima. Y los de Lima no se van a enterar de que aquí hay una guerra hasta que les metan una bala por el culo. [pág. 108]

En el Perú, veinte años de guerra hizo que los límites se perdieran, llevando al desquiciamiento y al delirio a aquellos que combatieron contra una irracionalidad disfrazada de justicia social. Una multiplicación de la violencia que hace que se perciba como un bestia invisible, un demonio que tiene la habilidad de hacer parecer la mentira como verdad. Por su parte, la novela nos va descubriendo el misterio de cuerpos mutilados y el plan desquiciado de un militar afectado por la guerra contra los terroristas quienes se habían proclamado redentores. De esa confrontación sólo resulta un monstruo, un “frankenstein” que parodia el proyecto prometeico del comunismo y evidencia los desaciertos de un Estado que pretende desconocer las problemáticas y realidades del pueblo peruano.

En síntesis, ambas novelas muestran, mediante el recurso del relato mítico, una revisión y una reflexión de la historia peruana contemporánea en el que la violencia tiene un papel protagónico en los movimientos de resistencia latinoamericanos. Encontramos cómo la metáfora del cuerpo, destruido y reconstruido, no sólo está presente en los procesos políticos sino que evidencia el sentido religioso, mesiánico, que sustenta ideológicamente aquellos procesos, tan ambiguos y complejos en nuestra América Andina. Mientras en *La tumba del Relámpago* el mito de *Inkarrí* representa la necesidad de unir a las comunidades en torno una resistencia efectiva, en *Abril rojo* vemos la fragmentación de una sociedad que no logra re-conocerse en su heterogeneidad.

Finalmente, nos quedan interrogantes acerca de los posibles vínculos entre la narrativa peruana y las representaciones literarias de los conflictos indígenas colombianos, así como de los nexos que se tejen en nuestra nación entre la oralidad y la escritura en relación con los conflictos históricos como la tenencia de la tierra. De igual manera, nos preguntamos por las escrituras que han generados procesos similares en países como Bolivia y México. Como vemos, nos encontramos ante un apasionante horizonte para un trabajo investigativo de literatura comparada en el cual nuestras piezas literarias podrían dar cuenta de poderosas memorias de nuestros pueblos y de nuestros conflictos.



Notas

¹ Magister en Literatura Colombiana y Latinoamericana, Universidad del Valle. Docente de la Escuela de Estudios Literarios.

² La novedad en Scorza la encontramos en el tratamiento que hace sobre los temas que venía trabajando el indigenismo tradicional desde finales del siglo XIX, mediante la implementación de recursos vanguardista, entre los que se destaca la exploración del lenguaje poético, la ruptura de estructuras lineales en los niveles del relato y la narración, el humor y la ironía, así como la creación de mitos literarios. Sin embargo, para Scorza esta etiqueta que le impuso la crítica limitó, en su momento, la lectura de su obra a un tema, el indígena, cuando evidentemente se trata de un autor que va más allá de asuntos raciales o étnicos, pues sus personajes son miembros de comunidades serranas que conviven en medio de dramas sociales. En este trabajo hablaremos de estos asuntos.

³ Ciclo de novelas en el que se narra la gesta épica de la insurrección campesina ocurrida en la provincia peruana de Cerro de Pasco, entre 1950 y 1962, como resistencia al gamonalismo y la explotación minera realizada por la multinacional norteamericana Cerro Pasco Corporation desde principios del siglo XX. Scorza fue testigo de las luchas y los abusos. A partir de esa experiencia decide escribir sus novelas desde el exilio. En su orden son: *Redoble por Rancas*, 1970, *Historia de Garabombo el Invisible*, 1972, *El jinete Insomne*, 1976, *El cantar de Agapito Robles*, 1977, y *La tumba del relámpago*, 1979.

⁴ En *Redoble por Rancas*, como primera novela de la pentalogía, Héctor Chacón, mediante la enfermedad maravillosa de la nictalopía, desafía el poder del siniestro juez Montenegro, representante del poder corrupto del gamonal. La segunda balada cuenta las peripecias de Fermín Espinosa, el invisible, quien logra que la comunidad se levante y reclame sus derechos a la justicia social y a la tierra. A continuación, en la tercera novela, Raymundo Herrera es un fantasma insomne que insta a la comunidad para que rescate no sólo los títulos de propiedad que legitiman la tenencia de la tierra, sino su dignidad mediante la recuperación de la memoria histórica. A partir de la cuarta novela, la reclamación es sustituida por la lucha. Tanto Agapito Robles como Genaro Ledesma deciden tomar por la fuerza las tierras usurpadas y ampliar sus acciones al resto de las comunidades peruanas, organizando la gran revolución campesina.

⁵ Me refiero a las investigaciones realizadas por la maestra Laura Lee Crumley, algunas de las cuales permanecen inéditas, y que fueron determinantes a la hora de realizar esta investigación. De igual manera, en esta ponencia me referiré al juicioso trabajo de Dunia Gras Miravet. 2003. *Manuel Scorza: la construcción de un mundo posible*. Murcia: Edicions de la Universitat de Lleida (On line) Biblioteca Virtual Cervantes

⁶ Tomado de *Althusser los estudios culturales y el concepto de ideología*. [En-línea] <http://www.oei.es/salactsi/castro3.htm>

⁷ En el artículo *Mitos quechuas poshispánicos*, publicado en el libro *Formación de una cultura nacional indoamericana*, el antropólogo y escritor peruano José María Arguedas realiza una presentación y análisis inicial de cuatro versiones del mito de *Inkarri* presentes en diversas comunidades de Ayacucho hasta la década del 60.

⁸ Versión de Mateo Garriaso, cabecilla del ayllu (comunidad) de Chaupi, ciudad de Puquio, Departamento de Ayacucho; recogido por Arguedas en 1953. Para consultar *Literatura quechua*. Edición, prólogo y cronología de Edmundo Bendezú Aybar. Venezuela: Biblioteca Ayacucho 1980. Pág.277.

⁹ El mito es una forma de conocimiento forjado por el imaginario colectivo. Su estructura cíclica permite volver sobre los acontecimientos primordiales que establecen un sentido de realidad en una determinada comunidad.

El relato mítico va más allá de una narración de hechos o acontecimientos inscritos en un pasado determinado, diferenciándose claramente de la dimensión histórica lineal. Se trata de una estructura permanente que de manera simultánea refiere y articula todos los tiempos sin perder vigencia, pues actualiza permanente su sentido, re-significando cada edad, cada crisis, cada situación en el devenir histórico de una sociedad.



¹⁰ Se trata de una expresión andina, *pachakuti*, la vuelta del mundo. Es una medida temporal e histórica aymara: al morir el inca de turno se producía un cambio de era, un *pachakuti*, garantizándose la continuidad y el equilibrio. Sin embargo, la invasión europea rompe con ese ciclo. Por ello, según Peace, Inkarrí es una divinidad ctónica, que espera que el mundo de otra vuelta que permita regresar al tiempo del inca que es un tiempo sagrado para el hombre andino actual. *El mito de Inkarrí y la visión de los vencidos*. En: *Ideología mesiánica del mundo andino*. 1973. (pág. 448)

¹¹ En la siguiente versión del mito podemos apreciar el movimiento cultural e ideológico que ha tenido el mito en el imaginario andino: “Extinguida la primera humanidad (el Imperio Inca) T’éete Mañuco (representación del niño Dios) hizo la actual y la dividió en dos clases: indios y *mistis*. Los indios para el servicio obligado de los *mistis*. También creó el infierno y el cielo. No hay hombre exento de pecado. El cielo es exactamente igual que este mundo, con una sola diferencia: allí los indios se convierten en *mistis* y hacen trabajar por la fuerza, y hasta azotándolos, a quienes en este mundo fueron *mistis*. La división de la humanidad en dos clases fue establecida por Dios y será eterna, porque T’éete Mañuco es inmortal, puesto que todos los años muere un día viernes y resucita un sábado. Se renueva año tras año”. Esta versión de un mito de Inkarrí, recogido en la región de Andaneva de Vicos, nos recuerda el cuento ‘El sueño del pongo’ que publica Arguedas. En: *Formación de una cultura nacional indoamericana*. Lima, noviembre de 1966.

¹² Tord refiere el nacimiento del indigenismo literario en las obras del novelista cuzqueño Narciso Aréstegui como *El padre Horán*, 1848, que denuncia la situación de explotación del indio, y de la novelista Clorinda Matto de Turner, que escribió *Aves sin nido* en 1889. Ver: *Historia de la Antropología Indigenista: México y Perú*. Marzal, Manuel. [1981]1993. Pág. 420-21.

¹³ Concepto andino que refiere a uno de los posibles movimientos que tiene la *Pacha*, tierra o tiempo y espacio. El vocablo quechua *Kuti* significa vuelta, cambio, turno. Cuando los cronistas andinos se refieren al *pacha kuti* evocan siempre el mundo al revés, la vuelta del mundo. Cada muerte de un *Inka* produce un *pacha kuti*. La llegada de los españoles a los Andes produce otro *pacha kuti*. En definitiva, significa el fin de un ciclo temporal, de una época, de una era.

¹⁴ El indigenismo tradicional presenta, como antagonista del indígena, a la llamada trinidad embrutecedora, compuesta por el estado, la iglesia y la escuela. Sin embargo, en la obra de Scorza sólo el estado ejerce violencia, subyuga o niega, mientras que la iglesia y la escuela aparecen como espacios de conciencia ideológica y de conciencia social crítica para campesinos, obreros, comuneros en general e incluso mestizos. Por ejemplo, el buen padre Chasán, actúa, al parecer, dentro de los lineamientos de la teología de la liberación tan en boga por los años 70s en América Latina. Este tema será desarrollado en otra oportunidad.

¹⁵ El término ‘gamonalismo’ no designa sólo una categoría social y económica; la de los latifundistas o grandes propietarios. Designa todo un fenómeno. El gamonalismo no está representado sólo por los gamonales propiamente dichos. Comprende una larga jerarquía de funcionarios, intermediarios, agentes, parásitos, etc. El indio analfabeto se transforma en un explotador de su propia raza porque se pone al servicio del ‘gamonalismo’. Reflexionaba Mariátegui. [Scorza: 129]

¹⁶ Ver el trabajo de Crumley, Laura. *El intertexto en Manuel Scorza: Una visión múltiple de la muerte en “Historia de Garabombo el Invisible”* En: América Indígena, Vol. XLIV, No. 4, octubre-diciembre, 1984.

¹⁷ El mito de Pariacaca se encuentra referido en la 2da novela y en la última. Por su parte, el poema *Apu Inca Atahualpa* lo encontramos en la tercera novela, *El jinete insomne*, publicada en 1977.

¹⁸ Referencia que aparece en la Parábola de la semilla: “si la semilla de trigo no muere no se convierte en fruto” Evangelio según san Juan.

Referencias

Arguedas, José María. (1966) *Formación de una cultura nacional indoamericana*. Lima, Amauta.

Autores Varios. (1980) *Literatura quechua*. Edición, prólogo y cronología de Edmundo Aybar Bendezú. Caracas, biblioteca Ayacucho.

Castro Gómez, Santiago. *Althusser los estudios culturales y el concepto de ideología*. [en-línea] <http://www.oei.es/salactsi/castro3.htm> (Obtenido en abril 2010).

Eliade, Mircea. (1992) *Mito y realidad*. Barcelona: Editorial Labor.

Fuentes, Carlos. (1996) *La nueva novela hispanoamericana*. México: Editorial Joaquín Mortiz.

Garagalza, Luis (1990). *La interpretación de los símbolos*. Barcelona: Anthropos.

Gómez Goyeneche, María Antonieta. Mito, historia, y ficción en la antropogénesis del hombre hispanoamericano en Terra Nostra de Carlos Fuentes. En: *Poligramas* No. 20. Septiembre 2003. Universidad del Valle, Cali.

González Echevarría, Roberto. (1998) *Mito y archivo. Una teoría de la narrativa latinoamericana*. México, F.C.E.

González Soto, Juan. El tiempo del mito en las rebeliones indígenas del Perú en los años 60s: Redoble por Rancas, de Manuel Scorza. En: *Revista Española de Antropología Americana*. No. 27, 1997. Universidad Complutense. Madrid.

- Gras Miravet, Dunia (2003). *Manuel Scorza: La construcción de un mundo posible*. Murcia: Edicions de la Universitat de lleida [en-línea] Biblioteca Virtual Cervantes.
<http://descargas.cervantesvirtual.com/servlet/sirveobras/03697396455706495654480/032401.pdf>
 (Obtenido en abril 5 de 2010)
- Kokotovic, Milos. Manuel Scorza, el mito y la historia: cultura indígena y agencia política en la guerra silenciosa. Iowa. En: *Revista Departamento de español y portugués de la Universidad de Iowa*. Publicado en v.9 #2 / verano de 1999.
- Lassus, Jean Marie. Una noticia inédita de Scorza. En: *Revista de crítica literaria latinoamericana*. Año XV, Lima. Semestre de 1989. Pág. 122 - 123.
- Lee Crumley, Laura. Introducción al mito indígena. En: *Poligramas*. N° 5. Cali: Universidad del Valle, Escuela de Estudios Literarios 1979.
- _____. *El ciclo: su estructura y significaciones en la mitología indígena americana*. Ponencia presentada al XVI Congreso Nacional de Profesores Universitarios de Español y Literatura. Universidad del Valle, Cali, 1981. (sin publicar).
- _____. El intertexto en Manuel Scorza: una visión múltiple de la muerte en "Historia de Garabombo el Invisible" en: *América indígena*, vol. XLIV, No. 4, octubre-diciembre, 1984.
- _____. *El jinete insomne: visiones de la historia a través de la ficción. Ensayo que hace parte del Programa de investigación sobre la obra de Manuel Scorza*. Universidad del Valle. 1987. (inédito)
- Mariátegui, José Carlos. 1994 [1928] *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Editorial Amauta.
- Marzal, Manuel. [1981]1993. *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. México: Editorial Anthropos.
- Osorio, Oscar. (2005). La guerra silenciosa: una lectura estructural de los personajes como funcionamientos textuales y su dimensión ideológica. En: *Violencia y marginalidad en la literatura hispanoamericana*. Cali: Editorial Universidad del Valle.
- Ossio, Juan m. [compilador] (1973). *Ideología mesiánica del mundo andino*. Lima: Colección Biblioteca de Antropología, dirigida por Ignacio Prado Pastor.
- Roncagliolo, Santiago. (2006) *Abril rojo*. Madrid: Alfaguara.
- _____. (2007) *La cuarta espada. La historia de Abimael Guzmán y Sendero Luminoso*. Barcelona: Mondadori, Colección Debate.
- Scorza, Manuel (1977) *Redoble por Rancas*. Caracas, Monte Ávila Editores.
- _____. (1978) *Historia de Garabombo El Invisible*. Caracas, Monte Ávila Editores.
- _____. (1979) *El Jinete Insomne*. Madrid, Plaza y Janés, S.A. Editores.
- _____. (1978) *El Cantar De Agapito Robles*. Caracas, Monte Ávila Editores.
- _____. (1979) *La Tumba Del Relámpago* México, Siglo XXI Editores, S.A.

