

El gran sueño de *El jinete insomne*

The Sleepless Rider's great dream

Adriana Churampi Ramírez¹

Leiden Universiteit

a.i.churampi@hum.leidenuniv.nl

ORCID 0000-0002-7151-0679

Citar como: Churampi, A. (2019). El gran sueño de *El jinete insomne*. *Desde el Sur*, 11 (1), pp. 117-131.

RESUMEN

La tercera novela de la pentalogía con que Manuel Scorza relata los levantamientos indígenas peruanos tiene como protagonista a Raymundo Herrera. Su insomnio y el afán de mantener viva *la queja* hacen de él una autoridad desconcertante. Él representa la memoria de su comunidad, simbolizada en su participación en episodios históricos desde el siglo XVIII. Durante su desvelo contempla el abuso sin descanso; ello hace que arrastre a su comunidad hacia la recuperación de sus tierras. *La queja* es el reclamo por ese despojo. No lucha solo: otros líderes, excluidos de la historia oficial, lo acompañan en una cabalgata que aspira a devolverle la tierra a la comunidad y, con ella, su tiempo y su historia, inscrita en el paisaje. El despojo de la tierra atenta también contra la memoria y el protagonismo histórico. La misión de *El jinete insomne* vincula territorialidad y existencia de una historia propia, nexo esencial para el desenvolvimiento de las comunidades indígenas

PALABRAS CLAVE

Territorialidad, rebeliones indígenas, memoria, historia, insomnio

1 Adriana Churampi Ramírez es peruana, doctorada en la Universidad de Leiden (Holanda), donde se desempeña actualmente como docente titular de Literatura Latinoamericana. Su línea de investigación abarca el análisis de las estrategias de definición identitaria y la construcción de «lo indígena» en la narrativa de la zona andina peruana, así como la evolución del colectivo andino a zonas urbanas y su impacto en la cultura popular. Es autora de *Heraldos del Pachakuti. La pentalogía de Manuel Scorza* (2014). Ha publicado además numerosos artículos en revistas literarias, de divulgación popular y capítulos en libros académicos. Ha brindado conferencias a nivel internacional y ha dictado clases en universidades de Bélgica, Holanda, Italia, Perú y Estados Unidos.

ABSTRACT

Raymundo Herrera is the protagonist of the third novel of Manuel Scorza's five-novel series about indigenous uprising. His insomnia and efforts to keep the cause alive make Herrera a disconcerting figure. Through his participation in the community's history, from the 18th century onward, he symbolizes memory. His insomnia means he is able to observe the abuse suffered uninterruptedly, and he is moved to impel the community into recovering its land. He is not alone in his quest; other leaders, excluded from official history, ride with him in his attempt to return to the community their land, together with their time and history, which are written into the landscape. The theft of their land also threatens their collective memory and place in history. The Sleepless Rider's mission evokes the concepts of territoriality and personal history so essential to any understanding of indigenous communities' development.

KEYWORDS

History, indigenous uprisings, memory, territoriality, insomnia

Como el centinela
que en la agreste torre
lucha por no rendir los ojos al invencible sueño,
yo resisto al olvido
(Scorza, 1986, p. 86)

Manuel Scorza es el autor que dedicó una pentalogía a los levantamientos campesinos de los Andes peruanos en los años 60. *El jinete insomne* es la tercera novela de esta epopeya que relata las luchas de la comunidad de Yanacocha, presididas por su anciano alcalde Raymundo Herrera, que ha convertido la tarea de recuperación en su misión vital. La comunidad, despojada de sus tierras, se debate entre la explotación y los caprichos del juez Montenegro y su mujer Pepita. Ellos, habiendo alterado el calendario y el tiempo, provocan, además del caos, las primeras reacciones en la naturaleza: los ríos y las corrientes de agua detienen su curso, los viejos no mueren, los relojes agonizan presa de una peste purulenta a la vez que las entrañas de la tierra se estremecen.

Raymundo Herrera está convencido de que las modificaciones naturales no son más que otra consecuencia del despojo, la represión contra los rebeldes y la apropiación ilícita de los bienes del común por un «ladrón

imperioso» a quienes todos temen. Él vive obsesionado por levantar los planos de las tierras de la comunidad para recuperar así, ante los tribunales, lo que les pertenece. Una labor que a simple vista parece imposible; sin embargo, cuando la muerte le llegue, habrá cumplido con lo que inicialmente se propuso: acabar con el miedo y la pasividad yanacochanas, razones que —su visionaria perspectiva le ha revelado— son las causas del estremecimiento telúrico. La herencia que le dejará a su pueblo será la rabia despierta; ella sobrevivirá incluso a la masacre con la que concluye la novela.

Como el título lo menciona, el insomnio identifica al presidente. Aunque Herrera mismo la describe como una enfermedad, está lejos de ser un padecimiento corporal. Así lo revela su descripción del inicio del mal: «Esa noche, como todas las noches desde que contraje la enfermedad de estar despierto, no pude cerrar los ojos. ¿Cuándo la contraje? ¿En 1705, cuando la cacica Ticsi Rimi ordenó que saliéramos a medir nuestros límites?» (Scorza, 1977, p. 124). Desde el siglo XVIII Yanacocha luchaba ya por definir sus fronteras y reafirmar su existencia como pueblo. La manera en que Herrera combate *el sueño* que amenaza con derribarlo parece ser una metáfora de una lucha mayor, mucho más trascendental que el simple ceder ante la urgencia de descanso reparador. «La madrugada que parpadeaba entró en mi corazón. ¡La lucha seguía! ¡No se perdería por mi debilidad! ¡Mientras no acabe de levantar el plano, mientras nuestra queja siga con los ojos abiertos, yo tampoco los cerraré!» (Scorza, 1977, pp. 181-183).

Los pobladores quedan intrigados, primero, cuando Herrera convierte en letanía el tema de *la queja*. Posteriormente, solo el respeto que a lo largo del tiempo se ha ganado con sus hábiles decisiones hace que el pueblo se limite a escucharlo, desconcertado, cuando afirma: «estoy parado sobre el suelo de todas las generaciones, detrás de esta queja. El maíz, los hombres, los ríos, las edades, brotan, crecen, se exaltan, mueren, desaparecen. Lo único que permanece es nuestra queja» (Scorza, 1977, p. 165). Después de ser elegido presidente de la comunidad, su conducta parece tornarse aún más errática. Se dedica a salir cada noche a recorrer las calles insultando a gritos a los yanacochanos. Su discurso provoca a los comuneros hasta culminar en un enfrentamiento². Ya cuando están a punto de golpearlo, les revela su objetivo:

2 A la medianoche el anciano recorre el pueblo gritando insultos ante las casas de las autoridades comunales. Ya en la plaza de Armas continúa: «¿De qué leche nacieron, yanacochanos cobardes? Los viajeros creen que en nuestro pueblo hay hombres y mujeres. Las ropas engañan. En Yanacocha solo hay mujeres. ¿Por qué insulto a las mujeres? ¿Qué hombre tiene los cojones de la vieja Sulpicia que sola se enfrentaba a las autoridades? Un ladrón imperioso abaja nuestra provincia: se adueña de los bienes, apresa a los despojados, castiga a los murmuradores. Nadie chista. Por el contrario nos inclinamos a saludarlo» (Scorza, 1984, p. 59).

Busco, hermanos, encenderles la sangre, contagiarles mi rabia tan grande contra la injusticia. Hace siglos que reclamamos en vano nuestras tierras. Estamos ya acostumbrados al abuso. ¡Reaccionen! Todo lo que me propongo gimiendo públicamente por nuestras desgracias es que ustedes se enfurezcan. ¡Está hecho! (Scorza, 1977, pp. 60-61).

Cumplida la primera parte de su tarea, la de *despertar* a sus compañeros, Herrera les propone el inicio de la fase más atrevida: levantar el plano catastral de la comunidad.

Poco a poco va tomando forma la bien pensada estrategia de El Insomne, aquella errática y vaga conducta inicial va revelando su estructurada misión ante el lector. Podríamos quizá interpretar el creado desconcierto en el lector para después ir revelando un plan muy bien pensado, como una alusión a la tradicional visión, entre sorprendida y despectiva, con que a menudo se contemplan las formas de organización o los procesos internos, considerados *extravagantes*, de las comunidades indígenas³.

La longevidad de El Insomne

Siguiendo el relato entendemos que Herrera fue elegido presidente comunal en 1824, a los 63 años. Su ancianidad fue precisamente un factor decisivo para concederle el cargo. Sin embargo, cuando en cierta ocasión el Viejo Herrera lee, en la plaza de Rabí, los títulos de propiedad de la comunidad, nos enteramos de que en 1705 se menciona a un «don Raymundo Herrera, principal del Repartimiento de Chaupiguaranga, de sesenta y tres años» (Scorza, 1977, p. 170). Herrera empieza a perfilarse como un activo participante de diversos proyectos liberadores emprendidos por su comunidad:

- En 1824, durante las batallas de Junín y Ayacucho, entrega, en su condición de presidente de Yanacocha, varios batallones para integrar los regimientos libertarios. Ninguno de los voluntarios regresa y, aunque su colaboración tuvo como objetivo conseguir la devolución de sus tierras, esta parte queda sin cumplimiento.
- En 1881, en el contexto del conflicto entre el Perú y Chile (1879), Herrera, aún de 63 años, salva de un incendio los títulos de propiedad de la comunidad.
- En 1914, Yanacocha, agobiada por la miseria, inicia el éxodo hacia la selva, buscando hallar allí mejores terrenos. Herrera participa del largo

3 El levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México, en 1994, nos proporciona evidencias de esta afirmación. Un antropólogo explicaba, por ejemplo, que si se comprobara que en el caso del EZLN existía una «planeación estratégica», no podríamos hallarnos ante un auténtico movimiento indígena (cursivas mías) (Díaz-Polanco, 1994, p. 18).

peregrinaje y, cuando creen encontrar la tierra prometida, al otro lado de los Andes, se cuenta entre los primeros colonizadores.

Estas descripciones nos permiten concluir que Herrera prácticamente tendría 259 insomnes años. Esta cifra alude no solo a la edad del personaje, sino también al mantenimiento de la situación de miseria de los pobladores. Ellos se encuentran paralizados en un tiempo diferente al que rige para el resto del mundo. En este sentido cobra significado la expresión *el tiempo se detiene para ellos*. Esta realidad de abusos, desalientos, engaños y reclamos insolubles por generaciones constituye *la queja* que El Insomne tiene la responsabilidad de mantener viva⁴. Es tan insoportable la situación que no solo se detiene la edad del anciano presidente, sino también se le une la naturaleza: los ríos se tornan lagos, la semilla no crece, los relojes se enferman y van pudriéndose, las nubes se paralizan. Pero es Herrera el único que parece conocer la causa: todo es responsabilidad «de un ladrón imperioso» que «¡ha parado el tiempo y si quiere detendrá el sol! ¡Por culpa de los cobardes que viven en este pueblo!» (Scorza, 1977, p. 60).

El insomnio subversivo

Es importante detenerse a analizar por qué se elige precisamente la vigilia permanente como la *enfermedad* que padecerían estos comuneros postergados y explotados. La marginalidad es, en cierta forma, algo que comparten con los insomnes, que también se encuentran condenados a la exclusión. El *mal* de Raymundo Herrera nos remite a Emil Cioran⁵, un insomne *notable* que explica de esta manera su experiencia: «el insomnio te coloca fuera de la esfera de los vivos, de la humanidad. Estás excluido [...]. No hay sino esa inmensa noche que está ahí» (Cioran, 1996, p. 67). Cioran afirma también que el insomne puede acceder a un conocimiento vedado a la comprensión de todos los demás. La razón por la cual los seres humanos soportan la vida, señala él, radica en la posibilidad de la discontinuidad, que hace tolerable el vivir. El estado de insomnio, equivalente a la constante conciencia absoluta de todo, resulta insoportable para el ser humano. El sueño, a la vez que brinda el descanso necesario, implica también la posibilidad del olvido, la desaparición de todo aquello que de permanecer mantendría al ser humano en continua alerta. «En el fondo, ¿para qué dormimos? No tanto para descansar cuanto

4 «¿Era 1881? ¡Era! Yo tenía 63 años. ¿Quién ordenó que mi edad se detuviera? ¡Qué importa! El hecho es que estoy parado sobre el suelo de todas las generaciones, detrás de esta queja» (Scorza, 1977, p. 165).

5 Emil Cioran (1911-1995), filósofo rumano, personaje importante del ensayismo francés del siglo XX. Se le denomina «el filósofo de la desesperanza» debido al nihilismo con que aborda temas como el tedio y el suicidio. Estas reflexiones habrían surgido durante sus largas noches de insomnio a lo largo de siete años.

para olvidar» (Cioran, 1996, p. 225). El insomne es el único ser que vive la infernal experiencia de contemplar permanentemente al mundo y la existencia *tal cual es*, sin posibilidad de olvido, de sueño o de descanso. La maldición del lúcido permanente consiste precisamente en lo que Cioran denomina su «inaptitud para la ilusión». La única posibilidad de soportar la vida es dejándola transcurrir en cierto estado de inconsciencia, abandonándose a lo que él denomina la ilusión. El infierno consiste en comprenderlo todo. El exceso de *verdad* resulta insoportable para un ser humano común y corriente.

La idea de Raymundo Herrera de que para asumir la lucha necesita someterse a una vigilia continua parte pues de una consideración del *sueño* como un elemento negativo en la toma de conciencia del atropello, y esta actitud resulta fundamental para iniciar el enfrentamiento. El *sueño* que Herrera combate es aquel estado que, al alejarlo de la realidad, le permite también huir de las duras condiciones de vida. La *enfermedad* es el olvido. Dormir resulta tentador, ya que se convierte en el resquicio por el cual los comuneros podrían escapar de la dureza de su existencia y la carga de miseria. Dormir se convierte en una distracción que pospone la indignación que debiera brotar ante el atropello. Con el paso del tiempo, esta especie de relajo podría conducir a la pasividad, a la mansedumbre y, finalmente, a la indiferencia.

Cuando el Jinete Insomne y su comitiva regresan, después de haber medido los terrenos, el fracaso es evidente. El ingeniero que habían contratado ha desaparecido tras ser intimidado por el hacendado, el plano está incompleto y Herrera comienza a dejar ver claros síntomas de gran debilidad. Sin embargo, al escuchar los primeros reproches sobre lo ilusorio del proyecto al cual ha arrastrado al pueblo, el anciano sorprende a los comuneros con su última lección: «He probado lo que quería probar [...]. ¡He probado que no podemos probar nada! Y cuando todos los hombres comprendan que es imposible probar una causa justa entonces comenzará la Rabia. Les dejo de herencia lo único que tengo: mi rabia» (Scorza, 1977, pp. 215-216).

Esa ardua tarea de *hacer ver* a quienes aún no habían tomado conciencia del abuso es algo que comparten los personajes de la pentalogía scorciana. Ellos pertenecen a la especie de los que *ven* en diversas variantes. En *Redoble por Rancas* el Nictálope es capaz de *ver* en la oscuridad, es decir, vislumbra la explotación en la *noche* de la indiferencia y el miedo. Garabombo descubre el valor político de *no ser visto* y convierte su humilde condición, que lo hace invisible ante los poderosos, en arma de combate. Remigio Villena, en *La tumba del relámpago*, es capaz de leer el destino de las luchas comunales en los ponchos tejidos por la anciana Añada, se

rebela contra la inevitabilidad de las predicciones y decide construir el presente con esfuerzo propio. Nos encontramos ante un equipo de marginales, de seres peculiares, porque ven lo que los demás no ven y en ese sentido ven demasiado. El tiempo *oficial* o *formal* no puede aplicarse a estos pueblos, estas gentes se encuentran al margen, fuera del tiempo cotidiano. Cuanto más avanza el tiempo *oficial*, más se enraíza el olvido de su queja. Resulta entonces urgente que ellos *regresen* al momento en que se inició el *error* para, después de tomar conciencia de él, reclamar la corrección de la injusticia; este acto de autoconciencia integraría a estos pueblos al devenir *histórico*. De esta manera se puede entender el simbolismo de la parálisis de la edad de Herrera, su evolución se ha detenido 259 años antes. Resulta imposible, para los pueblos que Herrera simboliza, hablar de avance hacia el futuro, ya que implicaría emerger de un hoy que, para ellos, se encuentra situado en el vacío, es incomprendible, en vista que su ayer se encuentra aún sin solución o, peor aún, se encuentra ausente de sus memorias. El insomnio queda así vinculado con la memoria. La necesidad de ella es a lo que Herrera alude con el simbolismo del mantenimiento de *la queja*. El encargado de portar el *reclamo* no puede permitirse descansar, relajarse o *dormir*, su alerta constante contribuye a que la lucha se mantenga en pie y sirve de ejemplo para el resto del pueblo, para que ellos tampoco olviden su objetivo, para que el pueblo entero recuerde.

Cuando Scorza describe, a lo largo de sus novelas, un mundo rebelde conformado por seres peculiares, replantea también una redefinición de este considerado submundo. Tradicionalmente entendido como parte de lo oscuro, lo marginal, lo invisible, la idea de que estos *sin voz* no solo le den otro significado al calificativo, sino que emerjan enriquecidos y empoderados en medio de su despojo, asegura el caos, el desarreglo y la inversión de poderes. El oprimido, hasta entonces cómodamente ubicado, no solo da señales de insurgencia en su mundo, al tornar sus debilidades en arma de combate, sino que amenaza con convertirse en un sujeto hablante. Las consecuencias para la historia oficial, la tradicional noción de autoridad, así como para el discurso del orden, resultan impredecibles.

Existe otro elemento, sumamente inquietante, en la *condición* de Herrera y es el hecho de que a lo largo del relato encontramos que no es el único con similar atributo; hay otros personajes igualmente afectados por un mal similar, al punto que se llega a hablar de «una raza de hombres despiertos»:

Ciertas noches pienso: ¿seré yo el único forzado a proseguir con los ojos abiertos?... En una feria de Pacaraos, sería 1768, oí que el apoderado de Michivilca tampoco dormía. ¿Alguien habrá dispuesto que

exista una raza de hombres despiertos, condenados a recordar, a no dormir mientras no se absuelva nuestra queja? Quizá, pues, no descansaremos jamás (Scorza, 1977, p. 165).

Los integrantes de esta *comunidad*, que comparten una misión como la de Herrera, resultan, a su vez, sumamente interesantes por otra razón que el narrador va estructurando a lo largo de la pentalogía.

Esa noche tampoco dormí. Me acordé de un alcalde de indios que conocí en Áncash, un tal Atusparia, quien también padecía por sus ojos abiertos. Lo envenenaron quienes debían custodiarlo. Creo que así murió. Muerto ya, en vano quisieron coserle los párpados. Sus rebeldes ojos no se rindieron. ¿Qué estará mirando, ahora, debajo de la tierra? (Scorza, 1977, p. 169).

El primero es, pues, el alcalde de Marian (Áncash), Pedro Pablo Atusparia. Él, abrumado por las consecuencias del tributo individual y los servicios gratuitos que los indígenas debían prestar a las haciendas, redactó un documento de queja contra esta situación. La respuesta fue su encarcelación y castigo, lo cual motivó una masiva movilización, evidencia de su innegable prestigio entre la comunidad. La situación escaló cuando a manera de violenta respuesta el gobernador ordenó cortar las trenzas —símbolo de autoridad de los varayocs (alcaldes) indios— a todo aquel que protestara. La sublevación general no se hizo esperar. Al mando de Atusparia, los indígenas derrotaron al ejército en varias batallas y avanzaron hacia Huaraz, que tomaron tras eliminar a la guardia allí acuartelada. Continuaron hacia otras ciudades; habían expresado ya su intención de llegar incluso hasta Lima. La capital, aterrada, tanto por las dimensiones que tomaba el movimiento, como por las radicales proclamas del lugarteniente Celestino Cochachín (Uchcu Pedro)⁶, desplazó un ejército poderoso por mar y tierra y consiguió masacrar a los rebeldes. Atusparia fue tomado prisionero y ya herido fue conducido ante el presidente Cáceres, con quien dialogó en su idioma original, el quechua. Atusparia presenta sus reclamos y quejas, y convence al presidente. Cáceres apoya su causa y lo libera. Al regresar a su tierra se dice que su gente, duramente reprimida por sus acciones, desconfiada y sospechando traiciones a diestra y siniestra, lo envenena durante un banquete.

Al próximo insomne lo ubicamos en otra novela, *Cantar de Agapito Robles*, cuando el protagonista, en uno de sus recorridos, encuentra a un

6 Uchcu Pedro, un obrero minero convertido en líder indígena que se unió a la sublevación de Atusparia, expresaba como tema central de sus proclamas la necesidad de exterminar a todos los mistis (blancos). Una vez que su líder fue apresado, Uchcu Pedro inició una lucha de guerrillas que continuó por cinco meses más hasta su captura y asesinato.

alcalde indio al que reconoce por su bastón (signo de autoridad) revestido de plata. Este alcalde, ante la lenta extinción de los comuneros de su pueblo, que marchaban —obligados— a trabajar en las minas, se había propuesto presentar un reclamo. La magnitud de los meandros burocráticos y los inacabables trámites con los que tuvo que lidiar se hacían evidentes en las cerca de 6000 leguas que ya había recorrido (Scorza, 1984, p. 127). Su discurso se asemeja al conocido tono de Herrera:

—Siéntese, por favor. Se va usted a cansar.

El Andarín sonrió.

—¡Al contrario! Lo peor es detenerse. Si uno se para, sobreviene el cansancio, pero caminando la fatiga no encuentra oportunidad. Yo duermo caminando (Scorza, 1984, p. 127).

Posteriormente Agapito Robles se informa y descubre que se trata del alcalde indio Tomás Katari, cacique de Macha, representante de su región, que viajó tres veces entre La Paz y Buenos Aires para presentar su queja, intentando siempre cumplir con las exigencias burocráticas que nunca llegaban a completarse. Cada viaje le tomaba un año y siempre, ante la falta de una firma, un sello o un timbre, empezaba de nuevo. La tenacidad de las negativas desemboca en una rebelión indígena en Chayanta, Alto Perú. El alcalde fue tomado prisionero y cuando la multitud intenta rescatarlo por la fuerza, fue asesinado por sus captores. La sublevación continúa al mando de sus hermanos; a su viuda Kurusa Llave le corresponde un lugar de honor y asume la dirección de los ejércitos de Chayanta.

La pentalogía scorziana escoge, como escenarios de la narración, momentos claves de la historia nacional: la proclamación de la independencia, las luchas emancipadoras, la guerra con Chile y la secuencia de sublevaciones indígenas, a fin de iniciar una minuciosa socavación de la versión oficial de la historia. Si estas gestas eran narradas con grandilocuencia por la historiografía tradicional, Scorza describe similar actitud en los discursos de algunos de sus protagonistas criollos, para luego confrontar dicha narrativa con la introducción del indígena —el gran ausente en la historia tradicional— como eje central de lo que vendría a ser un nuevo y diferente relato histórico. El escritor asume la tarea no solo de criticar capítulos conocidos de la historia nacional, sino que aborda episodios silenciados en la narración histórica oficial, lo que evidencia los vacíos existentes⁷. El mensaje es claro: resulta injusto perpetuar una narración del pasado que presenta exclusiones o silenciamiento de

7 El enfrentamiento con la historia oficial es abordada con amplitud en el segundo capítulo de *Heraldos del Pachakuti. La pentalogía de Manuel Scorza* (Churampi, 2014, pp. 53-85)

detalles, que de abordarse de manera diferente hubieran tenido otro impacto en la manera en que una nación se contempla a sí misma. No solamente los aspectos acallados adquieren vida; también el aporte indígena emerge de sus páginas. Es a ello a lo que se hace referencia con *la resistencia*, una silenciosa y constante guerra que se viene librando hace ya 400 años. La queja de Raymundo Herrera será retomada, a su vez, por el protagonista de la última novela, Genaro Ledesma, quien primero toma conciencia del horror de las omisiones históricas y sus consecuencias a futuro:

entre 1922 y 1930 estallaron en el Perú 697 rebeliones. ¡697 alzamientos en ocho años, es decir, un promedio de 70 anuales! ¡Un alzamiento cada cinco días! ¡Miles de muertos! ¡Cientos de miles de muertos! Alzamientos sucedidos en silencio, combatidos en silencio, aplastados en silencio (Scorza, 1981, p. 78).

Posteriormente decide convertir la enseñanza de esa otra perspectiva histórica en un arma de combate: «La historia es un arma. Se proponía utilizarla: dictaría un curso que se grabara para siempre en la mente de esos mineros que ocupaban los socavones de esa pirámide de miseria, de trago, de horror: el Perú» (Scorza, 1981, p. 39).

Estos *hombres despiertos* constituyen los nuevos hitos de la propuesta scorziana de una reescritura histórica. Una vez puesta en duda la eficacia de la retórica de construcción nacional tradicional, de los ignorados periodos de rebeldía van surgiendo los nuevos protagonistas:

Los grandes rebeldes, Túpac Amaru, Atusparia, Uchu [sic] Pedro, Santos Atahualpa y el desconcertante Rumimaki fueron combatidos y derrotados por sus propios hermanos armados por sus opresores. ¡Indios combatieron contra indios! Hacía 400 años que guerreaban sin tregua. Solitariamente padecían los abusos; solitariamente se rebelaban, solitariamente los masacraban (Scorza, 1981, p. 74).

La tierra como fuente de la historia

La travesía que Herrera inicia parece una tarea infructuosa, considerando que para estos pueblos todo intento de recuperación había tenido siempre resultados adversos. Sin embargo, lo valioso será *el proceso*, ya que será capaz de producir la transformación de la comunidad. Las autoridades de Yanacocha poseen los títulos (expedidos por la Audiencia de Tarma en 1705) que son la prueba del derecho que reclaman; solo les falta el plano que revele los hitos que demarcan sus posesiones y revele la

magnitud del despojo⁸. La empresa no es sencilla; sin embargo, lo esencial no será la superación de los obstáculos, sino la sustentación del principio que anima este recorrido, que de alcanzarse terminará sobrepasando la simplicidad geográfica del hecho. Herrera conduce a la comunidad entera por un viaje de apropiación o recuperación de la memoria de haber poseído, es decir, de toma de conciencia de su historia inscrita en las tierras. La historia *yace*, por así decirlo, en la tierra misma, a la vez que ese mismo territorio irá *construyendo* la historia, casi ausente de la memoria de sus pobladores. La idea de que la transmisión de la memoria, en el caso de las modalidades no alfabéticas andinas, concibe al paisaje como un punto de referencia en el trazado de la memoria (Rowe, 2002, p. 36) es una concepción completamente diferente a la que maneja la historiografía tradicional. En los términos de esta, los *relatos* producidos por los pueblos originarios no pueden formar parte constitutiva de la versión oficial, ya que sus fuentes básicas no se adaptan a los parámetros historiográficos tradicionales.

Si analizamos los puntos de referencia que Raymundo Herrera va revelando al identificar las tierras comunales, comprobaremos esta afirmación. En el caso de las comunidades indígenas, el problema no solo lo constituye la ausencia de límites oficiales (es decir, plasmados en un documento oficial escrito). Ante un tribunal las pruebas materiales deben también ser escritas, algo que estos pueblos, de tradición ágrafa, no poseen. Sin embargo, más grave aún es la carencia, al interior de la comunidad misma, de la memoria de aquello que alguna vez poseyeron. El desafío radica entonces en recuperar aquello que a simple vista pareciera no existir.

Al llegar a un pueblo, Herrera busca inmediatamente a los ancianos⁹, que son quienes recuerdan las antiguas señales; estas oficialmente serán *traducidas* como hitos. Debe, sin embargo, convencer a los ancianos de la necesidad de su participación, ya que el temor, el miedo y la debilidad los hacen mostrarse reticentes. Les recuerda que la comunidad los sostiene, que se trata de restaurar el mundo y, finalmente, hasta los amenaza con medidas de fuerza. Su insistencia en la participación de estas fuentes nos

8 La diversidad de estrategias desplegadas por las comunidades indígenas en la defensa de sus tierras no constituye una exclusividad peruana. En el caso de México, a partir del siglo XIX las autoridades indias empiezan la búsqueda de sus títulos primordiales, ya sea mediante pedidos al Archivo General o haciendo valer los relatos orales e historias locales presentes en algunos títulos coloniales. (Ruiz, Barrera y Barrera, 2012, pp. 12-13).

9 En *El jinete insomne* se describe la importancia de los ancianos para estas comunidades: «Las viruelas, las levas para las minas, los sufrimientos, agostan la semilla de los humanos [...]. En nuestros pueblos los varones entregan el alma a los 30, a los 40. El viejo capaz de atravesar los trabajos, las pestes, las mortandades es la preciosísima botija que guarda la memoria de nuestro pueblo» (Scorza, 1977, p. 127).

revela el rol esencial que desempeña la memoria en la lucha emprendida por el pueblo para recuperar su territorio-historia¹⁰. Quienes usurparon las tierras de las comunidades indígenas se cuidaron muy bien de eliminar sistemáticamente toda muestra visible, evidente y formal de territorialidad colocada por las autoridades indígenas. Sin embargo, el anciano Carmen Girón, de casi 100 años, aún recuerda aquellos «hitos imposibles de destruir». De allí que Herrera lo busque en cuanto llega al pueblo. La importancia de los hitos a los que alude Girón es que no solo se refieren a lo material, sino a una cualidad que no radica en el objeto. Esto evidencia la conexión entre historia y territorio al discutir los procesos históricos de las comunidades indígenas.

Hay hitos plantados en el fondo de la laguna de las Garzas. Allí nuestros abuelos enterraron grandes piedras donde están grabadas la «S» y la «J», iniciales de nuestra comunidad (Scorza, 1977, pp. 159-160).

En la cueva Intimachay, al fondo, existe una roca en forma de mano: abajo están pintadas en rojo y amarillo nuestras letras (Scorza, 1977, p. 160).

—Remontando la cordillera Huachac existe una tierra colorada, infranqueable en época de lluvias [...].

—Cerca, cubierta por la hierba, encontrarás una muralla de los antiguos. En todas esas murallas hay piedras-campana: suenan si se las toca con un guijarro. [...] Detrás de la piedra-campana de la muralla Pucush, constan también nuestras iniciales (Scorza, 1977, p. 160).

En este momento colaboran dos sistemas diferentes, ya que, de forma paralela a la ubicación de las marcas tradicionales, el ingeniero que marcha con la comitiva va trazando el plano y midiendo la propiedad de Yanacocha. Existe, pues, la posibilidad de un trabajo conjunto, al menos a este nivel.

Este recorrido por cada punto que va definiendo la propiedad es fundamental, porque en cada hito la comunidad no solo descubre las bases geográficas, sino que revive también acontecimientos importantes que forjaron, que *hicieron* a Yanacocha y a los yanacochanos¹¹. Ese relato se

10 Después de la Revolución mexicana, una de las primeras acciones fue restituir a los pueblos las tierras que habían perdido con las Leyes de Reforma de 1856. Aparte de la búsqueda en archivos, se produjo «la presentación de testimonios orales de sus ancianos sobre la extensión y límites de las tierras que poseían antes de la legislación de 1856» (Ruiz, Barrera y Barrera, 2012, p. 72).

11 La definición de los hitos, en determinados casos, combina trozos de la historia comunal, que es precisamente lo que los actuales yanacochanos han empezado a olvidar. «Hace más de un siglo Pomayaros y Yanacocha disputaron por una mujer de belleza incomparable [...]. Por sus sonrisas los hombres [...] nos acuchillamos; después de una generación decidimos amistar. En esta plaza nos juramos hermandad eterna [...]. El día del banquete Yanacocha nos

actualiza en la memoria de los testigos de la comitiva de Herrera. Ayudados por El Insomne, van *leyendo la historia* en las piedras, las cuevas y el color de la tierra. Se van apropiando de estos hitos/acontecimientos que definen su territorialidad. El recorrido actualiza también *su tiempo*, un factor esencial que dotará de cimiento a su lucha actual. La memoria va quedando reconstruida, mediante un proceso que involucra la participación y el compromiso del *hoy* de los participantes, lo cual les asegura la recuperación de su *ayer*. Con la convicción de lo poseído en el pasado, la lucha contra el actual despojo proyecta también la necesidad de la resistencia en el futuro.

Ir conociendo y relacionando los diversos acontecimientos, los diversos lugares/tiempos de su pasado, hace que los pueblos vayan formándose una idea de cómo se inserta su existencia en el acontecer actual y, a la vez, vislumbran las posibilidades o direcciones que podrían adoptar en el futuro. En cierta medida se recupera así *la memoria del futuro*. La reconstrucción del *ayer* sucede en el *hoy* y es un prerrequisito para constituir el *mañana*. Este proceso alternativo de recuperación histórica se enfrenta con las concepciones tradicionales (sobre fuentes históricas, procesos de construcción identitaria y de memoria), pero revela su validez al tornarse real y palpable.

La validez del título de Yanacocha contiene una trampa legal: requiere un plano cuya elaboración es imposible. No físicamente, sino que resulta imposible de probar a nivel formal, en términos jurídicos tradicionales. La desposesión, así reafirmada, rubrica la pobreza y miseria de la comunidad, y algo más: la negación de su existencia, de su tradición, de su historia. La discusión se traslada entonces al terreno de la presentación de pruebas desde dos sistemas diferentes. ¿Será aceptada la validez del derecho y la historia de Herrera y de su comunidad? Allí radica el dilema planteado por la novela. En teoría, las dos formas podrían complementarse. Recordemos la colaboración entre la comunidad y el ingeniero, dos saberes distintos que consiguen convivir. En realidad, Yanacocha ha conseguido probar su existencia en *sus términos*, pero a nivel formal su argumento carece de valor. Esta intolerancia se expresa en las palabras de Herrera cuando menciona que solo queda una opción: la rabia y el enfrentamiento. El alcalde ha cumplido su tarea: hacer que Yanacocha *recuerde*¹² y tome conciencia

regaló una campana. En el interior de la campana, grabado en bronce, dice que Pomayaros es anexo de Yanacocha. ¡Es hito!» (Scorza, 1977, p. 185).

12 Siguiendo la línea de descripción de estrategias no tradicionales, causa gran impacto la escena en la cual Herrera preserva, para la posteridad, la memoria de las fronteras de las tierras comunales. Luego de reunir a los niños del pueblo alrededor de la roca que constituye la prueba de que esas ruinas fueron la capital de los antiguos, los hace azotar, sin apiadarse

de la necesidad de la construcción de su historia y de su tiempo. El Jinete Insomne ha *reubicado* a su comunidad; le corresponderá ahora a los herederos luchar para mantener lo ganado. El enigma inicial de su conducta y de sus palabras ha sido al final plenamente comprendido por quien se erige como el nuevo líder, el continuador de la territorialización y protagonista de la siguiente epopeya de la resistencia de su comunidad. El diálogo, que es a la vez despedida, instantes antes de la muerte de Herrera, anuncia el futuro:

Agapito Robles se acerca, se arrodilla, le besa la mano azul.

—Gracias, padre.

—Que prospere la semilla, Agapito.

—Romperá el suelo, padrecito (Scorza, 1977, p. 216).

de sus quejas, mientras les va explicando: «Hijos: estos latigazos a mi me duelen más que a ustedes, son para que el recuerdo no se les borre de la carne [...]. La memoria es de arena. Pero ahora cada que miren sus cicatrices ... [...] ¡Tengan hijos, nietos, biznietos! Y a su tiempo, si todavía no son libres, ¡azótenlos aquí! (EJ, 212-213).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ciorán, E. M. (1996). *Conversaciones*. Barcelona: Tusquets.

Churampi Ramírez, A. (2014). *Los heraldos del Pachakuti. La pentalogía de Manuel Scorza*. Leiden: Almenara.

Díaz-Polanco, H. (1994). Autonomía y racismo. *Memoria*, 63(18).

Rowe, W. (2002). Memoria, continuidad, multitemporalidad. *Actual Investigación*, 51(35), pp. 35-42.

Ruiz Medrano, E.; Barrera Gutiérrez, C., y Barrera Gutiérrez, F. (2012). *La lucha por la tierra. Los títulos primordiales y los pueblos indios en México, siglos XIX y XX*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Scorza, M. (1986). *Poesía*. Lima: Municipalidad de Lima Metropolitana.

_____ (1984). *Cantar de Agapito Robles*. Barcelona: Plaza & Janés.

_____ (1981). *La tumba del relámpago*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores.

_____ (1977). *El jinete insomne*. Caracas: Monte Ávila Editores.

Recibido: 12/11/2018
Aprobado: 12/04/2019