

Carlos Morales Falcón

Dos orillas en la tradición poética peruana

En el poema llamado “Mapa del Perú” del libro experimental *En la extensión de la palabra* (1974) de Alejandro Romualdo, se realiza una oposición interesante entre la naturaleza de dos cantos, que el poema dispone en los márgenes opuestos de la hoja como una manera de remarcar las diferencias, de crear espacios distintos en donde se enuncian dos tipos de discursos que traen en su preocupación y en su dicción una carga ideológica diferente: un fragmento del poema al estilo renacentista “Discurso en loor de la poesía” vinculado con las actividades de la Academia Antártica y la intelectualidad del Virreinato, avanza en simultáneo con la interpelación de una canción quechua de pastores que reclaman su ganado perdido, la expresión popular ante una preocupación inmediata de sus actividades diarias.

Mapa del Perú

(DE CANTO)

*El verso con que Homero eternizaba
lo que del fuerte Aquiles escribía
y aquella vena con que lo cantaba
quisiera que alcanzaras Musa mía
para que en grave y sublimado verso*

*cantaras en loor de la Poesía
que ya que el vulgo rústico perverso
procura aniquilarla tú hicieras
su nombre eterno en todo el Universo*

*Y vosotros Pimpleides cuyo coro:
habita el Helicón dad largo paso
y abridnos en favor vuestro tesoro*

*Tú celebras los hechos las proezas
de aquellos que por las armas
y vuestras venturas
alcanzaron honores y riqueza*

*Y dime ob Musa
quién de aquí adelante
de la poesía viendo la excelencia
no la amará con un amor constante?¹*

A CANTO)

Chimpa runakuna
ancha súa runakuna
maymi pillko toroy kanchu
maymi qosne vacay
(kanchu

Chimparunakuna
ancha súa runakuna
maymi pillko toroy kanchu
Maymi qosne vacay
(kanchu

“Entregay entregay
oveja faltapinqa
tarukawan yapaspa
vicuñaawan yapaspa”
Chimpa runakuna
ancha súa runakuna
 (“Entregay entregay
oveja faltapinqa
tarukawan yapaspa
vicuñaawan yapaspa”)
maymi pillko toroy kanchu?
maymi qosne vacay kanchu?

1 Una nota de Alejandro Romualdo acompaña este poema: “Canción quechua de los pastores de ganado. La traducción literal es: ‘Hombres de la

Esta disposición en dos orillas contrasta la declamación elevada (de un tema también elevado, como es la poesía) de acento épico y heroico, con el canto disonante en quechua, ganado por el lamento y el reclamo; la poesía, además, ajena al vulgo “rústico y perverso”, que sirve para cantar las proezas de la conquista en donde por las armas se “alcanzaron honores y riquezas”. Esta armonía del primer canto es intermitentemente alterada, “contaminada” por el reclamo y el padecimiento del otro canto con su dolor e impureza humana. Y aunque pareciera que un canto quiere imponerse sobre el otro, imperturbable a pesar de la interrupción, van paulatinamente mezclando sus significados, creando un diálogo de discursos en conflicto, un espacio en pugna en donde se ensambla una imagen histórica.

Así, el destinatario del reclamo campesino deviene, en este nuevo contexto, en una sinécdoque para calificar a los “Hombres de la otra orilla / hombres todos muy ladrones”. Este enfrentamiento, que revela una grieta fluctuante, remite sin duda al episodio de Cajamarca, primer espacio de pugna emblemática para entender la posterior configuración del mapa peruano como una representación geográfica y mental; encuentro en Cajamarca que, con su gran carga simbólica a la que interroga la labor intelectual y aun reelabora el recuerdo inmediato con sus distintas lógicas de representación.²

Centrado en esta escena donde las huestes de Pizarro salen al encuentro del cortejo de Atahualpa, la tarde del sábado

otra orilla / hombres todos muy ladrones / ¿dónde está mi toro negro perdido? / ¿dónde está mi vaca ploma perdida? / Entrega entrega / si falta una oveja / añade un venado / añade una vicuña” (Romualdo 1986: 219).

2 Como se puede leer en el testimonio de Gregorio Condori: “[...] ambicionando totalmente los españoles habían matado a nuestro *inka*. Los *inkas* no conocían papel, escritura: cuando el *taytacha* quería darles papel,

16 de noviembre de 1532, y producen el “diálogo de Cajamarca”, Antonio Cornejo Polar analiza la oposición entre la voz (la oralidad), representada por el Inca, y la letra (la escritura), por la Biblia o breviario que ofrece el cura Valverde, producto de la ceremonia de requerimiento que exige la sujeción al cristianismo y al imperio español, que desde un inicio es la negación del diálogo. La escena de este “diálogo” imposible, cuya violencia se desencadena cuando Atahualpa lanza por los suelos la Biblia o breviario, tiene a la letra (la escritura y el libro como valores sagrados donde se deposita la verdad divina y, más tarde, la jurídica) como un instrumento de orden y poder (Cornejo Polar 1991: 155-207). Este episodio, que implica rechazo y asimilación, es para Cornejo Polar el inicio de la heterogeneidad de la literatura de gran parte de Latinoamérica, pero sobre todo del Perú y de los Andes, en donde este suceso condensa:

[...] el destino histórico de dos conciencias que desde su primer encuentro se repelen por la materia lingüística en que se formalizan, lo que presagia la extensión de un campo de enfrentamientos mucho más profundos y dramáticos, pero también la complejidad de densos y confusos procesos de imbricación transcultural [...] (Cornejo Polar 1991: 156-157).

ellos rechazaron; porque se enviaban noticias no en papeles sino en hilos de vicuña... Estos hilos eran como libros pero los españoles no querían que existiesen y le habían dado al Inka una papel: —Este papel habla—diciendo. —¿Dónde está que habla? Sonseras; quieren engañarme. Y había botado el papel al suelo. El inka no entendía de papeles, ¿cómo el papel iba a hablar si no sabía leer? Así se hizo matar nuestro *inka*...” (Condori 1997).

Cornejo Polar señala cómo estas dos tradiciones, la letrada y la oral, registran el suceso de Cajamarca. La primera relatada por los cronistas españoles (Hernando Pizarro, Pedro Pizarro, Cristóbal de Mena, Francisco de Xerez, Miguel Estete) y los cronistas indígenas que asumen la ideología española, o sus esperanzas de reivindicación étnica, y que se imponen como las representaciones canónicas del encuentro de Cajamarca. Y la otra tradición o “los ritos de otras memorias” (en la línea del trabajo que realizan Flores Galindo y Burga, y antes que ellos Watchel), registros distintos de este primer acto de la conquista que se elaboran desde la “otra orilla”: los *saywas* (de los cuales Cornejo forma un corpus considerable) son, por ejemplo, los manuscritos que registran representaciones similares a la “tragedia” o “drama” occidentales, pero vinculadas a rituales y festividades campesinas, en donde los pobladores representan el episodio de Cajamarca participando como las huestes de Pizarro y Atahualpa, otorgándole a menudo un desenlace distinto y vinculado a las festividades comunales. Aunque los *saywas* son el registro escrito, es decir, solo una parte de este ritual colectivo que incluye otros componentes, cotejar las distintas versiones del “diálogo” de Cajamarca, en las crónicas y en los *saywas*, que sin embargo narran un mismo fenómeno, dice Cornejo, nos ayuda a configurarnos como peruanos.

Cinco años antes, en un artículo titulado “El nacimiento del Perú”, Mario Vargas Llosa ofrece una hipótesis sugerente sobre el episodio de Cajamarca, aunque su afirmación se inserta en una explicación más general que realiza sobre la estructura político-religiosa del Tahuantinsuyo (Vargas Llosa 1986: 6-7). Para Vargas Llosa, el Tahuantinsuyo fue una sociedad vertical y autoritaria que tuvo como centro al Inca, quien, con el sustento religioso, estableció una red social que aplastaba toda capacidad crítica y todo intento de cuestionamiento. Esta estructura opresiva y eficaz con carácter sagrado, que asimilaba con pers-

picacia política el territorio y los dioses de los reinos sometidos, y que anulaba las voluntades, es la que propicia justamente las acciones colectivas y anónimas para la construcción de las grandes obras públicas. Pero, paradójicamente, será esta naturaleza autoritaria, en este primer y decisivo encuentro de Cajamarca, la causante de la debacle de la sociedad incaica, como explica Vargas Llosa, comentando el relato de la crónica de Pedro Pizarro:

La estructura vertical y totalitaria del Tahuantinsuyo fue, seguramente, más nociva para su supervivencia que las armas de fuego y el hierro de los conquistadores. Prisionero el Inca, vértice hacia el que todas las voluntades convergían para recibir inspiración y animación, eje en torno al cual se organizaba la sociedad y del que dependía la vida y la muerte de todos —desde el más grande hasta el más humilde—, nadie supo cómo actuar. Hicieron, entonces, lo único que podían hacer, con heroísmo, sí, pero sin violentar los mil y un tabúes y preceptos que regulaban su existencia: dejarse matar. Y es lo que hicieron decenas y acaso centenares de indios estratificados por la confusión y la orfandad en que cayeron cuando vieron capturado al hijo del Sol, la fuerza vivificadora de su universo (Vargas Llosa 1986: 7).

Para Vargas Llosa la victoria de las huestes españolas en Cajamarca (solo doscientos hombres en comparación con la multitud indígena) se explica porque en ella se enfrentaron, en el fondo, dos estructuras sociales que condicionaron las reacciones de los agentes que actuaron en este enfrentamiento: la incaica, piramidal y totalitaria que impide que los indígenas actúen por cuenta propia sin la voluntad y la orden del Inca, situado en la cima de esta verticalidad; y la española, en donde se privilegiaba lo individual y la libertad del propio criterio que hace posible la victoria de la hueste de Pizarro. Flores Galindo observa que detrás de la hipótesis de Vargas Llosa, y detrás de

la celebración de lo individual sobre lo colectivo, se esconde una postura política intencionada:

[...] Dejemos de lado la ignorancia acerca de hechos puntuales, como la organización de la hueste conquistadora, cantidad de efectivos, colaboraciones de indígenas, disparidad de armas, etc. Interesa solo indicar que tras el elogio a la iniciativa individual subyace una defensa de la conquista (Flores Galindo 1988a: 204).³

A decir de Franklin Pease, Vargas Llosa transpone nociones contemporáneas en su análisis de la sociedad incaica, desconociendo los criterios de reciprocidad y parentesco en la distribución del poder (verticales y asimétricos, pero alejados del modelo imperial europeo) y haciendo evaluaciones desde un punto de vista histórico eurocéntrico que parecen definir más bien la monarquía española renacentista, y en donde el episodio de Cajamarca representa, como escribe Vargas Llosa: “La destrucción del imperio de los incas y el engranaje de sus vastos territorios y poblaciones al destino de Occidente” (Vargas Llosa 1986: 6). Como objeto Pease:

No se trata ya de considerarlos la barbarie civilizada por el aporte europeo. Tampoco de discutir los actuales y reconocidos valores de la democracia y menos de contrastarlos con un *inka* autoritario. No se puede caer en el simplismo de oponerse al pasado con anacrónicas categorías. Al con-

3 Refuerza la afirmación de Flores Galindo el énfasis de la lectura histórica de Vargas Llosa, condicionado por el público a quien se dirige, pues el texto sirve de prólogo a una antología sobre cronistas editado en España por José Miguel Oviedo, *La edad de oro*, en donde Vargas Llosa realiza un juego de contrapesos y realces implícitos que matizan y atemperan su discurso anclado en una discusión entre hispanistas e indigenistas.

trario, hacerlo es justificar nuevas y modernas formas autoritarias. La gente andina luchó contra el autoritarismo de la occidentalización pero la historia parece demostrar que se occidentalizó a su manera y esto es un derecho inalienable [...] (Pease 1986: 7 y 20).

Esta proyección contemporánea hará, además, postular a Vargas Llosa una hipótesis equívoca sobre la ausencia de la escritura en el Tahuantinsuyo, una estructura política que se organiza

[...] para evolucionar con lentitud y cautela en el terreno del conocimiento, inventando solo aquello que podía apuntalarla y cerrándose a lo que de algún modo podía minar sus cimientos (como la escritura y cualquier otra forma de expresión susceptible de desarrollar la soberanía individual, la imaginación rebelde) [...] (Vargas Llosa 1986: 7).

Así, para Vargas Llosa, la escritura no se inventa en el Tahuantinsuyo, no porque ya existe una forma distinta de registro y conservación de la memoria, sino más bien por cálculos políticos. El hecho mismo de considerar a la escritura como el momento de una “evolución”, como elemento de un rasgo de civilidad, individualidad y libertad, delata un prejuicio que revela la primacía de una forma de ver la cultura, alimentado, paradójicamente, por una aversión ante toda postura arbitraria.⁴

4 De acuerdo con este razonamiento, una vez caído el Tahuantinsuyo, a pesar de las asonadas indígenas, y sin la cabeza de un Inca, cima de la pirámide social, la masa indígena ingresa en una especie de confusión o “behetría” similar a la que antecede al Tahuantinsuyo, pero en

Esta visión del “inca autoritario”, teniendo como modelo la sociedad europea del Renacimiento, es en realidad, como recuerda Franklin Pease, un antiguo argumento para la justificación política de la conquista, en donde se trasladan los criterios de explicación teocrática que los primeros cronistas traían consigo como reflejo o proyección de sus experiencias políticas.

[...] originada en la necesidad política de justificar la conquista española: Atahualpa era un tirano (en el sentido renacentista del término), usurpador del poder y asesino del gobernante “legítimo”. Después, y especialmente en los tiempos del virrey Toledo, todos los incas pasaron a ser tiranos. Quedaban finalmente los curacas como legítimos señores naturales, pero pronto la expansión de la anunciada tesis los alcanzó y la documentación administrativa llegó a considerarlos explotadores de la población. Algunos notoriamente encabezados por Las Casas, dieron la batalla en contra de esta tesis. Al descubrir el juego de una historia justificadora de la actividad política se comprenderán mejor otros prejuicios abusivamente extendidos (Pease 1986: 7).

Esta elaboración de los “cronistas toledanos” (Pedro Sarmiento de Gamboa, Juan Polo de Ondegardo, José de Acosta, Cristóbal de Molina, el cusqueño), transformaba de esa manera

un territorio inhóspito donde se superponen sistemas de riego y caminos que unen “geografías infernales”. Behetría y geografías infernales que reflejan un espacio proscrito, desordenado e incomprensible en donde viven las comunidades indígenas luego de la Conquista. Pero con la Conquista, afirma Vargas Llosa, no solo nacerán las injusticias y los abusos sino también, con la victoria de esta nueva estructura que privilegia lo individual se irán abriendo espacios para la discrepancia y el nacimiento de la individualidad como un valor soberano.

la violencia conquistadora en actos que *restituían* la legalidad y la justicia. Estos criterios para definir la legalidad ante la corona se trasladarán pronto también a la disputa de los conquistadores en su lucha por posicionarse de tierras y privilegios que les correspondían de acuerdo a sus reparticiones. Cuando Alonso Henríquez de Guzmán escribe en 1550 su poema contra Gonzalo Pizarro⁵ que acaba de matar a Diego de Almagro, a quien le correspondía adjudicarse las tierras del Cusco, y pidiendo justicia ante la corona española, lo tratará de tirano. Y cuando habla de la muerte de Diego de Almagro mencionará el dolor de los indígenas, como si Almagro se erigiera en un poder protector auténtico, que quieren y aceptan los indios y, a pesar de ello, asesinado y sacado a la fuerza. Este dolor legitima y magnanimitiza a Diego de Almagro, hace aún más arbitraria y despótica la reacción de los hermanos Pizarro e imperiosa la reacción de la corona española:

Como si el sol entonces faltara
que es a quien ellos veneraban y adoran
sobre Don Diego lamentaban y lloran
cada qual de ellos su pena declara
el cielo dezian nos ya desampara
pues tal padre nro tan pronto faltó
maldiga la tierra quien tal lo parió
hasta que compre su muerte muy cara. (53)

Será el capitán Pedro Sarmiento de Gamboa (1573) quien elaborará paradigmáticamente el discurso que legitima la sujeción de las sociedades andinas, pero también el cariz civi-

5 El poema es recogido por Clemente Palma en *Don Alonso Henríquez de Guzmán y el primer poema sobre la conquista de América* (1935).

lizador y evangelizador de esta empresa. Y la imagen del encuentro en Cajamarca se manifiesta con toda la magnificencia de estas características, sobre todo, en dos extensos poemas épicos: *Armas Antárticas* (1609) del soldado vasco Miramontes y Zuázola y *Lima fundada* (1732) del erudito Pedro Peralta y Barnuevo Rocha y Benavides, autores vinculados a la estructura administrativa virreinal. Miramontes, que se hacía llamar el “amigo del virrey”, fue alférez real en 1604, y llega a ser más adelante “Gentilhombre arcabucero de la guarda del virrey”. Bajo el influjo de la poética del Renacimiento, en *Armas antárticas*, Miramontes retrata el episodio de la conquista y cuestiona la posterior avaricia de los conquistadores —porque, según el libro, no es el propósito inicial de “la empresa noble”—, cuya organización política y cultural se asienta en la estructura virreinal de Lima, donde se viven tiempos de paz. Los primeros dos cantos del monumental *Armas antárticas* se interesan por episodios de la conquista, y los demás cantos narran las amenazas de ataques piratas, sobre todo del pirata Drake y el relato de los amores de dos amantes incas: Chalcuchima y Curicoyllur. Del episodio de Cajamarca dirá:

Embisten de tropel, y una algazara
al embestir se oyó que asordó el viento:
la ardiente bala y la violenta jara
rompen por él a ejecutar su intento.
Lléganse pecho a pecho y cara a cara
con vengativo y furibundo aliento,
se dan horrendos golpes desiguales
de heridas estupendas y mortales.
Allí se vio el encuentro temerario
del caballo, belígero jinete,
que al apiñado ejército contrario,
batidos los ijares arremete;

el mísero gemir, lamento vario
del indio que a la muerte se somete,
de cuya roja sangre el campoverde
su nativa color marchita y pierde.
Cabezas de sus cuellos destroncadas,
manos, brazos y piernas van rodando;
y abriendo por los pechos, las espadas,
descubren las entrañas palpitando...”

(Miramontes 2006: 173-174)

La tríada de la gesta épica, trepidante y estruendosa, será trazada por Miramontes con gran sentido plástico. De igual manera que realiza, en el siglo XVIII, Peralta y Barnuevo en *Lima fundada* (1732), con su influjo barroco, y que será la afirmación de una ciudad central del virreinato, con sus santos y sus hombres ilustres. En diez cantos, *Lima fundada* narra la conquista del Perú, los amoríos de Pizarro y una india noble, la posterior fundación de Lima, con sus predicciones, la disposición de la ciudad con sus personajes notables, santos e intelectuales, para finalizar con la lucha hasta la muerte de Manco Inca. Peralta es un autor culto, doctor en derecho civil y canónico por la Universidad de San Marcos que escribió sobre cuestiones matemáticas, astronómicas, geográficas, versado en múltiples idiomas, y que tuvo muchos vínculos con la Academia del virrey Castell dos Rius. La fortuna de sus versos y la densidad de su contenido retratan a las huestes españolas en este encuentro como héroes celestiales y prudentes, con los que siente vinculación:

Venir resuelve el Inca a nuestra Gente,
Y tantas juntan tropas sus cuidados,
Que Diluvio formándose vivientes,
Hombres llovidos son no escuadronados

A ondas a palos, marchan lentamente,
Y en pelotones a fluctuar hinchados,
Moviéndose, las flechas y las plumas
En aquel Golfo son vientos y espumas.
(Canto Tercero, Estrofa I)

Llego al campo Atahualpa, conducido
En las fulgidas Andas; y el Sagrado
Justo Valverde, de su fe encendido,
Lo pretende en su luz iluminado:
Tanto Sol a los ojos le ha esparcido,
Y tal sombra el Faraute le ha mezclado
Que, al desear mas serenas las Verdades,
Fue, cuando le llovieron ceguedades.

(Canto II)

(Peralta y Barnuevo 1732)

Vemos cómo en *Lima fundada*, desde el inicio, los conquistadores, con Pizarro como arquetipo de mesura y perspicacia, son héroes de discurso elevado y prudente, con la doble y noble tarea de abrir el cielo y expandir la tierra. El acto de la conquista en Cajamarca es por eso, como en Miramontes, un acto rodeado de una predestinación divina, iluminado en este caso por la intervención del arcángel Gabriel y el insuflar avasallante de los númenes del cielo, que más tarde abrirán paso a las carreras en el campo de batalla del Santiago Mataindios.⁶ Así como la obra de Miramontes, la de Peralta es una muestra de la mentalidad de funcionarios de la élite intelectual aristocrática del virreinato o de la aristocracia letrada en Lima, y sus obras

6 Como dice Peter Klaren: “[...] el continuo conflicto representado por la reconquista y el hecho de que solo la conquista y el pillaje hacían posible

diferencian dos momentos históricos distintos: el de Miramontes, en el siglo XVII, la búsqueda por legitimar a los conquistadores y sus descendientes, que son señores de indios y tierras, en un periodo en que el virreinato se asienta firmemente con las disposiciones del virrey Francisco de Toledo (1569-1581); y el de Peralta, ya en el siglo XVIII, en donde se pone énfasis por luchar contra el “discurso de restauración” del mundo incaico y su búsqueda por la recuperación territorial y reivindicación cultural, como es la aspiración del movimiento de Manco Inca. Es por eso que estas obras épicas tienen un fin no solo artístico innegable sino también político, en la contribución por la organización virreinal, pues “se nos revelan como un complejo discurso que sustentaba la fundación simbólica de la cultura letrada en América” (Firbas 2008: 12).

Tendrán que transcurrir algunos siglos para que, con la aparición de la intelectualidad del 900, con José de la Riva Agüero como figura principal, secundado luego por Raúl Porras Barrenechea, en algún momento de su periplo intelectual, erijan la imagen armónica del mestizaje alrededor de la figura del Inca Garcilaso y se produzca la comunión entre dos linajes nobles que promueva una expresión enjoyada y simbólica en la poesía. Aquello ocurre, sin duda, en *Alma América* (1908) de José Santos Chocano. Poeta “indio y europeo”, como señala el subtítulo de su poemario, pero vinculado a la representa-

el ascenso dentro de la rígida estructura social ibera de la Baja Edad Media, se combinaron para infundir un fuerte espíritu militar a la sociedad española. Abrirse camino mediante grandiosas hazañas en combate con los moros y al servicio del rey: esto llegó a definir un segmento de la nobleza baja —los llamados hidalgos—, que ambicionaban tierra, poder y estatus, y que pasó a ser el prototípico héroe social de la España de la Reconquista” (Klaren 2008: 58).

ción poética de las familias nobles, sometido al estro español y fascinado por los resplandores de la violencia de la conquista cuya sonoridad trepidante depositará en la alternancia de cadenciosos octosílabos:

En mitad de los fragores
decisivos del combate,
los caballos con sus pechos
arrollaban a los indios y seguían adelante;
y, así, a veces, a los gritos de ¡Santiago!
entre el humo y el fulgor de los metales,
se veía que pasaba, como un sueño,
el caballo del Apóstol a galope por los aires...
¡Los caballos eran fuertes!
¡Los caballos eran ágiles!

(Chocano 1874: 39)

Y en el poema “Armería real”, invocando la imagen de Francisco Pizarro, dirá:

¡Oh Pizarro! Gran Pizarro
resucita; que haces falta.
En la arena movediza de los siglos
grabar debes otra línea con la punta de tu espada;
porque entonces, para siempre,
no trece hombres, trece pueblos pasarían esa raya.

(Chocano 1908: 158)

Esta visión de la Conquista se impone desde arriba, desde el punto de vista y desde la identificación con quienes ejercen la violencia conquistadora. Es la ostentación de la tecnología que propició su victoria y la búsqueda de la identificación del lector por el espectáculo de la violencia “épica, civilizadora y noble”, omitiendo, en su representación, el dolor indígena,

cuyos cuerpos aparecen desmembrados en los campos de batalla (Restrepo 2008: 41-59). Esta representación paradigmática de la violencia vuelve una y otra vez a instaurarse en la conciencia colectiva como una afirmación de una violencia que se transforma en intemporal y que se reproduce además en la violencia de los actos domésticos. Como señala Cornejo Polar:

[...] La conquista se repite una y otra vez en la realización de acciones que son o simbolizan la violencia primera y la legitiman en la tautológica de un poder sin atenuantes. La historia no es entonces una secuencia transformadora, hilvanada por causas y efectos cambiantes, sino la reiteración de un hecho esencial (1989: 80-86).

Este episodio del “agravio colonial” que se reproduce en los actos cotidianos, tiene como ejemplificación en la narrativa peruana algunos cuentos de *La venganza del cóndor* (1923) de Ventura García Calderón, cuyo agente agresor se identifica con el “blanco” en oposición al indio “cobrizo”, como se observa en el cuento “Amor indígena”, en donde un joven abogado en su viaje por la sierra —en complicidad con un terrateniente y un “leguleyo”—, abusa de una muchacha indígena:

Aquello fue salvaje, como en las historias de la Conquista. Me encerré, me despedí al chino aterrado, y la indiecita fue mía sollozando palabras que yo no acertaba a comprender. Estaba primorosa con su alucinado temor y su respeto servil al hombre blanco. Me alentaba por primera vez esa alegría de los abuelos españoles que derribaban a las mujeres en los caminos para solaz de una hora y se alejaban ufanos a caballo, sin remordimiento y sin amor [...] acerqué entonces mi caballo, levanté en vilo a mi serrana y hundiendo las espuelas nazarenas eché a galopar con un orgullo de otra

edad. ¡El orgullo de aquellos semidioses de la conquista peruana que robaban mujeres despavoridas en la grupa de su corcel de guerra! (García Calderón 1973: 60-61).⁷

Pero con la emergencia de las vanguardias poéticas, ligadas al indigenismo político, con la figura lumínica de José Carlos Mariátegui, y las publicaciones, boletines y actividades culturales en provincias; con los llamados poetas nativistas, y en el terreno narrativo, con las novelas importantes de Ciro Alegría y José María Arguedas, más la posterior labor de los llamados “poetas del pueblo” y los “poetas sociales” de la Generación del 50 (sobre todo Romualdo, Rose, Valcárcel y Wáshington Delgado), el episodio histórico de la Conquista se registrará en la poesía, no desde quien ejerce la violencia conquistadora sino, en su visión comunitaria, desde quien la padece.

Uno de los libros más ásperos, de contenido furibundo y reivindicativo al asumir este episodio histórico es el poemario *Choza* (1978) de Efraín Miranda (Huancané 1927).⁸ La singularidad del libro radica no solo en su contenido sino también

7 Aun la estupenda narrativa de la Generación del 50, como parte de la obra de Ribeyro y Bryce Echenique, no se ve librada de este elemento en la construcción de determinados personajes populares, descritos además con gran crudeza, que puede identificarse en la situación de abuso sexual a la mujer humilde, la “huachafita” o “la medio pelo”, que en el fondo esconde la relación patrón-sirvienta. Véase la interesante lectura de una crítica sobre este tema en Barrig Galván, Maruja (1981). “Pitucas y marocas en la nueva narrativa peruana”. *Hueso Húmero* 9, pp. 73-89.

8 Sin duda, un libro paradigmático que dialoga críticamente con la historia peruana es el de Antonio Cisneros, *Comentarios reales* (1964), al que seguirán, entre otros, el de Juan Gonzalo Rose, *Informe al rey y otros libros secretos* (1969), *Cementerio general* (1981 y 1993) de Tulio Mora, y *Ceremonial de muertes y linajes* de Jorge Eslava (1981 y 2010).

en el periplo vital que alimenta su escritura. Luego de darse a conocer como poeta en la intelectualidad de Lima por los años cincuenta, con el auspicio de Sebastián Salazar Bondy, y ante la imposibilidad de conseguir trabajo en Lima y Arequipa (Espino 2008), Efraín Miranda desaparece de los círculos limeños y de la llamada Generación del 50 a la que pertenece, dejando solo un libro publicado, *Muerte cercana* (1954) (Gutiérrez 1988: 229). Miranda es un poeta y profesor de ascendencia provinciana que emprende entonces un viaje que lo vincula con la comunidad altiplánica de Jacha-Huinchoja, en la provincia de Chucuito (Puno), donde trabaja como profesor de la Escuela Fiscal N° 893, y en *Choza*, en gran medida, se acendran su experiencia de enseñanza y aprendizaje en esta comunidad aimara, donde Miranda vivió treinta años.

Choza será la expresión descarnada de una condición social y una reelaboración de la precariedad de situaciones cotidianas, a través de una voz fustigante, que se asume con severidad y beligerante orgullo como la expresión de una comunidad excluida. Pero, a su vez, cimentado en la afirmación de su identidad indígena, *Choza* será la delimitación esquemática de dos grupos: la de los “indios” contra los “occidentales”, los de piel “cobriza” contra los “blancos”, la “comunidad” frente a “Lima”, que sin embargo son síntomas de una situación de exclusión que se hace evidente a través de este mecanismo de comparación y afirmación de pertenencia que distingue estos dos grupos antagónicos. En esta vinculación a los procesos de la historia peruana asomará, como en los demás poemarios que se vinculen a la historia peruana, la figura del conquistador Francisco Pizarro influyendo y alterando simbólicamente la vida contemporánea. Un fragmento del poema “MD” de *Choza* dirá:

Pizarro era analfabeto para los de su cultura
y mató a Atahualpa, que no era analfabeto en su cultura.
Pizarro superexiste;
lo llevan a votar, así desgarre con una cruz el padrón;
lo hace por su nombre y a su nombre de su país.

¿Qué más quiere? Sus chanchos no han muerto
los pasta por casas y calles de la ciudad de los reyes,
de las nobles, de las leales, etc.
Él no duerme ni descansa,
habita su monumento, vigila al palacio estatal;
con su armadura, su cruz y su espada
cabalga combatiendo a Almagro.
Se da cuenta pero no lo siente
que ambos arrastran el pendón simbólico
de la anarquía republicana.

Ni los pizarristas ni los almagristas nos pueden;
siguen destruyéndonos.
Que hagan sus comicios;
que organicen filas ante las urnas;
sean ellos elegidos y electores.
Ellos saben de las traiciones, los fraudes, las imposiciones
las alianzas, nauseabundos aspectos inherentes a su cultura.
(123-124)

Este poema es la representación de una “república” construida desde los intereses de los ciudadanos situados en Lima, que anulan a las comunidades indígenas por ser analfabetas, y por lo tanto, estar invalidadas para poder sufragar. En esa dialéctica entre pasado y presente que subyace en el poema, los habitantes de Lima, descendientes de Almagro y Pizarro,

prolongando las disputas de la conquista, por ser dueños del poder, en una lucha que aunque involucra el destino de los indios, los vuelve innecesarios para legitimar el proceso electoral. “Ellos están contentos de lo que nos hacen; / gozan con las agresiones de su cultura, / amanecen riendo, / anohecen riendo, / ¡tiempo les falta para seguir riendo!”. Valores cínicos que desde la tecnología de la escritura, distingue quién pertenece a la cultura y quién no, quién es “alfabeto” y quién “analfabeto”. Esta comunidad de pizarros y almagros que con “sus cerdos” impregnan en sus caminatas las casas, las calles y el palacio de gobierno (“el palacio de Pizarro”), donde se decide el destino del país, es en realidad, no la instauración de un gobierno democrático, sino una “república” despedazada que es la duplicación de la violencia inicial de la Conquista. Es lo que afirmaba Pablo Macera, justamente por los años de las revueltas campesinas, en donde afirmaba que la revolución no era posible “[...] porque todos nosotros [se refiere a los intelectuales de clase media asentados en Lima] somos Pizarros y jalaríamos abajo la revolución” (Salcedo 1982).

Esta postulación en *Chozas* revela sobre todo una situación social innegable de postergación que impulsa a la autoafirmación y al desagravio, por el desprecio y la violencia real y simbólica contra las comunidades indígenas que se produce en la Colonia y que aún se prolonga en los tiempos actuales.⁹ Es importante mencionar que este libro de Miranda, según el tes-

9 Como una confirmación de que la poesía se adelanta trágicamente a los sucesos sociales, de las muertes propiciadas por la violencia de Sendero Luminoso y la impasibilidad del Estado peruano —más de setenta mil personas—, la mayoría serán campesinos quechuahablantes, indocumentados y ágrafos, que no adquieren aún categoría de ciudadanos para el Estado.

timonio de Ernesto More en el prólogo, fue escrito en el lapso de dieciocho años, hasta su aparición en 1978, lo que sitúa parte del proceso de su escritura en el clima social y político de la década de 1960, con el que comparte postulados políticos similares.

En la poesía peruana, en la década de 1960, como anota Eduardo Chirinos (2004: 81), ocurre un fenómeno radical e interesante: La poesía se siente con el poder de dar una versión alternativa de la historia. Sin duda, los impulsan las circunstancias precedentes: la revolución cubana, los movimientos campesinos, y los elementos y el espíritu de la contracultura; también la poesía anglosajona (Pound y Eliot, Lowell y Cummings, entre otros), los movimientos de antipoesía que inaugura Nicanor Parra en *Poemas y antipoemas* (1954) y su similitud con la poesía de Mario Benedetti de *Poemas de la oficina* (1956), que hace eclosionar una poesía prosaica y antiacadémica (Cornejo Polar 1987: 617). Pero también la poesía peruana se alimenta del especial impulso que tiene en el Perú el estudio científico sociológico e histórico, como señala Camilo Fernández Cozman. En 1963 se inaugura la especialidad de sociología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y en la Universidad San Agustín (Arequipa). Un año después sucederá lo propio en la Pontificia Universidad Católica del Perú y en la Universidad Nacional Agraria La Molina. Una década después se fundó el Instituto de Estudios Peruanos (IEP), que servirá como un contrapunto a la labor realizada desde la década de 1930 por el Instituto Riva Agüero, como recuerda Flores Galindo (1988: 60). Resulta decisiva esta renovación de los estudios históricos y la fundación de estudios sociológicos, porque con ella dialoga la poesía peruana para dar una versión distinta de los procesos sociales. Como indica Fernández Cozman:

[...] Pensamos que no es posible de manera plena el desarrollo de la poesía de aquella época sin dibujar el contexto, donde predomina el discurso de las ciencias sociales que marca con un fulgor distintivo el desarrollo del pensamiento contemporáneo porque inunda de modo poderoso la obra de nuestros escritores [...] destaca, en particular, la construcción de la sociología como discurso institucionalizado en los años 60 [...] (2000: 12).

En el campo de la historiografía, como señala Burga, la influencia de la historiografía francesa del *Grupo de Annales*, fundada por Marc Bloch y Lucien Febvre, es decisiva para la nueva orientación de las investigaciones históricas, no solo por las becas de estudio y las amistades, sino también en la reproducción de las tertulias y la asimilación de un espíritu iconoclasta para el análisis de la historia. Esto es importante en una sociedad donde las instituciones resienten y anulan vocaciones e iniciativas, y se aprende muchas veces fuera de las aulas. Pero es este espíritu iconoclasta, con la figura emblemática de Pablo Macera, en el Seminario de Historia Rural Andina (1966), pero que puede rastrearse, con los historiadores franceses Paul Rivet y Alfred Mètraux y su interés por las comunidades originarias de América, y luego con Porras Barrenechea, en su etapa liberal, que influye en los historiadores de los años cincuenta (Waldemar Espinoza, Franklin Pease, Carlos Aranibar y el mismo Pablo Macera) hasta llegar a los trabajos en el ámbito andino del Instituto de Estudios Peruanos (1970-1980), impulsado por María Rostorowski, José María Arguedas y José Matos Mar (Burga 2005). Esta renovación histórica será posible también, como señala Tamayo Herrera, por el impulso y el clima de lucha reivindicativa promovidos por la revolución cubana y el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado, alentando los estudios rurales y andinos, que brindarán finalmente una visión

más detallada de los excluidos de las historias oficiales (Tama-
yo 1994: vol. 2).

Antes, en la Colonia, tanto Peralta y Barnuevo como Mi-
ramontes y Zuázola revelan no solo destreza artística, sino
también un conocimiento considerable de la historia (de la mi-
tología griega y latina), y lo mismo ocurrirá en los años sesenta
con la renovación de los estudios históricos. Este tipo de poe-
sía contemporánea, que dialoga con los sucesos del pasado, se
sustenta en gran parte en esta gran carga de lectura histórica
en la que apoyará su labor creativa como fustigación, amarga
ironía o desencanto. Como dice Flores Galindo, nuevos des-
cubrimientos modifican los estudios históricos y, en este caso,
también la percepción poética.

Bibliografía

- Barrig Galván, Maruja (abril-junio de 1981). “Pitucas y marocas
en la nueva narrativa peruana”. *Hueso Húmero* 9.
Lima.
- Burga, Manuel (2005). “Los *Annales* y la historiografía perua-
na (1950-1990): Mitos y realidades”, en Burga,
Manuel. *La historia y los historiadores en el Perú*.
Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos,
Fondo Editorial.
- Chirinos, Eduardo (2004). “Medir y pesar a Cisneros a este lado
del canal”, en Chirinos, Eduardo. *Los largos oficios
inservibles*. Lima: Norma.
- Chocano, José Santos (1974). *Antología*. Prólogo y selección de
Carlos Germán Belli. Lima: Peisa.
- . (1908). *Alma América. Poemas indo-españoles*.
París: Librería de la Viuda de Ch. Bouret.

- Condori Mamani, Gregorio (1997). *Autobiografía* (Ricardo Valderrama y Carmen Escalante (comps.). Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- Cornejo Polar, Antonio (primer semestre de 1991). “El comienzo de la heterogeneidad en las literaturas andinas: Voz y letra en el ‘diálogo’ de Cajamarca”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año XVII, núm. 33. Lima.
- . *La formación de la tradición literaria en el Perú* (1989). Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).
- . (Julio-setiembre de 1987). “La poesía de Antonio Cisneros: Primera aproximación”. *Revista Iberoamericana* 140, p. 617.
- Espino Relucé, Gonzalo (2 de noviembre del 2008). “Efraín Miranda, una biografía imaginada”. *La alforja de Chunque* [blog]. <<http://gonzaloespino.blogspot.com/2008/11/efran-miranda-una-biografia-imaginada.html>>. [Consulta: 15 de julio del 2009.]
- Fernández Cozman, Camilo (2000). “La voz del otro. La poética de la intertextualidad en la lírica de Rodolfo Hinostroza”. Tesis para optar el grado de doctor en Literatura Peruana y Latinoamericana. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Firbas, Paul (ed.) (2008). *Épica y Colonia. Ensayos sobre el género épico en Iberoamérica (siglos XVI y XVII)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Editorial.

- Flores Galindo, Alberto (1988a). “Los caballos de los conquistadores, otra vez (El otro sendero)”, en Flores Galindo, Alberto. *Tiempo de plagas*. Lima: El Caballo Rojo Ediciones.
- . (4 de diciembre de 1988). “La imagen y el espejo: La historiografía peruana 1910-1986”. *Márgenes*. Año II, núm. 4. Lima.
- García Calderón, Ventura (1973). “Amor indígena”, en García Calderón, Ventura. *La venganza del cóndor*. Lima: Peisa.
- Gutiérrez, Miguel (1988). *La generación del 50: Un mundo dividido*. Lima: Séptimo Ensayo 1.
- Klaren, Peter F. (2008). *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Traducción de Javier Flores, 2.^a reimpresión. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Miramontes Zuázola, Juan de (2006). *Armas Antárticas*. Estudio, edición crítica y notas de Paul Firbas. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Miranda, Efraín (1978). *Choza. Poemas*. Lima: Ediciones Humboldt.
- Palma, Clemente (1935). *Don Alonso Henríquez de Guzmán y el primer poema sobre la conquista de América*. Lima: Comisión Municipal del Centenario de Lima/Compañía de Impresiones y Publicidad.
- Pease G. Y., Franklin (26 de julio de 1986). “Los incas autoritarios. Historia de un prejuicio”. Suplemento *El Dominical* de *El Comercio*. Lima.

Peralta Barnuevo Rocha y Benavides, Pedro de (1732). *Lima fundada o Conquista del Perú. Poema heroico en que se decanta toda la historia del descubrimiento, y sugestión de sus provincias por Don Francisco Pizarro, Marquez de los atabillos, Inclyto y Primer Governador de este Vasto Imperio. Y se contiene la serie de los Reyes, la historia de los Virreyes y Arzobispos, que ha tenido; y la memoria de los Santos, y Varones ilustres, que la ciudad y Reyno han producido. La Qual ofrece, dedica, y consagra al Excelentísimo señor Don Joseph de Armendáriz, Marqués de Castelfuerte, Comendador de Chiclana y Montizon en el Orden de Santiago, Capitán General de los Reales exercitos de S. Magestad, y virrey de estos Reynos del Perú, tierra firme, y chile. El Doctor D. Pedro de Peralta Barnuevo Rocha y Benavides, Contador de Cuentas y Particiones, de la Real Audiencia y demás Trebunales de esta Ciudad por su Magestad, Doctor en ambos Derechos, Catedrático de Prima de Matemáticas en esta Real Universidad, Rector, que fue tres años de ella, y Abogado que ha sido de dicha Real Audiencia.* Parte primera y segunda. En Lima, en la Imprenta de Francisco Sobrino y Bados.

Restrepo, Luis Fernando (2008). “Entre el recuerdo y el imposible olvido: La épica y el trauma de la conquista”, en Firbas, Paul (ed.). *Épica y Colonia. Ensayos sobre el género épico en Iberoamérica (siglos XVI y XVII)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Editorial.

Romualdo, Alejandro (1986). “Mapa del Perú”. *Poesía íntegra*. Lima: Viva Voz/Grafica Labor.

- Salcedo, José María (febrero de 1982). “Entrevista con Pablo Macera: Tim, Velasco, El Papa, Abimael Guzmán, Ulloa, Alva, Pizarro, ajedrez, terrorismo, erotismo”. *Quehacer* 15. Lima.
- Tamayo Herrera, José (1994). “Panorama de los estudios históricos en el Perú contemporáneo (1960-1993)”. En *La historia al final del milenio. Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*. (Dos tomos). Bogotá: Editorial Universidad Nacional Facultad de Ciencias Humanas Departamento de Historia, vol. 2.
- Vargas Llosa, Mario (18 de mayo de 1986). “El nacimiento del Perú”. Suplemento *El Dominical* de *El Comercio*. Lima.