

TERRITORIOS DE LA MEMORIA. EL SUJETO MIGRANTE EN EL RELATO DE VIAJE COLONIAL

Elena Altuna

*...hasta que yo regrese,
hasta que yo vuelva.*

J. M. Arguedas

La incidencia que en el campo de estudio de los discursos coloniales tuvo la puesta en discusión del canon literario y —correlativamente— de la noción de *autor*, supuso una ampliación y complejización de las perspectivas críticas. Si la *literatura* concebida como *bellas letras* demostró su incapacidad para dar cuenta de la riqueza de los textos producidos en el Nuevo Mundo durante los siglos XVI y XVIII, la imagen clásica de *autor*, por su parte, reveló su insuficiencia para evidenciar las posiciones que el sujeto productor de discursos debió asumir, en razón de la situación colonial en que se encontraba inmerso. Por ello, la indagación acerca de los modos en que se expresa la profunda heterogeneidad del orden colonial es concomitante al estudio de las varias posiciones del sujeto; ambas cuestiones inciden en la comprensión de lo que Rolena Adorno denomina la «densidad textual» de la producción colonial [Adorno, 1994].

De otro lado, el aporte de la filosofía de Foucault, dirigido a aquellas prácticas discursivas en las que la noción de sujeto absoluto dejaba paso a la observación de sus posiciones en condiciones netamente históricas, tuvo consecuencias en el cuestionamiento de la subjetividad concebida como invariable, idéntica a sí misma, y mostró que el individuo es en cada momento el resultado de condiciones práctico-discursivas que lo determinan y que su modo de subjetivación se constituye cambiante, siempre diferente [Lanceros, 1996].¹

1. Señala M. Foucault: «[...] la cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto, a qué condi-

La lección foucaultiana anima proyectos como el de Rolena Adorno, empeñados en deslindar las posiciones que asume el sujeto productor de textos, inscripto como se halla en el marco de la heterogénea sociedad colonial. Ellas son susceptibles de desplegarse bajo la forma de la «simultaneidad de varias posiciones del sujeto exigida por las diversas facetas (político-administrativa, teológico-religiosa, etc.)» [Adorno, 1988: 14], o bien en la dimensión diacrónica.²

Teniendo a la vista este horizonte de reflexiones, quisiera detenerme en los últimos trabajos de Antonio Cornejo Polar. Las consideraciones del crítico peruano, centradas especialmente en la obra de José María Arguedas y en el fenómeno contemporáneo de la migración que se visualizaba en ella, le llevaron a elaborar la categoría del sujeto migrante; ésta pretende dar cuenta de los textos producidos por aquellos sujetos inscriptos en la dinámica de la migración de las zonas rurales a las urbanas, situación que señala otra instancia crítica en las relaciones entre centro y periferia. Cornejo Polar no llegó a abordar específicamente textos coloniales con esta herramienta crítica; sin embargo, encontró su matriz fundadora en la figura de Guamán Poma de Ayala: «Como el sujeto mestizo, el migrante es también —por cierto— un sujeto social. Tal vez con menos arraigo colectivo y con tradición menos solvente, tiene, sin embargo, como el otro, su figura y texto fundadores: Guamán Poma de Ayala, *La nueva crónica y buen gobierno* y de manera especial el intenso acápite «Camina el autor». [Cornejo Polar, 1995: 107]. De este modo, inauguraba la posibilidad de explorar textos del siglo XVII con una categoría atingente al sujeto, que constituye en realidad una vuelta de tuerca de la más general y abarcadora de heterogeneidad, un ahondamiento en una de las múltiples instancias en las que ella se revela:

Tengo para mí que a partir de tal sujeto, y de sus discursos y modos de representación, se podría producir una categoría que permita leer amplios e importantes segmentos de la literatura latinoamericana —entendida en el más amplio de sus sentidos— especialmente los que están definidos por su radical heterogeneidad. Como se sabe son varias las categorías que se han usado para dar razón de este enredado *corpus*. Sin ánimo de sustituirlas [...] deseo explorar la pertinencia y la efectividad de esta otra categoría, la de migración y sus derivados, que casi no ha sido

ciones está sometido, qué estatuto debe tener, qué posición debe ocupar en el ámbito de lo real o en el de lo imaginario para devenir sujeto de tal tipo de conocimiento o tal otro; en otras palabras, se trata de determinar su modo de 'sujetivación'.» [Foucault 1984, *Dictionnaire des philosophes*. París, P.U.F., citado por Lanceros, 1996: 24].

2. Se trata, señala Rolena Adorno, de «[...] una tendencia de mucho peso en el sujeto colonial precisamente por los vaivenes de fortuna y la ambivalencia que caracterizan de una manera exagerada la experiencia real y anímica de las personas que la habían vivido.» [Adorno, 1995: 37].

empleada en relación a esta problemática [...] Sospecho que los contenidos de multiplicidad, inestabilidad y desplazamiento que lleva implícitos, y su referencia inexcusable a una dispersa variedad de espacios socio-culturales que tanto se desparraman cuanto se articulan a través de la propia migración, la hacen especialmente apropiada para el estudio de la intensa heterogeneidad de buena parte de la literatura latinoamericana. [Cornejo Polar, 1996: 838]

La focalización en los rasgos que caracterizan al sujeto migrante en su discurso permite observar que su marca fundamental es el descentramiento, en la medida en que su lugar de enunciación no es uno ni homogéneo: este sujeto habla desde los varios espacios transitados que coexisten en su memoria. Por ello, el allá y el aquí se adensan en una temporalidad que fluctúa entre el ayer y el hoy. Una *retórica de la migración* se conforma a través de la añoranza: el pasado se concibe como plenitud, en tanto que el presente suele vivirse con desasosiego. Las experiencias vitales son relativizadas por este sujeto, que tanto se posiciona en la nostalgia como en los logros alcanzados; por eso su discurso convoca a la vez la añoranza y el triunfalismo. El migrante asimila elementos culturales propios de los nuevos espacios transitados, pero no los resume en una síntesis, sino que los elabora como constitutivos de experiencias disímiles. Estos aspectos diferenciarían al sujeto migrante del mestizo, en quien precisamente la búsqueda de una síntesis constituye su nota básica; desde esta perspectiva la condición del migrante se propone como no dialéctica. Señala Cornejo Polar:

Mi hipótesis primaria tiene que ver con el supuesto que el discurso migrante es radicalmente descentrado, en cuanto se construye alrededor de ejes varios y asimétricos, de alguna manera incompatibles y contradictorios de un modo dialéctico. Acoje no menos que dos experiencias de vida que la migración, contra lo que supone en el uso de la categoría de mestizaje, y en cierto sentido en el del concepto de transculturación, no intenta sintetizar en un espacio de resolución armónica; imagino —al contrario— que el allá y el aquí, que son también el ayer y el hoy, refuerzan su aptitud enunciativa y pueden tramar narrativas bifrontes y —hasta si se quiere, exagerando las cosas— esquizofrénicas. Contra ciertas tendencias que quieren ver en la migración la celebración casi apoteósica de la desterritorialización (García Canclini, 1990), considero que el desplazamiento migratorio duplica (o más) el territorio del sujeto y le ofrece o lo condena a hablar desde más de un lugar. Es un discurso doble o múltiplemente situado. [Cornejo Polar, 1996: 841]

El tipo de discurso producido por el sujeto migrante, de carácter predominantemente testimonial, da cuenta de las varias posiciones que va asumiendo en su recorrido, y en ese pasaje de la unidad a la multiplicidad se modela un texto generalmente híbrido, renuente a una adscripción genérica canónica,

lo que por cierto alerta acerca de la noción de autor y de texto.³

Desde la perspectiva de la psicología social, Alfred Schutz en su ensayo sobre «El forastero», ha señalado la crisis que se deriva de la ruptura del sistema de significatividades que constituye la pauta cultural del grupo de origen, situación que se produce cuando el forastero pretende interpretar el nuevo ambiente social en términos de su «pensar habitual». Es la validez de este pensar lo primero que se pone en duda, así como su esquema de interpretación hasta ese momento incuestionado. Schutz observa que el forastero no puede utilizar —en esta situación de acercamiento que precede a un posible ajuste social— las pautas del grupo al que se incorpora, ni establecer una fórmula de transformación entre ambos esquemas culturales, porque: «En primer lugar, cualquier esquema de orientación presupone que todo el que lo emplea contempla el mundo circundante como agrupado alrededor de él mismo, que está situado en su centro.» [Schutz, 1974: 102]. El forastero, en cambio, se encuentra ante la situación de no poseer un status dentro del nuevo grupo, careciendo por tanto de un punto de partida para comenzar a orientarse, al tiempo que comprueba que el estar fuera del territorio en que era el centro de su medio social le produce «una dislocación de sus perfiles de significatividad». Recién después de haber adquirido algún conocimiento de las nuevas pautas, de haber *traducido* los equivalentes interpretativos anteriores, el forastero podrá manejar algunas situaciones, aun a sabiendas de que habrán de surgir discrepancias fundamentales en la visión del mundo. Del análisis de Schutz interesa retener, pues, los componentes que coadyuvan al estado de descentramiento del individuo expuesto a una condición de forasterismo, en consonancia con la categoría del sujeto migrante elaborada por Cornejo Polar.

Por nuestra parte, quisiéramos plantear la operatividad de esta categoría en el estudio de un sector de las textualidades coloniales. Nos referimos a la posibilidad de trabajar la condición del sujeto migrante en los *relatos de viajeros* producidos en la dinámica del contacto colonial. Por cierto, no se trata de sumar una nueva categoría, sino más bien de complejizar con ella la figura del viajero o, más específicamente del *caminante*, en ciertos textos para los cuales la denominación de «relato de viaje» resulta —tal vez— reductiva. El *caminante* transita varios espacios, convive con grupos diversos y se halla sometido a pautas diferentes a las de aquellos que pueblan la ciudad, en la que su disposición física y sus interdictos funcionan como expresión de un orden. En este

3. Estos aspectos han sido puestos de relieve por Julio Noriega en su estudio acerca de los migrantes quechuas en el área andina. Se trata, como señala este autor, de «habitantes precarios» en el espacio ciudadano, de desarraigados que arrastran consigo la condición de forasteros aun en su propia tierra, puesto que muchas veces el retorno al lugar de origen muestra la irremediable marca de la diferencia que conlleva el portar otras vidas en la memoria. [Cfr. Noriega, 1997].

tipo de relato se construyen varios espacios socioculturales y se cumplen las dos condiciones que Raúl Bueno señala como inherentes a la manifestación de la heterogeneidad: el punto de proximidad en el que al menos dos realidades comienzan a interactuar y la individuación de los elementos en contacto [Bueno, 1996: 27-29]; la metrópoli y la colonia, lo urbano y lo rural, lo central y lo periférico, la escritura y la oralidad son algunos de los elementos que se articulan paralelamente a la emergencia de posiciones diferentes del sujeto. El relato del itinerario no se ajusta a una pauta genérica: integra tanto el tipo textual de las «relaciones» como la crónica y el testimonio, dando paso a la dimensión autobiográfica [Altuna, 1996].

En lo que sigue, nos ocuparemos de un relato en el que la categoría del *sujeto migrante* encuentra una posible modulación. Se trata de la relación escrita por fray Diego de Ocaña, monje jerónimo que recorrió el virreinato del Perú entre 1599 y 1606. Ocaña llega a las Indias en cumplimiento de un mandato: como procurador de la Orden su misión consiste en recoger limosnas para el convento extremeño y reavivar el culto a la Virgen de Guadalupe; en cierto sentido, pues, y siendo el fraile un *agente* del colonialismo, su viaje se propone como el recorrido de un territorio que se considera una extensión del propio, pero este mundo no deja de ser una colonia y esa diferencia se expresa en las dificultades que el monje encontrará a su paso, no solo aquellas que surgen de la experiencia vital más inmediata (la naturaleza, el clima), sino las que evidencian las tensiones del orden colonial (el particularismo de los grupos, la desconfianza hacia los chapetones, la conflictividad característica de las zonas de frontera). De todas sus vivencias dará testimonio en su relato, al que completa con dibujos y mapas.

La escena inicial del texto contiene todos los motivos que una y otra vez serán enhebrados a lo largo del relato: la despedida y las lágrimas, el alimento y el abrigo del hogar que se deja atrás, la imagen maternal de la Virgen, los mayores —primer territorio que anidará en la memoria— y la esperanza de retorno.

Partimos el padre fr. Martín de Posada, y yo, de nuestra santa casa [...] despedidos de todo el convento y con la bendición de nuestros prelados padres y mayores, a los 3 de enero del año de 1599 a la una del día, después de comer [...] con muchas lágrimas y sentimiento de todos [...] [Ocaña, 1969: 1]

La experiencia límite de la muerte de su compañero, casi al inicio del viaje, produce en Ocaña un sentimiento de orfandad que no habrá de abandonarlo ya en todo su recorrido. El pasado y el presente, el allá y el aquí comienzan a mostrarse en su absoluto contraste:

[...] y el mismo día de nuestra Señora me dijo mi buen compañero: padre fray Diego, ¡cuán diferentes estarán nuestros hermanos hoy en la casa de Guadalupe y qué contentos! Con estas palabras que me dijo fui por orilla de la mar y en una quebrada que allí hacía un cerrillo pequeño, donde nadie me veía, me metí y después que acabé de rezar las horas canónicas me harté de llorar acordándome de mi casa de Guadalupe y del mucho regalo que los frailes aquel día tienen con tanto regocijo y alegría [...] El sentimiento que tuve de verme solo en este Nuevo Mundo no puedo escribir porque palabras y fuerzas y ánimo todo me falta en esta ocasión; y así lo dejo a la consideración de los que saben qué cosa es perder amigo y compañero y hermano tan bueno como el que yo veía muerto en mis brazos. [Ocaña, 1969: 37]

El llanto, expresión de la semántica de la orfandad, instalada en el momento de la despedida del monasterio de Guadalupe, se reactualizará en todos los momentos en que el sujeto se halle expuesto al peligro o a la muerte; en el mismo sentido, el alimento como componente básico de la imagen de hogar muestra en su carencia la distancia entre el allá —cristalizado en imágenes siempre positivas— y este aquí:

Y fue tanta la nieve que aquel día cayó que no era posible podernos rodear; y así nos quedamos en aquel campo sin abrigo ninguno, que sabe Dios cuán en la memoria tenía yo las roscas que ofrece el pueblo de Guadalupe el día antes [de San Juan] y las comen en el refectorio con muy buena comida, y la frescura del claustro, los ramos, la juncia, la procesión y contento y alegría de aquel día, pisando los frailes en la procesión sobre flores, y yo a pie y con unos alpargates y sobre nieve [...] [Ocaña, 1969: 163]

Son tan vívidas las imágenes evocadoras del espacio originario, que su función excede la de constituirse en mecanismo analógico que posibilita la comprensión de experiencias novedosas; antes bien, su recurrencia expresa la permanente disociación del sujeto entre dos ámbitos socioculturales. Es en el nudo de esa escisión donde se articula el par complementario memoria-olvido desplegado en varias direcciones. Por una parte, el sujeto experimentará por momentos la ruptura con su espacio de origen, estableciendo entonces con éste una relación polémica, la que llega a su punto crítico en situaciones límite de sobrevivencia; por otra, percibe al nuevo ámbito como una *tierra de olvido*. Como respuesta a la constatación de este olvido —Ocaña busca sin encontrar las huellas del paso de otro monje jerónimo que estuvo en el Perú unos años antes— se propone dejar *memoria viva* en las imágenes de la Guadalupe que va pintando en su recorrido; se proyecta así una posición diferente del sujeto en este nuevo oficio, animado por el doble propósito económico y religioso: «Comencé, pues [...] a hacer la imagen como si yo fuera el pintor más

extremado del mundo, y puedo afirmar con verdad, que en toda mi vida había tomado pincel al óleo en la mano para pintar...» [Ocaña, 1969: 215].

De este modo, la ambivalencia que experimentará frente al ámbito originario, será correlativa de la percepción igualmente cambiante de esta tierra cuya abundancia le atrae y que le ha revelado otras facetas personales. En su tránsito, Ocaña llega a Potosí; allí pinta un lienzo de la Virgen al que adorna con riquísimas joyas. Las fiestas de entronización de la imagen, en las que participan todos los estamentos urbanos, son relatadas con un detallismo eufórico. El lujo de las vestimentas y las máscaras, las «invenciones», los juegos, las composiciones poéticas de ocasión, los sermones, la iluminación de la ciudad arrebatan al fraile que, como artífice de la imagen venerada, se constituye en protagonista privilegiado de las celebraciones, lo que por cierto, modifica su autovvaloración:

[...] que en el mundo todo no hay imagen de la forma de ésta, y así pintada, con tanta riqueza, que a todos cuantos la ven, espanta; y yo también estoy espantado de mí mismo, cómo me atreví a emprender una cosa tan grande; y aunque fue atrevimiento, más me admira el haber salido con ello, y tan bien y con tanto gusto de todos [...] [Ocaña, 1969: 354]

Ocaña compone una «Comedia» que es representada como culminación de las fiestas; al incluir en su relación de viaje esta composición se presenta no ya como *caminante* sino como *autor* de una pieza literaria, evidenciando una nueva posición.

De este modo, se observa un contraste radical entre las instancias de soledad, hambre y abandono que padece este sujeto, y aquellas que jubilosamente lo instalan en el éxito de su labor. En este sentido, como señalara Cornejo Polar, puede decirse que las diferentes experiencias de vida que surgen como consecuencia de la condición migrante proponen, en un mismo texto, «narrativas bifrontes». Diego de Ocaña se presenta como un sujeto descentrado, disociado entre un ayer y un hoy, un allá y un aquí presentes en su memoria. Este caminante lleva consigo los varios territorios que va dejando atrás, recuperados desde la nostalgia, el desamparo o la plenitud como una manera de enhebrar una identidad que, como los espacios, se presenta cambiante. Por esta razón, en el relato del viaje de Ocaña los espacios no constituyen un mero referente describible; estos son más bien una incisión en el propio modo de subjetivación, expresada en la frase «[...] mi intención en este itinerario es contar lo que por mí en todas partes ha pasado [...]» [Ocaña, 1969: 250].

Entendemos, pues, que la categoría del sujeto migrante elaborada por Antonio Cornejo Polar postula un marco crítico desde el cual es posible complejizar la figura del *caminante* del relato de viaje colonial. Como el *forastero* de

las textualidades más recientes, como el *kimichu* arguediano que carga su Virgen de Cocharcas y su lorito, el *caminate* constituye una modulación que expresa, en la específica situación colonial del siglo XVII, la *condición migrante*.

Al desplegarse en el espesor temporal los espacios del aquí y el allá, la lectura del relato de viaje se adensa, evidenciando que el *caminate* no solamente registra en la escritura los puntos de un itinerario real, sino que su percepción también está condicionada por la emergencia de territorios imaginarios que impregnan la situacionalidad de su recorrido. ▀

OBRAS CITADAS

- Adorno, Rolena, «El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año XIV, No. 28, Lima, 1988, pp 55-68.
- Adorno, Rolena, «Roundtable: Positioning the text», AA.VV., *Literature and Society: Centers and Margins*, New York, Columbia University, 1994, pp. 145-151.
- Adorno, Rolena, «Textos imborrables: posiciones simultáneas y sucesivas del sujeto colonial», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año XXI, No. 41, Lima-Berkeley, 1995, 33-49.
- Altuna, Elena, «*En esta tierra sin memoria*: el viaje de fray Diego de Ocaña (1599-1605)», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año XXII, Nos. 43-44, Lima-Berkeley, 1996, pp. 123-137.
- Bueno, Raúl, «Sobre la heterogeneidad literaria y cultural de América Latina», en J.A. Mazzotti y U.J. Zeballos Aguilar coord., *Asedios a la Heterogeneidad Cultural. Libro de Homenaje a Antonio Cornejo Polar*, Asociación Internacional de Peruanistas, 1996, 21-35.
- Cornejo Polar, Antonio, «Condición migrante e intertextualidad cultural: el caso de Arguedas», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año XXI, No. 42, Lima-Berkeley, 1995, pp. 101-109.
- Cornejo Polar, Antonio, «Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú Moderno», *Revista Iberoamericana*, vol. LXII, Nos. 176-177, 1996, julio-diciembre, pp. 837-844.
- Lanceros, Patxi, *Avatares del hombre. El pensamiento de Michel Foucault*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1996.
- Noriega, Julio, «Propuesta para una poética quechua del migrante andino», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año XXXIII, No. 46, Lima-Berkeley, 1997, pp. 53-65.
- Ocaña, Diego de, *Un viaje fascinante por la América Hispana del siglo XVI*, edición, prólogo y notas de fray Arturo Alvarez, Madrid, Studium, 1969.
- Schutz, Alfred, «El forastero». Ensayo de «psicología social», *Sobre teoría social*, Arvid Brodersen comp. Buenos Aires: Amorrortu, 1974, pp. 95-107.