

EL TIEMPO MÍTICO EN *REDOBLE POR RANCAS*, DE MANUEL SCORZA

Juan González Soto

*Vengo del Odio,
vengo del salto mortal de los halazos;
está mi corazón sudando pumas:
sólo oigo el zumbido de la pena.*

Manuel Scorza, "El árbol de los gemidos", *Las imprecaciones*, 1955

1. BREVE NOTICIA SOBRE LA OBRA NARRATIVA DE MANUEL SCORZA

El poeta Manuel Scorza Torres (Lima, 1928-Madrid, 1983) publica *Redoble por Rancas* en 1970.² Parece como si su producción poética anterior, realmente importante,³ diera paso a otra de signo narrativo. Con esta novela da inicio al

1. Esta novela supuso el estallido de una tormenta literaria y política sin precedentes en Perú: Juan Velasco Alvarado, que había sustituido en la presidencia a Fernando Belaúnde Terry el 3 de octubre de 1968, «se ve obligado a liberar al personaje de este libro, Héctor Chacón «El Nictálope», que estaba en prisión» (Manuel Osorio, «Conversación con Manuel Scorza: Desde sus orígenes, toda la literatura hispanoamericana es mítica», en *El País* (Madrid), 15/VII/1979).
2. Barcelona, Planeta, 1970.
3. *Rumor en la nostalgia antigua* (1948), *Canto a los mineros de Bolivia* (México, 1952), *Las imprecaciones* (México, 1955), *Los adioses* (Lima, 1960), *Desengaños del mago* (Lima, 1961). *Réquiem por un gentil hombre: despedida a Fernando Quispe* (Lima, 1962), *Cantar de Túpac*

monumental ciclo épico que lleva como título genérico *La guerra silenciosa. Historia de Garabombo, el invisible* (Balada 2), 1972, *El jinete insomne* (Cantar 3), 1976, *Cantar de Agapito Robles* (Cantar 4), 1977, y *La tumba del relámpago* (Cantar 5), 1978, son las cuatro restantes que completan el ciclo. Una sexta novela, *La danza inmóvil*,⁴ fue publicada el mismo año de su muerte: 1983. En esta obra, las intenciones experimentales y la explotación de los recursos simbólicos son llevadas a límites insospechados.

2. EL CICLO ÉPICO *LA GUERRA SILENCIOSA*, SU SENTIDO

Este trabajo se ceñirá a analizar los elementos míticos contenidos en la primera de las novelas: *Redoble por Rancas*. Lleva como epígrafe *Balada 1* y como subtítulo: '*Lo que sucedió diez años antes de que el Coronel Marruecos fundara el segundo cementerio de Chinche*'.

Antes conviene analizar con detenimiento dos aspectos de esencia en todo el ciclo épico:⁵ cuáles son los hechos reales narrados, y cuál es la motivación del escritor.

La gesta narrada la expone el novelista en una entrevista con Manuel Osorio:⁶

Yo partía directamente de los hechos: entre 1960-63 yo asistí a una de las grandes rebeliones campesinas que ha habido en Perú, y que es una de las miles rebeliones campesinas que ha habido en Perú que, salvo la de Túpac Amaru, han muerto en el olvido. [...] La rebelión de 1960 duró tres años y durante ese tiempo se produjeron las innumerables y clásicas masacres silenciadas [...] En ese año el campesinado

Amaru (1966), *El vals de los reptiles* (México, 1970) y *Lamentando que Hans Magnus Enzensberger no esté en Collobrières* (1973).

La primera reunión de su obra poética aparece editada con el título de *Poesía incompleta* (México, UNAM, 1976). La última, realizada tras la muerte del poeta, lleva por título *Obra poética* (México, Siglo XXI, 1990). Ha corrido a cargo de María Oscos. Cecilia Hare, viudad de Scorza, en una carta personal fechada el 4/V/1993, escribe: «contiene la última versión corregida por Manuel o publicada de dichos poemas más algunos otros encontrados aquí y allá como indica la edición de Peisa, Lima, retomada por Siglo XXI, México. Esta edición estuvo a mi cargo [se refiere a la edición en Peisa]».

4. Barcelona, Plaza & Janes, febrero, 1983.

5. 'Obra-epopeya' es la expresión elegida por Ramón Serrano Balasch (agente literario en España del escritor peruano) en un artículo periodístico aparecido a los pocos días de la muerte de Scorza: «Scorza, un indio que ejercía de indio», en *La Vanguardia* (29/XI/1983).

Giuseppe Bellini entiende que «juntas todas estas novelas constituyen un gran poema épico-trágico», *Historia de la literatura hispanoamericana*, Madrid, Castalia, 1986, p.581.

6. Manuel Osorio, art. cit.

quechua se rebeló en Perú porque se dieron condiciones extremas: bajaron los precios de los minerales de la región, las minas arrojaron brutalmente miles de hombres a los campos, al mismo tiempo que el gamonalismo⁷ de Perú expulsó de sus tierras a la mayor parte de los comuneros.⁸ Entonces estos hombres se encontraron en una situación límite: no tenían a dónde ir. Situados en las altas punas⁹ más arriba era imposible [...] Entonces iniciaron su gran combate, su guerra muda, que se dio en el anonimato.

He aquí pues el punto de arranque, la realidad más real sobre la que Scorza construirá no ya la «crónica exasperantemente real de una lucha solitaria»,¹⁰ sino la enormidad de todo un ciclo épico compartimentado en dos 'baladas' y tres 'cantares'. Según ya puede suponerse, Scorza es un escritor que ha de ser denominado, sin ningún género de dudas, comprometido. Y lo está, según sus propias palabras, en un doble sentido: con la literatura y con la realidad social en

7. *Gamonalismo*. Para José Carlos Mariátegui, «el término 'gamonalismo' no designa sólo una categoría social y económica: la de los latifundistas o grandes propietarios agrarios. Designa todo un fenómeno. El gamonalismo no está representado sólo por los gamonales propietarios. agentes parásitos, etc. [...] El factor central del fenómeno es la hegemonía de la gran propiedad semifudal en la política y el mecanismo del Estado», *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Barcelona, Crítica, 1976, p.31.

8. *Comunero*. Cada uno de los individuos integrantes de las comunidades indias (ayllus). José Carlos Mariátegui, citando a Hildebrando Castro Pozo (*Nuestra comunidad indígena*) expone que «el ayllu o comunidad ha conservado su natural idiosincrasia, su carácter de institución casi familiar en cuyo seno continuaron subsistentes, después de la conquista, sus principales factores constitutivos», *Ibidem*, p. 68.

Más adelante, el propio Mariátegui dice: «en las aldeas indígenas [...] subsisten aún, robustos y tenaces, hábitos de cooperación y solidaridad que son la expresión de un espíritu comunista. La 'comunidad' corresponde a este espíritu. Cuando la expropiación y el reparto parecen liquidar la 'comunidad', el socialismo indígena encuentra siempre el medio de rehacerla, mantenerla o subrogarla. El trabajo y la propiedad en común son reemplazados por la cooperación en el trabajo individual», *Ibidem*, p.69.

9. *Puna*. «Región inhabitable por exceso de frío [...] entre nosotros esa región se encuentra en las altiplanicies de los Andes llamadas genéricamente 'puna', palabra quechua», Juan de Arona [seudónimo de Pedro Paz Solán Unanue], *Diccionario de peruanismos*, Lima, 1974 (la primera edición es de 1883). La palabra en español equivalente a puna sería 'páramo'.

La lectura de un fragmento de la novela *Yawar fiesta* (1941) de José María Arguedas ilustra plenamente el término: «En la puna alta, bajo el cielo nublado, en el silencio grande; ya sea cuando el aguacero empieza y los truenos y las nubes negras asustan y hacen temblar el corazón; ya sea cuando en el cielo alto y limpio vuelan cantando las k'ellwas [?] y los ojos del viajero miran la lejanía, pensativo ante lo grande del silencio; en cualquier tiempo, esas chukllas [=chozas] con su humo azul, con el ladrido de sus chaschas [=perros pequeños], con el canto de sus gallos, son un consuelo para los que andan de paso en la puna brava», José María Arguedas, *Jawar fiesta*, Lima, Horizonte, 1988, p. 18.

10. Con estas palabras se abre la «Noticia» que precede a la primera de las 'baladas', *Redoble por Rancas*, p. 11.

que vive: «El compromiso que un escritor tiene que tener fundamentalmente es con la literatura. Sucede que a veces vivimos en realidades tan extremas que no queda otra posibilidad que reaccionar políticamente».¹¹

Pero, ¿cuál es la motivación por la que Scorza escribe las cinco novelas?¹² Se persigue el más fiel retrato de los hechos, de los acontecimientos: «Se trataba de escribir un ciclo de novelas regidas por un contexto histórico, no solamente muy fuerte, sino rigurosísimo, y de proyectar solamente situaciones dadas».¹³ Su concepción de la literatura como herramienta de compromiso es absoluta. Pero hay otro elemento implícito en las palabras de Scorza: la utilización de la literatura como arma de denuncia.

Aún hay que anotar una segunda motivación en el ciclo épico. Motivación que va más allá de la terrible injusticia; génesis narrativa que va más allá de la sorprendente plasmación estética del «Gran Pánico»,¹⁴ de «el tiempo del susto» (4, 29): «Yo tenía una dirección y un plan desde el principio. De otra manera era difícil poder escribir un ciclo de cinco libros, casi dos mil páginas, sin una idea, sobre todo si en el quinto vas a demostrar el porqué de la pervivencia de los mitos en nuestro continente. ¿Por qué, hoy, mitos?»¹⁵

Pareciera como si el despliegue de mitología que el escritor lleva a cabo en sus novelas se encaminara hacia un fin muy concreto:¹⁶ el de explicar la pervivencia de los mitos mismos. ¿Por qué tal pervivencia ha de ser demostrada? ¿Acaso la obstinación del mito desajusta al hombre en el planeta?:

11. José Guerrero Martín, «Entrevista. Manuel Scorza: La literatura, primer territorio libre de América Latina», en *La Vanguardia*, 23/II/1984.
12. El poeta Manuel Scorza decide hacerse narrador. No otra cosa que ésta: para plasmar la denuncia, abandona el verso un hombre que tiene en su haber la no desdeñable cifra de nueve poemarios. En 1951 había obtenido el primer lugar en los Juegos Florales convocados por la UNAM, y en 1969 el Premio Nacional de Poesía de Perú, por la publicación de su primer poemario *Las imprecaciones* (1955).
13. Manuel Osorio, art. cit.
14. *Redoble por Rancas*, Capítulo 6, p. 38. (A partir de ahora, toda cita textual de la novela será indicada mediante dos números entre paréntesis y separados por una coma, el primero marcará el capítulo, el segundo la página).
15. Manuel Osorio, art. cit.
16. Scorza enlaza, así, con el realismo mágico de Miguel Ángel Asturias, el Nobel guatemalteco. En efecto, «[Asturias] hace actuar [...] al mito como arma para concientizar al pueblo, arma política al fin. [...]. [Sus] personajes [...] sueñan sin evadirse, sin rehuir la realidad de su contorno. Se salen por momentos de la realidad aparente, se desdoblán, entran en levitación para asumir así más y mejor la realidad en su totalidad ontológica. Lo mágico confiere a personajes, acaso triviales, una tercera dimensión espiritual, pero los potencializa al mismo tiempo para las luchas sociales. El realismo mágico es, en definitiva, reconciliación de un pueblo con su pasado y ayuda a superar en el futuro la condición heredada», en Luis López Álvarez, *Conversaciones con Miguel Ángel Asturias*, Madrid, Editorial Magisterio Español, 1974, pp. 17-18.

El mito es en la sociedad peruana, por lo menos como yo lo planteo en mis libros, la respuesta a una locura colectiva. Cuando se produce la conquista española, lo más grave que ocurre es que expulsa de la historia a seres que tenían historia. [Los conquistadores] proponen una historia en la cual no hay sitio para los vencidos, que son anulados y expulsados completamente. Pero ningún ser puede existir fuera del tiempo [...] estas sociedades entran en un trance de locura [...] Al no poder el hombre existir en la historia, se inventa otra historia.¹⁷

Está refiriéndose, sin duda, al mito en su dimensión de mero escapismo ante la injusticia, de elemento de huida ante la realidad (entendida ésta como mentira negadora de derechos). Es por ello por lo que reclamará una salida del mito, para llegar, así, a un estado mayor de conciencia social: «...estamos saliendo del mito. Los tiempos míticos están cambiando. Yo he planteado ese despertar en [...] *La tumba del relámpago*, [en esta novela, la quinta del ciclo] se ve [...] el paso de la inocencia a la lucidez, del mito a la conciencia».¹⁸

La motivación de tipo social, de compromiso con su tiempo, está vivamente enlazada con esa otra que el escritor también pretende. Utilizará el mito para significar con la desaparición de sus personajes portadores el nacimiento de otro mito de un nuevo metal: el de la conciencia. Esta les ha llevado a la muerte tras verse desprovistos de los poderes mágicos de que estaban investidos (sí bien, téngase en cuenta que estos poderes sirvieron para coexionar la comunidad que se enfrenta a los fusiles, al ejército). Ahora, esos personajes muertos en el combate ascienden ellos mismos a la categoría del mito; y en tal transfiguración no han intervenido los poderes mágicos de que estaban dotados; se elevan por sí mismos a esa categoría.

El mito antiguo da paso a otro probablemente no mucho más moderno, pero de seguro de más urgente necesidad en nuestro tiempo: el de aquel que combate contra el poder de los abusivos, contra quienes habitan en cada una de sus injusticias. Los personajes se oponen, investidos ahora con el fulgor mítico del héroe, contra la tiranía y su absoluta sinrazón. Esto es, el héroe épico.

Así, para Scorza, los personajes que pueblan sus novelas han de despertar «del mito, [darnos] cuenta de que somos hombres del Tercer Mundo [...] [Hemos de salir] del tiempo lento, del mito, para entrar en el tiempo enloquecido de la sociedad capitalista de hoy».¹⁹

Tras la utilización del antiguo mito para unificar a la comunidad, el camino de la esperanza se cifrará en un avance progresivo hacia una toma de conciencia.

17. José Guerrero Martín, art. cit.

18. *Ibidem*.

19. *Ibidem*.

De este modo, en todas y cada una de las novelas, los personajes, abandonando su envoltorio mítico, sus poderes mágicos, se enfrentarán abiertamente a las armas de las fuerzas gubernamentales. Sucumbirán. Serán inmolados. Pero, «Son héroes [...] que dejan de ser míticos y se vuelven lúcidos un instante antes de morir. Entonces, todos comprenden. Todas las luchas acaban en matanzas. Pero todas las luchas engendran hombres que, superando esas matanzas, seguirán combatiendo. Y todos seguirán avanzando más y más».²⁰

La lectura del ciclo narrativo propugna un planteamiento que va más allá de lo puramente literario. Manuel Scorza, del todo acorde con los postulados de José Carlos Mariátegui, establece que «la reivindicación indígena carece de concreción histórica mientras se mantiene en un plano filosófico o cultural. Para adquirirla —esto es, para adquirir realidad, corporeidad— necesita convertirse en reivindicación económica y política».²¹

Así, el desarrollo del relato mítico queda truncado para que, una vez enfrentados sus personajes a la exterminadora ley de los fusiles, el lector viva el nacimiento de un nuevo mito: el absolutamente imprescindible para enfrentarse al dominio de la injusticia y al de sus tiranos: la conciencia de la necesidad de la lucha armada en demanda de los justos derechos. Tales derechos no son otros que lo que apuntaba Mariátegui: económicos y políticos.

Este planteamiento de esencia queda ya claramente expuesto en la primera novela de *La guerra silenciosa: Redoble por Rancas*.

3. LA PRIMERA NOVELA DEL CICLO ÉPICO,

REDOBLE POR RANCAS: DOS ASPECTOS PREVIOS

EL NÚCLEO TEMÁTICO

Una parte del tema central de esta novela lo había plasmado el novelista peruano José María Arguedas²² en una ponencia ofrecida en el «Coloquio de Escritores en Génova», organizado en 1965:

[Algunas] comunidades [...] iniciaron la invasión de grandes feudos andinos pertenecientes a modernas y mucho más poderosas empresas de explotación, como

20. *Ibidem*.

21. José Carlos Mariátegui, *op. cit.*, p. 30.

22. Para Scorza, «[Los narradores Ciro Alegría y José María Arguedas] formulan las primeras descripciones exactas de la realidad. Y yo me siento descendiente de ellos, yo me siento hijo

el caso de la Provincia de Pasco, que cortaron las alambradas que protegen las inmensas tierras de la Cerro de Pasco Copper Corporation. Los comuneros fueron desalojados a balazos y con mastines. Esos comuneros no estaban, por una parte, ante la alternativa moral de los siervos ni [por otra] la empresa era un feudatario de mentalidad colonial, sino mucho más ejecutiva, impersonal y, por tanto, irremediabilmente implacable.²³

El mundo novelesco de *Redoble por Rancas* presenta, como eje narrativo primero, el nacimiento y desarrollo de esa alambrada protectora de las tierras 'adquiridas' por la Cerro de Pasco Copper Corporation, y se cerrará cuando las comunidades campesinas sucumban tras iniciar los enfrentamientos con el ejército. Un eje central de la novela es, pues, el nacimiento y desarrollo del Cerco, que es tratado en la narración como si de un descomunal monstruo se tratara. La primera noticia clara que el lector percibe de él no aparece hasta el capítulo sexto:

¿Cuándo nació? ¿Un lunes o un martes? [...] Era un pequeño convoy, sólo una locomotora y dos vagones [...] Por fin, ahora un tren se detenía [...] A aquellos enchaquetados de cuero negro, nadie los identificaba. Desembarcaron bolas de alambre. Terminaron a la una, almorzaron y comenzaron a cavar pozos. Cada diez metros enterraban un poste.

Así nació el Cerco.

[...]

Esa noche, el Cerco durmió en el cerro Huisca. [...] al día siguiente, [...] el Cerco reptaba ya siete kilómetros. (6,36-37).

Pero, dentro del tiempo novelesco, ese capítulo es notablemente anterior al número dos. En este capítulo dos tiene lugar la «universal huida de los animales», y el tiempo narrado es el inmediatamente anterior a la llegada del ejército para el exterminio, acción que tiene lugar en el treinta y cuatro y último.

Se congregan en el capítulo dos la inminente amenaza de las tropas (de la que el lector no tiene conciencia cabal todavía) y otra de sentido aparentemente más irreal: el Cerco engullidor que avanza irreflexible:

[...] el Cerco clausuraba el mundo. Los hombres ya lo sabían, Hacía semanas que el Cerco había nacido en los pajonales de Rancas. [...] ese gusano que sobre los humanos poseía una ventaja: no comía, ni se cansaba [...] no podían huir. El Cerco clausuraba los caminos. [...] Ya era tarde. Aunque el alambrado no prohibiera los

espiritual de Arguedas, un novelista extraordinario, uno de los hombres más grandes del Perú», en José Guerrero Martín, art. cit.

23. José María Arguedas, «El indigenismo en el Perú», en *Indios, mestizos y señores*, Lima, Horizonte, 1987, p. 23.

pasos, ¿adónde huirían? Los habitantes de las tierras bajas podían descender a las selvas o remontar las cordilleras. Ellos vivían en el tejado del mundo. Sobre sus sombreros colgaba un cielo hosco a la súplica. Ya no existía escape, ni perdón, ni regreso (2, 23).

La otra parte del tema central de la novela es otra lucha, y de parecido signo —por no decir igual— a la anterior. Forman parte, ambas luchas, del eje narrativo central.

Una revuelta es, como ya se ha dicho, contra la Cerro de Pasco Corporation, representada en el Cerco. La otra es contra el gamonalismo, el sistema feudal de los hacendados, representado en la figura del juez Francisco Montenegro.

comunidad india <=> imperialismo

comunidad india <=> feudalismo

El núcleo temático de *Redoble por Rancas* es la rebelión campesina que tuvo lugar en los Andes centrales a principios de los años sesenta. Tal rebelión es presentada en sus dos frentes de luchas. O, más exactamente, en las dos luchas con que se enfrentan a las dos formas de poder que explotan al campesinado indio.

EL CAPÍTULO UNO

Este capítulo posee una autonomía literaria tan particular con relación al conjunto de la novela que bien pudiera ser considerado como una narración aparte (¿por qué no un cuento?). Su autonomía literaria es tal que posee cuatro rasgos capitales que no aparecerán en ninguno de los treinta y tres capítulos restantes: presenta una anécdota narrativa completa, en la cual hay un principio y un final; el avance narrativo es absolutamente lineal; el hilo argumental no es roto en ningún momento: no hay interrupciones ni saltos en el tiempo, ya sean hacia atrás o hacia adelante; la anécdota narrativa carece de personaje central.

Se ha propuesto la palabra cuento para con ella decidir la naturaleza literaria de este primer capítulo. No es este el lugar para entrar ahora en disquisiciones teóricas acerca de cuáles han de ser los rasgos definidores de esta denominación. Queda demostrada la absoluta autonomía de estas seis páginas del resto de la novela con un solo hecho: no hay ningún elemento de la anécdota narrativa cuya explicación o desarrollo esté incompleto o inacabado; esto es, el lector entiende que cuando llega al final de las seis páginas la narración en ellas contenida ha finalizado. Y esta condición no se cumple en ningún otro capítulo: el lector habrá de esperar a la lectura de todos los demás para poder contar con la totalidad de la narración. Y es que los treinta y tres capítulos restantes son de naturaleza

fragmentaria: son fragmentos narrativos. Y, además, están desordenados: están en espera del lector para que éste relacione los segmentos adecuados y reconstruya, en su lectura, la narración.

Se ha dicho qué rasgos distinguen a este cuento y se ha hablado de la autonomía que posee en el conjunto. Faltará hablar de lo más importante: qué significa en sí mismo, y qué significa en relación a la novela toda.

El tema del cuento es éste: pérdida y recuperación de un sol. Por otro lado, es significativo que tanto la estructura argumental como la temporal sean circulares, cíclicas: se narra la pérdida y su posterior recuperación de un sol, y el tiempo narrativo se extiende a lo largo de un año: se inicia al atardecer de «un húmedo septiembre» (1, 15) y acaba «la víspera de la fiesta de Santa Rosa²⁴ [...] casi a la misma hora en que, un año antes, la extraviara» (1, 20).

No solo ha intervenido la casualidad en el nombre de la moneda, el sol. El narrador lo deja bien claro al escribir: «El invierno, las pesadas lluvias, la primavera, el desgarrado otoño y de nuevo la estación de las heladas circunvalaron la moneda» (1, 18). La anécdota narrativa (pérdida/recuperación del sol) se desarrolla en un círculo temporal de magnitud cosmogónica (el movimiento planetario). Puede establecerse el paralelismo siguiente:

Sol-astro	/	planeta
Sol-moneda	/	Habitantes de Yanahuanca

La vena irónica del narrador recorre todo el cuento. Así, cuando presenta la significación de la anécdota no ofrece sino un señuelo, no desprovisto en su ironía del desvaído color de moralina: «existía una moneda destinada a probar la honradez de la altiva provincia» (1, 17). Más adelante el sarcasmo es claro: «una provincia cuya desaforada profesión era el abigeato, se laqueó²⁵ de una imprevista honradez» (1, 18).

Las gentes de Yanahuanca se enfrentan a un rigor mucho más insospechado que el de demostrar la honradez de la comarca: una moneda, que «teóricamente [equivalía] a cinco galletas de soda o a un puñado de duraznos» (1, 16), refleja

24. El 30 de agosto, según *Sed Luz. Tomo IV. Las fiestas de los santos del Misal romano*, Barcelona, Herder, 1959 (primera edición alemana, 1956) de Benedikt Baur, O.S.B., archiabad.

25. Del insospechado verbo 'laquearse', cuyo significado podría equivaler a 'lucarse', de difícil realización presentándose en forma reflexiva. Por otro lado, habida cuenta del sentido de abigeato [=latrocinio de ganado], habría que tener presente el significado de 'laquear': «cazar con laque, boleadoras de tres balas usadas en otro tiempo por indios [...] para cazar guanacos [...] caballos», en Marcos A. Morínigo, *Diccionario de americanismos*, Barcelona, Muchnik, 1985 [primera edición argentina, 1966].

en sus destellos, en la prohibición a tomarla, el poder omnímodo de la figura del juez Francisco Montenegro. Pero hay más: la comarca entera, al igual que el planeta en su giro alrededor del Sol-astro, se halla expuesta a cualquiera de los rigores que la arbitrariedad de los poseedores del sol-moneda decida.

Por otro lado, ¿cuál es el significado de este capítulo-cuento en relación a la novela? Para empezar, sirve de introducción: establece las posiciones respectivas de los poderosos y de los humildes. Además, en el párrafo primero aparece el único punto de contacto del capítulo-cuento con la totalidad de la novela. En efecto, el punto de arranque «Por la misma esquina de la plaza de Yanahuanca por donde, andando los tiempos, emergería la Guardia de Asalto para fundar el segundo cementerio de Chinche» (1,15), ofrece al lector una rotunda conminación²⁶ cuyo contenido planea sobre la novela toda.

Contraponiendo ese futuro ataque del ejército a la actitud humillada de los yanahuanquinos ante la moneda caída, se resuelve la existencia de un tiempo intermedio entre ambos hechos; esto es,

episodio de la moneda/ tiempo intermedio/ acción de la Guardia de Asalto

Será el tiempo intermedio el narrado en los treinta y tres capítulos restantes. Será en ese tiempo intermedio en el que habitará el mito entre las comunidades indias, tiempo mítico anticipador del estado de conciencia que llevará a los comuneros al enfrentamiento armado con el ejército.

4. EL TIEMPO MÍTICO EN *REDOBLE POR RANCAS*

La estructura novelesca de *Redoble por Rancas*, su naturaleza esencialmente fragmentaria que obliga al lector a una actividad organizadora, tiene ya en sí misma el germen portador del mito. Así, las palabras de Ysé Tardan-Masquelier: «...la palabra 'ritmo', antes de adquirir en la época de Platón su significado actual, incluía la noción de 'forma', de dibujo modificable, susceptible de pasar de un estado a otro, pero en virtud de medidas definidas, de categorías del movimiento»,²⁷ cobran un pleno sentido en la lectura de la novela de Scorza. Así es; dejando de lado el capítulo primero, el avance narrativo no se corresponde con el avance de

26. «Anuncio de terribles males», en J. L. Micó Buchón, *Curso de teoría y técnica literarias*, Barcelona, Casals, 1971, p. 214.

27. Ysé Tardan-Masquelier, «El cor, el día, la nit», en *El Correu de la Unesco*, no. 182, oct./93, p.14.

lectura. La continuación de episodios en capítulos alejados, las interrupciones del relato, el avance de situaciones careciendo el lector de información cabal de todos los elementos... conforman una lectura en la que el ritmo adquiere una dimensión inusual.

Como se ha dicho, una parte del eje argumental es el nacimiento y desarrollo del Cerco. El personaje que más encarnizadamente se enfrenta al 'monstruo' es también quien anuncia la llegada de la Guardia de Asalto. Es Fortunato quien abre el capítulo dos en su loca carrera hacia Rancas para dar aviso, y cierra el treinta y cuatro y último en su diálogo bajo tierra con los demás masacrados.

La novela, dejando de lado el capítulo uno, narra en su principio y en su final los dos segmentos inmediatamente consecutivos en su tiempo real. Estos tienen lugar fuera del tiempo mítico: nos referimos a la inminente llegada del ejército y la ulterior masacre. De tal modo que cuando es narrado entre ambos acontecimientos está inserto en el tiempo mítico, tiempo anterior a la toma de conciencia del inminente arribo de la Guardia de Asalto, de la necesidad absoluta de enfrentamiento con el ejército. El enfrentamiento, obviamente, llevará a la comunidad a la masacre.

Será fundamental delimitar los dos espacios en los que tienen lugar las luchas campesinas, así como los personajes poseedores de poderes mágicos.

RANCAS

Fortunato

YANACOCHA

Héctor Chacón

El Abigeo

El Ladrón de Caballos

'Pis-pis'

En Rancas tendrá lugar el enfrentamiento del campesinado con el omnímodo poder de la minería estadounidense representado en la Cerro de Pasco Cooper Corporation. En Yanacocha, el enfrentamiento será contra el todopoderoso feudalismo agrario representado con la figura del juez Francisco Montenegro y su hacienda Huarautambo.

RANCAS. FORTUNATO

Es significativa la elección de Rancas (una aldea con apenas doscientas casas a diez kilómetros de Cerro de Pasco) no solo para representar la lucha contra una multinacional de la minería, sino también para ser el centro novelesco anunciado en el mismo título de la novela. Más de cien años antes de los acontecimientos narrados en la novela, tuvo lugar en Rancas la arenga que Simón Bolívar hiciera a sus hombres antes de la batalla de Junín (2 de agosto de 1824). En esta campaña, «una fuerza combinada de colombianos y peruanos venció a los

españoles [...] Después de esta acción [Bolívar] delegó el mando del ejército en el Mariscal Antonio José de Sucre, que en Ayacucho, el 9 de diciembre de 1824, infligió una aplastante derrota a las fuerzas enemigas poniendo fin al poder de España en el Perú».²⁸

Manuel Scorza recuerda este hecho histórico en la novela misma: «Mugrosos soldados acamparon [...]: seis mil hombres se apretujaron en la plaza. Un general caracoleó en su caballo y aventó unas palabras bajo el sol. Los soldados contestaron con un trueno y desfilaron hacia la pampa enorme». (4, 29-30)

Si fue en Rancas donde, de alguna manera, se inició el definitivo final del dominio español sobre Perú, también es donde 'nace', un día impreciso, el Cerco. Convendría hablar, siquiera brevemente, de la empresa poseedora de ese Cerco: la Cerro de Pasco Copper Corporation:

En 1969, el 91% de los activos acumulados por la industria minera era propiedad de empresas extranjeras. De ellas, el 89% correspondía a empresas subsidiarias del capital estadounidense destacando la Cerro de Pasco Corporation, que explotaba desde 1902 minas de plata, plomo, zinc, cobre y antimonio en la Sierra central.²⁹

En 1916, esta multinacional

“[...] absorbió a la Morocha Mining Co. y a la Cerro de Pasco Railway Co. [...] [De este modo] a finales de la Primera Guerra Mundial la minería peruana, si se excluye el sector petrolero, quedó prácticamente controlada por una sola compañía de dimensiones inmensas, [...] compañía que pagaba al Fisco la inmensa mayoría de los impuestos sobre exportación. Naturalmente esta situación contribuyó a que [...] tuviese una influencia decisiva en los asuntos públicos.”³⁰

En cuanto a su enorme poder, Adam Anderle ofrece el siguiente dibujo:

En la región minera de la sierra central la Cerro de Pasco Copper Corporation, de capital norteamericano, gozó de una autonomía significativa. La Cerro era la principal autoridad en la zona, sus decretos tenían una vigencia semejante a la de las leyes, y hasta los funcionarios públicos estaban sometidos a su poder. Su presencia no solo limitó y debilitó el capital minero nacional, sino que arruinó la vida comercial de

28. Robert Marett, *Perú*, Buenos Aires, Editorial Francisco de Aguirre, 1977, pp. 81-82 [Primera edición inglesa, 1969].

29. Pedro Cunill, *La América andina*, Barcelona, Ariel, 1978, p. 271.

30. Noticias que recoge Adam Anderle (*Los movimientos políticos en el Perú: entre las dos guerras mundiales*, La Habana, Casa de las Américas, 1985, pp. 53-54) citando a José Flores Martín, *Minería colonial y coyuntura mundial: Perú 1913-1919*, Lima, 1974.

la región. Estableció una red comercial propia que hizo extensiva a las provincias de Cerro de Pasco, Morococha, Yauli, Casapalpa y Huarochirí. Para la importación y transporte de los artículos necesarios, utilizaba su propio ferrocarril.³¹ Todo este comercio era realizado por los extranjeros que llegaron al país junto con la empresa.

Las propiedades agrarias de la Compañía abastecían de productos alimenticios a la población allí establecida. De esta manera la Compañía arruinó a los comerciantes y artesanos de las ciudades de la zona.³²

Es clave, para una cabal visión del conflicto que va a vivir la comunidad india (Fortunato será quien encarne el desigual combate) remitirse de nuevo a la lectura de un nuevo fragmento de Adam Anderle:

La expansión del capital minero imperialista afectó, en primer lugar, a los campesinos de las comunidades indígenas que vivían en terrenos situados a menor altura (inferior a los 3.500 metros sobre el nivel del mar) y se dedicaban al cultivo de la tierra y a la ganadería. En estas comunidades las tierras de labranza eran propiedad individual, mientras que los pastizales seguían siendo, en su mayoría, de uso comunal.³³

Rancas es una población dedicada fundamentalmente a la ganadería. La gran altitud y la escasez de tierras aptas para el cultivo apenas permiten una agricultura para el consumo. La comunidad sobrevive gracias al pastoreo de ovejas. Estos animales, «adaptados a las duras condiciones ecológicas, [...] descendientes degradados de los ganados introducidos por los colonizadores españoles, son productores de lana, de leche para el procesamiento de quesos, de carne, y, especialmente, de estiércol, que es utilizado en el abono de las esquilgadas tierras».³⁴

En este contexto, frente a las expropiaciones de las tierras comunales (los pastizales) por la Cerro de Pasco, no hay posibilidades para la supervivencia. Frente al Cerco que niega el pasto a las ovejas se erige la figura de Fortunato. La irrupción de este personaje en la novela es extraordinaria. Tiene lugar en el justo arranque del capítulo dos: en él tiene lugar, aparentemente, «la universal huida de los animales». Pero, en realidad, se trata de un recuerdo de Fortunato. En efecto, el tiempo novelesco, que ha perseguido al pasado en ese recuerdo, es muy

31. Conviene apuntar aquí mismo que «el pequeño convoy, sólo una locomotora y dos vagones [...] de Goyllarizquizga [en el que arriba el material para la construcción del Cerco]» (6, 36) era propiedad de la Cerro de Pasco Railway Co.

32. Adam Anderle, op. cit., p. 56.

33. *Ibidem*, p. 57.

34. Pedro Cuñill, op. cit., pp. 180-181.

otro: el contenido en la acción verbal de una frase: «El viejo Fortunato se estremeció» (2, 20). Esto es, el estremecimiento es anterior al recuerdo. Y, ¿a causa de qué se estremece?: de la absoluta certeza de que «en cualquier momento, acaso ahora, la neblina pariría los pesados camiones, los rostros de cuero que pisotearían Rancas» (2, 22). Esto es, la Guardia de Asalto avanza inexorable.

Si el estremecimiento provocado por el avance de las tropas ha movido a Fortunato al recuerdo, y en éste tiene lugar la huida de los animales, será ahora él mismo quien inicie una gran carrera. Pero no de huida, pues el tiempo mítico de la desbandada animal ha quedado atrás, en el recuerdo. Fortunato corre veloz hacia Rancas: «¿Quién llegaría primero? ¿El convoy que circunvalaba la lentísima curva o [él], que sudaba sobre los roquedales. [...] ¿Llegaría a tiempo? Y aun si avisaba, ¿cómo se defenderían?» (2, 22).

estremecimiento → recuerdo → carrera

En su veloz carrera, que abarcará prácticamente la totalidad de la novela, pues acabará con el diálogo final en una fosa común, Fortunato representa la figura del chasqui,³⁵ el mensajero que en la época del dominio Inca recorría el Ñan Capac³⁶ portando noticias.

Parece como si Fortunato, en la toma de conciencia del futuro enfrentamiento armado, transitara por un espacio intermedio: el del Inca:

Tiempo mítico/ Tiempo del Inca/ Tiempo de conciencia

Dentro del tiempo mítico, Fortunato, en su obstinado combate contra quienes custodian el Cerco, está, más que investido, transfigurado. Su figura se corresponde con otra, mítica también, pero perteneciente al ámbito cristiano.

Los primeros enfrentamientos entre los comuneros y quienes vigilan el Cerco son estimulados por el padre Chasán. Así, dice de la amenaza que se cierne sobre la comunidad que «no es obra de Dios [...] Es obra de los americanos. No basta rezar. Hay que pelear» (18, 110). Las primeras escaramuzas para conseguir

35. *Chasqui*. «Los chasquis constituyen un servicio de correo seguro y rápido. Corrían relevándose entre las chullpas [cabañas de los chasquis]. Por este sistema, las noticias y pequeños paquetes viajaban a una velocidad considerable», en Jordi Vives Conesa, *Urquman. Cap a la Cordillera*, Tarragona, 1990, p. 150.

36. *Ñan Capac*. «El Ñan Capac era el camino, construido por el Imperio Inca, que unía Quito y el Cuzco. Tenía una anchura de unos ocho metros y en algunas zonas había muros de piedra e hileras de árboles [...] Cada veinte kilómetros había un tambo [lugares para descansar] y cada tres o cuatro las cabañas de los chasquis [=chullpas]», en Jordi Vives Conesa, *Ibidem*, p. 142.

meter los rebaños dentro de los pastizales expropiados se saldan a favor de la comunidad. Pero las patrullas de vigilancia son renovadas y reforzadas. La figura del capataz, Egoavil, representa en su dureza y en su crueldad el desproporcionado enemigo al que se enfrentará, ahora ya solo, el único de los comuneros que aún se instala en el sueño de Egoavil: «había comenzado a soñarlo. Fortunato lo perseguía en sueños. Se le aparecía todas las noches» (18, 114).

Tres son los sueños narrados. En el primero, Fortunato le persigue por un inmenso desierto. En el segundo, se le aparece en las sucesivas hojas de un calendario que Egoavil va arrancando, en los infinitos rostros de sus muecas de burla. En el tercero, la obstinación sobrehumana del campesino llega a un límite insospechado: «Y soñó peor: Fortunato se le apareció crucificado. Lo ensoñó como un Jesucristo clavado en una cruz» (18, 115).

Cuando ambos contendientes se enzarzan en una nueva pelea sobre el pasto, Egoavil «entrevió la faz de Cristo, sintió el sudor de la soñarrera y saltó del caballo. Se trenzaron. Fortunato atacaba con rabia, con puñetazos de mula. Egoavil respondía con golpes de lana» (18, 116).

El esquema antes iniciado podría ser completado del siguiente modo:

TIEMPO MITICO	TIEMPO DEL INCA	TIEMPO DE CONCIENCIA
Fortunato-Cristo (Cap. 18)	Fortunato-Chasqui (Cap. 2)	Masacre de Rancas (Cap. 34)

Que Fortunato, un indio quechua, se haya investido con la figura central de la religión cristiana quizá sorprenda en un principio. Pero es justa prueba de la capacidad de un mundo cultural como el andino: capaz de incorporar, modificándolos, mitos que no le son propios. No se trata de una suma, de una mera adición. Pues, ¿cuál es la calidad del Cristo expresado en Fortunato?

1. Su vestimenta habla de una figura cercana a los humildes, al propio Fortunato: «El crucificado vestía los mismos pantalones sebosos y la deshinchada camisa del viejo; en lugar de la corona de espinas, lucía un sombrero roto. El crucificado, el Señor de Rancas, aparentemente, no padecía; de tiempo en tiempo descolgaba un brazo y se llevaba a la boca una botella de aguardiente» (18, 115).

2. Se trata de un Cristo vencedor que vence en la acción, en el campo de batalla, en el espacio real: «Fortunato atacaba [...] con puñetazos de mula. Egoavil respondía con golpes de lana» (18, 116).

También se libra un tremendo combate en otro ámbito, el onírico. En este ámbito, Fortunato/Cristo no hace sino acosar y, sobre todo, emplazar-retar al adversario, a Egoavil, para el combate en la zona real: «el crucificado [...] le gritó: «¡No se me corra, Egoavil! ¡Mañana nos veremos!» (18, 115).

Los dos momentos plenos de significado en Fortunato/Cristo:

ESPACIO ONIRICO	ESPACIO REAL
persecución	combate
hostigamiento	
reto para el combate	victoria

Ya para acabar, merecería la pena hacer notar un episodio que colabora a reafirmar a Fortunato en los parámetros cristianos. En el capítulo veinte Fortunato inicia la marcha hacia Cerro de Pasco con una oveja muerta sobre los hombros. Todo Rancas le seguirá. Justo en el momento de coger el animal exánime y cargárselo, el narrador dice: «El Personero³⁷ Rivera, que tenía en su casa la historia de Jesucristo, recordó que en uno de los grabados un profeta, otro hombre airado, se había colocado una oveja sobre los hombros, antes de predicar la perdición y el fuego, pero no dijo nada» (20, 140). Fortunato queda asociado, en esta ocasión, no a la figura de Cristo, sino a la de Juan Bautista.

**YANACOCHA. HÉCTOR CHACÓN «EL NICTÁLOPE»,
EL ABIGEO, EL LADRÓN DE CABALLOS, «PIS-PIS»**

Ya se dijo más arriba que la segunda lucha que se recoge en las páginas de la novela también tiene como motor la reivindicación de tierras. Pero el enemigo va a ser muy otro: el gamonalismo, los hacendados representados en un personaje: el juez Francisco Montenegro.

El espacio novelesco de referencia ahora es Yanacocha, un caserío próximo a Yanahuanca, pero aún de mayor altitud que éste. Si Cerro de Pasco, del cual era satélite Rancas, es un centro minero por excelencia, Yanahuanca es una población que puede ser tenida en importancia en cuanto a centro administrativo. En Yanahuanca la administración estatal está representada en la novela con todo lujo de pormenores y con gran número de personajes:

Subprefecto: Arquímedes Valerio

Alcalde: Herón de los Ríos

Director de la Escuela de Varones: Félix Cisneros

Doctora. del Centro Escolar de Niñas: Josefina de la Torre

Jefe de Línea de la Guardia Civil: Alférez Peralta

Sargento de la Guardia Civil: Sargento Cabrera

Cabo de la Guardia Civil: Cabo Minches

37. *Personero*. Cargo que el ayllu o comunidad otorga a uno de sus miembros para que éste intervenga en las reclamaciones como representante de la colectividad.

Guardia Civil: Guardia Paz

Por encima de todos ellos, el Juez Francisco Montenegro

Por otro lado, si Rancas es una comunidad fundamentalmente ganadera, Yanacocha es agraria. Como elemento previo de diferenciación, puede establecerse el esquema:

COMUNIDAD	ENFRENTADA A	CAUSA
Rancas [pastoreo]	'Cerro de Pasco Cooper Corporation' (Multinacional minera)	Pastizales
Yanacocha [agricultura]	Hacienda 'Huarautambo'	Tierras de labor

La primera noticia de los personajes indígenas centrales de este enfrentamiento contra la hacienda Huarautambo aparece en el capítulo tres. En él se narra el «conciliábulo» en el que preparan la muerte de Montenegro: el trece de diciembre tendrá lugar en la Hacienda Huarautambo, propiedad del juez, un comparendo,³⁸ presidido por el Inspector Galarza, entre la comunidad de Yanacocha y la Hacienda. Para ese día se decide la muerte/ejecución de Montenegro a manos de Chacón.

En el capítulo tres, el lector tiene ante sí a unos personajes que poseen una gran conciencia de la necesidad de la lucha armada. ¿Cómo ha adquirido Héctor Chacón tal conciencia? En el capítulo nueve aparece un Héctor Chacón niño (se le supone nacido en la hacienda en la que tiene lugar la acción de este capítulo: Huarautambo). El abuso, la injusticia del gamonalismo se ceban en su padre, Juan Chacón, 'El Sordo'. Héctor, con tan solo nueve años, ha de colaborar con él en el vallado de una enorme cancha³⁹ (200 x 300 m). Un total de 253 días les llevará a ambos la expiación de la falta cometida por el padre: Juan, quien a causa de su sordera no se había percatado de la proximidad del juez, le había dado un pelotazo en la cara. Héctor Chacón sintió «por primera vez [...] sed de la garganta del doctor Montenegro» (9, 62).

38. *Comparendo*. Comparencia. Acto judicial consistente en una entrevista, en una audiencia con la autoridad para exponerle, solicitar o reclamar algo (extraído, no literalmente, de *Americanismos: diccionario ilustrado*, Barcelona, Ramón Sopena, 1982).

39. *Cancha*. «Terreno o espacio desocupado. Ideal para jugar o para celebrar en él fiestas», en Jordi Vives Conesa, op. cit., p. 136. Esta palabra quechua ha pasado al castellano adoptando el significado concreto de lugar en el que se desarrolla un deporte, de modo fundamental el de pelota-mano.

Al aspecto anterior habrá que sumar un segundo: Héctor Chacón ha estado en la cárcel en dos ocasiones. Este aspecto que quizá en un principio pudiera parecer carente de significado⁴⁰ sí que está pleno de él. Leemos las propias palabras de 'El Nictálope': «Sabiedo aprovechar [...] el hombre encarcelado sale más hombre. Yo conozco muchos que aprendieron a leer en la cárcel» (3, 25).

El problema de la absorción de tierras por la hacienda Huarautambo merece especial detenimiento. Viene expresada en una narración en primera persona, en boca del propio Héctor Chacón. En el capítulo diecinueve, 'El Nictálope' decide sembrar una tierra comunal y abandonada, Yanacéniza. Montenegro ordenará a sus peones que sus caballos pasten allí. Para que Chacón sepa a las claras con quién se enfrenta, el propio juez le dirá en una ocasión: «En esta provincia no hay tierra abandonada. Toda tierra es mi pasto» (19, 124). Queda, de este modo, claramente expuesto el sentido del adueñamiento de tierras por parte del ganonalismo: búsqueda de pasto para sus ganados.

'El Nictálope', junto con algunos vecinos, defenderá su papal⁴¹ llegado el momento de la recolección; incluso se ayudará de una escopeta. Es en este momento cuando expresa con claridad cuál será su postura ante los abusos: «comprendí que los cobardes no tienen tierra» (19, 134).

Por su parte, El Abigeo, cuyo nombre de pila no aparece en toda la novela y del cual apenas si hay información acerca de su persona, presenta desde el mismo momento de su aparición una postura de lucha idéntica a la de Chacón. Llega a decir en el capítulo tres: «el hombre que no coopera [en el enfrentamiento con la Hacienda], no debe existir» (3, 27). Sobre el Ladrón de Caballos sí aparecen datos de su infancia:

40. Hay otro contexto de muy parecida índole al carcelario en el que los individuos de las comunidades indias también asistían a la toma de conciencia de sus derechos. No tiene que ver con Chacón pero sí hemos de apuntarlo aquí por su semejante naturaleza: el servicio militar. En el capítulo quince se narra un episodio centrado en la figura de don Migdonio de la Torre, poseedor de la Hacienda 'El Estribo'. Cinco indios que trabajan en sus tierras son reclutados. A uno de ellos, Espíritu Félix, el cuartel lo había transformado. En la soledad de los torreones otros soldados le descubrieron el verdadero tamaño del mundo. En el frío de los retener se enteró que existía algo así como la escritura de derechos, la Constitución, que incluía hasta rancheros de cerdos y jayanes. Y supo más: esa misteriosa escritura afirmaba que grandes y chicos eran iguales. Y más: [...] en las haciendas del Sur un hombre llamado Blanco organizaba sindicatos de campesinos» (15, 94). Espíritu Félix volvería a 'El Estribo' con la intención de organizar un sindicato. Desde luego, perecerá con sus intenciones.

41. *Papal*. Tierra sembrada de papas, patatas. En *Redoble por Rancas*, Héctor Chacón, contemplando con ilusión cómo fructifica su papal de Yanacéniza, ofrece un buen muestrario de variedades de papas: «Hay muchas clases de papa: la papa amusqueña, arenosa, incomparable para la mesa; la papa amarilla buscada por los negocios; la papa shiri, la mejor para chuño; la papa blanca que se reserva para los gastos de la casa» (19, 123).

Su padre, un jorobado hecho a los tratos con gentes complicadas con la Otra Orilla, lo abandonó a los cinco años dejándole por única herencia el lenguaje de los animales. A los siete años conversaba con los potrillos; a los ocho, ningún animal se le resistía; y hubo su madre de tallarlo a latigazos para evitar que pasara su infancia conversando con los únicos maestros que le enseñaron cosas serias. Cada tres meses la necesidad, que es más fea que pegarle al padre, lo obligaba a remontar las cordilleras. No robaba: convencia a los caballos. (11, 68).

Este personaje, al igual que 'El Nictálope', ha estado en la cárcel: «Yo aprendí [a leer] en la cárcel» (3, 25).

Héctor Chacón, al igual que El Abigeo y El Ladrón de Caballos, presenta una gran conciencia de lucha mucho antes de que llegue el enfrentamiento. Además, o quizá precisamente por eso, éste será de muy distinto signo al que tiene lugar entre la comunidad de Rancas y la 'Cerro de Pasco Cooper Corporation'.

'El Nictálope', tras una concienzuda exposición de la figura del hacendado, expone el plan de acción futura:

Es esta provincia [...] hay alguien que nos tiene totalmente pisados. Yo he visto a los delincuentes suplicar en las cárceles a Jesucristo Coronado: los asesinos y los hijos de puta se arrodillan y rezan llorando la oración del Justo Juez. El señor Jesucristo se aplaca y los perdona, pero en esta tierra hay un juez que no se aplaca con palabras ni oraciones. Es más poderoso que Dios [...] Mientras él viva, nadie sacará la cabeza del estiércol. En vano reclamamos nuestras tierras. Por gusto el Personero presenta recursos. Las autoridades solo son chulillos de los grandes. [...] El doctor Montenegro se limpiará el culo con las citas, para los opositores ese hombre tiene dos cárceles: una en su hacienda y otra en la provincia [...] El comparendo será el trece de diciembre. Ese día lo mataré. (3, 24-25).

Cuanto ha propuesto Chacón, y se ha decidido en común llevar a cabo, en el conciliábulo tenido lugar en las peñas de Quencash, no surtirá efecto: un traidor avisa a Montenegro. Héctor, acosado por las autoridades y por un asesino a sueldo, «Cortaorejas», huye tras haber dado muerte a éste. Decide ir en busca de «Pis-pis», a quien conocera en la cárcel de Huánuco.

«Pis-pis» es también abigeo, un ladrón de ganado. De su biografía nos informa el narrador: «El día en que su madre, desesperada de mantener siete bocas, lo abandonó en la plaza de Huánuco, Pis-pis tuvo la suerte de caer en manos de don Angel de los Angeles. El señor de los venenos se lo llevó a la selva. Allí conoció el poder de la hierbas» (27, 189).

Héctor, tras el relato de sus vicisitudes y de expresar su empeño en matar a Montenegro, se verá secundado en sus planes por «Pis-pis» y «El Flaco», amigo del anterior. La necesidad de lucha armada enseguida aflora a los labios del conocedor de ponzoñas: «Héctor tiene razón —dijo Pis-pis—. Mentira decimos

que somos libres. Somos esclavos. La única forma de salir adelante es matando (27, 193).

Parecidas palabras pronuncia «El Flaco»: «Estas injusticias las debemos afrontar con sangre —dijo el Flaco, entusiasmado—. Esto debe ser como una revolución» (27, 193).

Mientras tanto, El Abigeo y El Ladrón de Caballos preparan «la universal insurrección de equinos» (cap. 29). El fracaso de nuevo espera a todos ellos: Chacón volverá, por tercera, a presidio.

Es momento de resumir los poderes mágicos de que están investidos los cuatro personajes que hemos seleccionado:

Héctor Chacón, El Nictálope	=> ve en la oscuridad.
El Abigeo	=> sueña el futuro, tiene sueños premonitorios.
El Ladrón de Caballos	=> conoce el lenguaje de los caballos.
Pis-pis	=> conoce las hierbas y los venenos contenidos en ellas.

Un elemento común recorre los poderes mágicos de estos personajes: la conexión con la tierra, con todo lo telúrico. De tal modo que podría decirse que estas facultades residen no ya en el ámbito de lo estrictamente mítico, sino en el mismo corazón del planeta. En Fortunato vimos su estrecha conexión con una figura inca, el chasqui, y, a la vez, se investía de una figura mítica del cristianismo, Cristo. Ahora, «El Nictálope», El Abigeo, El Ladrón de Caballos y Pis-pis parecen que provinieran de un ámbito anterior no solo al cristianismo en América, sino a los mismos ámbitos incaicos. Tan estrecha relación hay entre los poderes de estos personajes y la religión popular (así expresa Pierre Clastres⁴² la religión agraria de los indios andinos antes de la dominación incaica. Religión de la Tierra es la denominación propuesta por Manuel María Marzal⁴³).

Para el estudioso francés, «la preocupación central de los indios andinos se cifraba en conciliar todos los poderes que presidían la repetición regular del ciclo de las cosechas».⁴⁴ Estas palabras adquieren viva corporeidad en la figura de Chacón y su actividad agraria en Yanacenza: su gozoso contemplar el modo en

42. Pierre Clastres, «Mitos y ritos de los indios de América del Sur», en *Nicaragua: revista del Ministerio de Cultura de Nicaragua* (Managua), año 2, no. 4 (ene-mar 1981): 128-154.

43. Manuel María Marzal, «Persistencia y transformación de ritos y sacerdocio andinos en el Perú», en Manuel Gutiérrez Estévez, coord., *Mito y ritual en América*, Madrid, Alhambra, 1988, pp. 263-284.

44. Pierre Clastres, art. cit., p. 143.

que prospera su cosecha de papas. En la relación de El Ladrón de Caballos con los equinos observamos idéntica fascinación telúrica. Qué otra cosa puede entenderse cuando el narrador dice: «[pasó] su infancia con los únicos maestros que le enseñaron cosas serias» (11, 68).

Habitantes estos personajes de la religiosidad popular están en íntima conexión con los huaca; esto es, «todo ser u objeto natural que se supone encierra un poder sobrenatural».⁴⁵ La larga lista de objetos que pueden ser huaca es iniciada por Clastres con las piedras sagradas. Y qué otra cosa que eso, piedras sagradas, son las peñas de Quencash. Allí tuvo lugar el conciliábulo para acabar con Montenegro. También allí es donde Chacón termina con la vida de «Cortaorejas», el matón pagado por el juez para asesinar a «El Nictálope».

El sentido de los huaca aparece vívidamente en el rito de la coca:

Se sentaron y sacaron puñados de coca. Al que le pregunta con el corazón limpio, la coca le adelanta su suerte. Si la coca lastima la boca avisa peligro; si se ablanda en una bola dulzona, no hay riesgo. Se arrodillaron.

—Mamá coca, usted sabe todo, usted conoce los caminos. El bien y el mal, el peligro y el riesgo usted los conoce. Mamá coca (33,224).

Por otro lado, qué decir de los poderes de El Abigeo. Su caso bien pudiera ser considerado chamanismo; esto es, «la función realizada por el hombre del éxtasis».⁴⁶ En efecto, El abigeo, en su trance espiritual, que se corresponde con el momento del sueño, adquiere el poder mágico de soñar los secretos del pasado:

La gente que extraviaba cosas le pagaba una botella de aguardiente y una libra que él sólo aceptaba para demostrar algún medio de vida. Siempre las hallaba. El Abigeo descubrió el lugar donde el difunto Matías Zelaya había guardado las escrituras de su chacra⁴⁷ sin pensar que todo hombre puede ser visitado sorpresivamente por la Pelona. El descubrió que era una calumnia el robo de doce cucharillas de plata que se le achacaba a uno de los pensionistas del Hotel Mundial: la misma viuda Lovatón las había hundido, por descuido, en un saco de molienda... (11, 69).

Para acabar, Pis-pis está dotado de los poderes de la hechicería. Marzal entiende por hechicería «la magia mala para producir daño por medio de

45. *Ibíd.*, p. 144.

46. Manuel María Marzal, *op. cit.*, p. 263. Este autor dice seguir los dictados de Mircea Eliade, *El chamanismo*, México, FCE, 1951, para la delimitación del término.

47. *Chacra*. «Sementera. Tierra de cultivo», en Jordi Vives Conesa, *op. cit.*, p. 149.

determinadas sustancias dañosas». 48 En este contexto habrá que entender los saberes herbarios, el conocimiento del mundo vegetal que 'Pis-pis' posee.

Quizá cabría denominar a El Abigeo, siguiendo la clasificación propuesta por Marzal, 49 *watog* o adivino. Mientras que en el caso de Pis-pis optamos por la designación *laika* o brujo.

5. FINAL

Se ha pretendido ofrecer la que entendemos línea maestra de *Redoble por Rancas* de Manuel Scorza. Tal línea maestra es bipartita; esto es, el núcleo temático aparece desgajado en dos mitades: cada una de ellas es una lucha reivindicativa de las comunidades andinas. La una, contra una todopoderosa multinacional minera estadounidense. La otra, contra el omnímodo feudalismo de los hacendados peruanos.

Se ha tratado de indagar el tiempo mítico diferente en el que habitan los personajes de las comunidades indias. Unos, quienes se enfrentan a las expropiaciones del Cerco engullidor de tierras, se sitúan en el mundo de un mito cristiano y guardan resonancias del chasqui incaico. Otros, quienes deciden acabar con la ambición sin límites del hacendado, viven en un ámbito aun anterior: el de la religión popular andina (quede para otra ocasión desentrañar el por qué de ese diferente tratamiento mítico dado por el narrador a sus personajes).

En ambos casos, unos y otros campesinos indios investidos con poderes mágicos se desnudan del mito para pasar a otro de renovado signo: el del héroe que, empeñado en un combate desigual, se obstina en la reivindicación de sus justos derechos. Ambas revueltas acaban con no muy semejantes finales, igualmente desastrosos —trágicos, pudiera decirse, en el sentido más antiguo del término—. *Rancas* es masacrada bajo el redoble de los fusiles de la Guardia de Asalto; Héctor Chacón vuelve a presidio por tercera vez.

Pero Manuel Scorza entiende que no ha sido en vano, nada ha sido en vano. En el año 1966 (muy recientes las revueltas campesinas de que tratan sus

48. Manuel María Marzal, op. cit. p. 263. En esta ocasión se apoya en la definición clásica que data en 1937 E. E. Evans-Pritchard, *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*, Barcelona, Anagra, 1976.

49. Para Marzal, el chamán se diferencia del sacerdote en que puede obtener resultados similares a éste siguiendo los ritos aprendidos en la tradición religiosa de su grupo. El nombre genérico del chamán en el mundo andino sería *paqo* o *page*. Cabría diferenciar entre *alomisayoq*, que es a quien mejor se le puede aplicar la denominación de Eliade; *hampago*, curandero; *watog* o adivino; y *laika* o brujo y hechicero.

novelas), compuso el *Cantar de Túpac Amaru*.⁵⁰ Los últimos versos de este gran poema épico ilustrarán, mejor —desde luego— que nuestras palabras, que nunca es en vano:

Que sobre sus sombras rotas,
sobre sus sonrisas quemadas,
sobre sus sueños volcados,
sobre sus nombres pisoteados,
monten guardia hasta la última generación los arco iris.
Fueron derrotados, no vencidos.
Ni con espada, ni con cadena, obtiene el hombre victoria.
Sobre las ruinas siempre avanza el alba con banderas. ❖

50. Compuesto en 1966, nunca ha sido publicado íntegramente. Algunos fragmentos del poema épico aparecieron, por primera vez, en *Cantuta: revista de la Universidad Nacional de Educación* (Lima), 2, (1969).