



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras
Colegio de Estudios Latinoamericanos

**EL MESÍAS INKAREY: MITO EN LA NOVELA PERUANA
ABRIL ROJO**

Tesis

Que para obtener el título de
Licenciada en Estudios Latinoamericanos

Presenta:

Mirian Adriana Paredes Tavera

Asesor: Francisco Amezcua Pérez



Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2018.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Contenido

Dedicatoria

Agradecimientos

Introducción.....	1
Capítulo 1. Una mirada interdisciplinaria para acercarse al mito.....	4
1.1 Acercamiento histórico.....	4
1.2 Acercamiento filosófico.....	12
1.3 Mito y Literatura.....	18
Capítulo 2. Esbozo histórico del mito de Inkarry y de Sendero Luminoso.....	26
2.1 Versiones del mito del Inkarry.....	29
2.2 El héroe dentro del mito.....	39
2.3 La muerte como incertidumbre y continuidad dentro del mito.....	42
2.4 La Iglesia, herramienta colonizadora.....	45
2.5 Huellas del mito de Inkarry y el mito de Jesús en el imaginario.....	49
2.6 De los símbolos, la ideología y Sendero Luminoso.....	51
Capítulo 3. (Re)construyendo a Inkarry en un rojo abril.....	53
3.1 Sobre el autor de <i>Abril Rojo</i> y su recepción.....	53
3.2 Descripción codicológica.....	56
3.3 Trama.....	58
3.4 En Ayacucho se respira muerte (espacio).....	59
3.5 ¿Quién contribuye con qué?: los personajes como instrumento para el cumplimiento del mito.....	62
(In)conclusiones, reflexiones finales.....	87
Referencias.....	90

Dedicatoria

A ti, nuestra América, región rica, auténtica, plural, desigual, violenta y amorosa, porque tus heridas me duelen. Por eso, a través de este análisis, colaboro ínfimamente con tus diversas necesidades de habla y de escucha.

A mi pueblo trabajador, en pie de lucha y de resistencia, que me brindó la oportunidad y el privilegio de poder asistir a la Universidad.

A quienes han defendido con uñas y dientes la educación pública y gratuita.

Agradecimientos

A la Universidad Nacional Autónoma de México, porque me enseñó con espíritu a hablar por mi raza.

A la Facultad de Filosofía y Letras, por ser un semillero que me ofreció conocimiento invaluable.

Al Colegio de Estudios Latinoamericanos, en donde aprendí a observar el mundo de manera diferente.

A Francisco Amezcua, por su enorme calidez humana.

A Ariel Contreras, porque tocó mi ser y transformó mi vida al contagiarme su amor por la literatura.

A Begoña Pulido, por las observaciones a este trabajo.

A Gustavo Ogarrío, por sus enriquecedores comentarios.

A Alejandra Amatto, por su detallada lectura y por ese enorme entusiasmo y compromiso con la labor humanística.

A los miembros del seminario sobre literaturas andinas, porque alienta saber que se tienen aliados temáticos.

A Adriana Hernández, quien leyó los primeros esbozos de este proyecto y le hizo sugerencias.

A Aníbal y a Yllich, por el material compartido y recomendado que sirvió para enriquecer este trabajo.

A Rafael Campos, por su ejemplo inigualable de espíritu latinoamericanista en lucha.

Aos meus portuamigos Edgar, César e Luciano, pelas vivências compartilhadas e a ajuda oferecida. A Juan Martín, por presentear-me o seu conhecimento.

A notlasokniuatintsin Xochimeh, Urania, Mónica, Leonardo uan Youalli, ipampa otiyeyaj se nauatlajtolpajpasenyelistli.

A David, por las lecciones, tack FÖR ALLT; a Elías, por los aprendizajes y por mostrarme que existen maneras libres y amorosas de relacionarse, taskamati miak; a Gonzalo, porque juntos aprendimos a insistir en construir desde el amor, eskerrik asko; a Roberto, porque al ser contigo aprendí a soltar, merci beaucoup.

A Adrián Paredes, porque las ausencias también construyen.

A Sergio, a Abraham, a Alejandra, a Ivonne, a Misraín, a Ana, a Ingrid, a Álvaro, a Jorge, a Cheli, y, una vez más, a Aníbal, por la camaradería, el cariño y las horas de escucha.

A Gerardo, porque me ha tendido la mano en mis momentos de crisis.

A Rodrigo Chavarría, porque su mecenazgo demuestra que confía en mi persona.

A Katia Ángeles, a Cinthia Baños, a Laura Paredes y a Verónica Tavera, porque es una fortuna tener lazos entrañables con mujeres como ustedes.

A Daniel Paredes, por su cariño y su ejemplo de perseverancia.

A Amélia Tavera, porque su ser dadivoso siempre me ha llenado de amor.

A María Antonia Galicia, por esas fabulosas pláticas y por ser un ejemplo de mujer de lucha. Estoy convencida de que habrías sido una universitaria brillante si hubieras tenido la oportunidad de estudiar.

A Patricia Paredes, por su apoyo, por sus palabras, por su generoso amor y porque el orgullo es mutuo.

A Marleny Paredes, por la complicidad, por las enseñanzas y por ofrecerme a dos seres divinos que cambiaron mi vida. Gracias hermana, te amo.

A Norma Tavera, porque esta vida no me alcanzará para retribuirle todo el esfuerzo que ha hecho para forjar lo que soy, por el apoyo y por la confianza que ha depositado en mí, y por darme su vida de lucha, de tenacidad y de trabajo. ¡Gracias infinitas, madre! Los frutos de esta cosecha son todos tuyos.

A Luna, por su ser siempre amoroso e incondicional. En donde quiera que estés, que sepas que tu compañía fue un extraordinario e inigualable privilegio en mi vida.

A todos ustedes gracias, porque de diversas maneras han contribuído con mi (R)evolución*.

* “Revolución es sentido del momento histórico; es cambiar todo lo que debe ser cambiado; es igualdad y libertad plenas; es ser tratado y tratar a los demás como seres humanos; es emanciparnos por nosotros mismos y con nuestros propios esfuerzos; es desafiar poderosas fuerzas dominantes dentro y fuera del ámbito social [...]; es defender valores en los que se cree, al precio de cualquier sacrificio; es modestia, desinterés, altruismo, solidaridad y heroísmo; es no mentir jamás, ni violar principios éticos; es convicción profunda de que no existe fuerza en el mundo capaz de aplastar la fuerza de la verdad y las ideas. Revolución es unidad; es independencia; es luchar por nuestro sueño de justicia...”.

Fidel C.

Introducción

Parecería ser que en pleno siglo XXI hay temas que no tienen relevancia para volver a ellos y ser estudiados o analizados, a causa de los estragos que dejó el pensamiento y la educación moderna al enaltecer la razón, al priorizar todo conocimiento demostrable y al generalizar el mundo a través del positivismo. Sin embargo, el rumbo que ha tomado la humanidad, inmersa en un gigantesco malestar social, hace evidente las carencias y las deficiencias del pensamiento moderno y lo dañina que puede llegar a ser la dictadura que ejerce el monopolio de la racionalidad. Pese a este contexto, hay relatos primigenios que aún nos atraviesan y forman parte del pensar y del sentir de los pueblos, mitos que podría pensarse han depositado los antepasados en nuestra herencia genética; cuentos y leyendas que han pasado de generación en generación; palabra construida con pensamiento, y coloreada del sentir, que ha fungido como arma y escudo para defender la memoria antigua. Por ello, retomar y estudiar el mito es una manera de resguardar esos otros relatos que nos estructuran y que nos permean, para bien o para mal, en el día a día. Partiendo de lo anterior, el lector debe saber que se encontrará con una urdimbre multicolor de oralidad, historia y literatura, las cuales comparten la cuna de la palabra hecha narración.

Por ende, fue ahí, en mi cotidianeidad mestiza y mi realidad latinoamericana en donde surgió el interés de comprender eso que pulsiona los diferentes sentires, y que en primera instancia escapa de la razón, me refiero al alcance que puede tener un mito social dentro de varios imaginarios colectivos en América Latina, como lo es el mito del Inkarry, el cual ha sido material de diversas manifestaciones artísticas, y aquí se abordará dentro de la novela peruana *Abril Rojo*, de Santiago Roncagliolo. Trabajo y análisis en el que tuve la necesidad de entrelazar tanto el pensar como el sentir.

De esta manera, en el capítulo primero se hace un acercamiento al mito y a algunos elementos que lo conforman, a través de un ejercicio interdisciplinario, es decir, desde la Historia, la Filosofía y su estrecha relación con la Literatura. En este primer apartado se retoman pensamientos plurales y diversos, con la finalidad de reconstruir dicha noción que dará luz al análisis del mito del Inkarry, dentro de la novela *Abril Rojo*. Una de las muchas voces es la de Luis Vitale, para quien “el mito social recrea el pasado y se proyecta en el presente y el futuro”, idea que, como verá el lector, repercute de manera importante en el desarrollo de este trabajo. Así también, la contraposición que hace José Sanabria, entre mito

y razón, es fundamental para defender la relevancia de acercarse a los mitos, e intentar comprender muchos porqués del cotidiano, de ahí que Sanabria diga que “el mito no es el fin de la razón; es su comienzo. El mito propone; la razón dispone. El mito sugiere; la razón selecciona. El mito impulsa; la razón controla. [...] quedarse en la pura razón es adoptar el racionalismo que anula la realidad”, o, mejor dicho, las realidades, aquellas que tienen cabida en los mundos ficcionados, y que, a través del mito y la literatura, según Norman Huici, enfrentan el “reduccionismo “unidimensional” del logos”. A partir de estas y otras voces, se sostiene que un mito social como el del Inkarry nace de la oralidad con un marcado carácter contra-histórico consciente y comprometido que se alimenta de la lucha de clases, en donde la clase oprimida dota de diferentes significados los componentes del mito, para así, algún día, poder reescribir la Historia. Por ello, se verá que en esta investigación se defiende la idea de que el discurso literario es un arma que contrapone al discurso oficial, aquel que se jacta de tener la razón y la verdad absoluta.

A continuación, en el segundo capítulo, se hace un esbozo histórico del mito del Inkarry, al retomar varias versiones de él nacidas de la tradición oral. Aunado a esto, se abordan nociones relevantes dentro del mito, como: el papel del héroe, la importancia de la muerte, el mesianismo y la cosmovisión. Todo esto es fundamental porque, como dice Marcelo Valko, “no podemos desperdiciar nuestros símbolos, por eso es necesario repensar los problemas y modos de abordaje, [...] [pero] no de modo aislado, sino en una convergencia interdisciplinaria para abarcar su diversidad”. Diversidad(es) que encontramos en las múltiples cosmovisiones que existen, y que, en palabras de Carlos Lenkersdorf, “nos enseñan que todo tipo de percepción del mundo produce una captación y arreglos relativos y no absolutos ni universales. [...] la pluralidad de las cosmovisiones es el antídoto [...] de la presunción de ser la única y verdadera, la mejor, la más avanzada, la más científica, etc.”. Ya en la última parte del capítulo, con la finalidad de dar un bosquejo general del contexto en el que se desarrolla la novela, se habla un poco sobre el grupo guerrillero Sendero Luminoso y su estrategia de guerra a través de los simbolismos, ya que, según Gonzalo Portocarrero, “Sendero Luminoso apareció como un movimiento político moderno y, también, como una potente reformulación de la tradición andina, católico-colonial y prehispánica”.

A partir de dicho contexto, el tercer capítulo comienza con la presentación del escritor y la novela. Se habla de manera general de la trama y del espacio, para dar paso

exclusivamente al análisis del mito del Inkarry dentro de *Abril Rojo*, en donde se desmenuza dicho mito y se puede leer mi interpretación de éste dentro de la obra literaria, al examinar el modo de ejecución de cada personaje que es asesinado y que servirá para conformar el Inkarry en reconstrucción. Asimismo, se ahonda en la importancia de acercarse a otros discursos, para cuestionar “la verdad” de la Historia Oficial, ya que, como bien señala Renato Cisneros, “los auténticos relatos y fotografías de los pasajes desgarradores y aberrantes que no forman parte de la historia autorizada [...] son tan o más importantes en la edificación de [la] identidad que los momentos gloriosos o triunfales.”

Por último, el lector se encontrará con las (in)conclusiones o reflexiones finales que, más que intentar cerrar el tema, dejan la puerta abierta al diálogo y al intercambio de ideas.

Capítulo primero

Una mirada interdisciplinaria para acercarse al mito

Hablar sobre el mito o acercarse a su definición es tan complejo como querer apegarse a un sólo concepto de cultura o de identidad, ya que dicho concepto puede ser abordado desde varias disciplinas, y parafraseando a José Sanabria en su libro *Introducción a la Filosofía*: es imposible dar una definición aceptable para todos, y que de verdad exprese lo que es el mito. Así, al tener conocimiento de la amplia gama de posturas desde las cuales puede ser contemplado el mito, en esta disertación será abordado desde tres campos: la historia, la filosofía y la literatura, con la finalidad de entablar un diálogo transdisciplinario sobre el tema, y también para hacer uso de la herramienta interdisciplinaria brindada por la Licenciatura en Estudios Latinoamericanos.

1.1 Acercamiento histórico

Al remitirse al mito desde la historia, se debe tomar en cuenta que son varias las ramas que convergen en él. Aquí se retomará la historia oral, la historia de larga duración y la historia de las mentalidades, ya que como dice George Gusdorf: “la verdad intrínseca de la realidad mítica está dada en la mentalidad, antes de la afirmación histórica del suceso”¹, y esa mentalidad es nutrida tanto de la oralidad como del pensamiento que el hombre ha gestado a lo largo de su estancia en el mundo. Sin embargo, y a pesar de lo anterior, la Historia se ha desentendido de muchas otras historias que también son relevantes, ya sea porque nunca las ha tomado en cuenta o porque las ha marginado por su falta de “cientificidad”. Por ello, y como esta investigación se interesa por un acontecimiento histórico relegado a causa de su origen, se entenderá por historia lo siguiente:

La historia es una necesidad de la humanidad, necesidad que experimenta cada grupo humano en cada momento de su evolución, buscar y dar valor en el pasado a los hechos, los acontecimientos, las tendencias que preparan el tiempo presente, que permiten comprenderlo y que ayudan a vivirlo. [...] La historia penetra en la lucha de clases; jamás es neutral, jamás permanece al margen de la contienda. [...] La historia se emplea de manera sistemática como uno de los instrumentos de mayor eficacia para crear las condiciones ideológico-culturales que facilitan el mantenimiento de las relaciones de dominación.²

¹ George Gusdorf, *apud* Cristóbal Acevedo, *Mito y Conocimiento*, Universidad Iberoamericana, México, 2002, p. 391.

² Carlos Pereyra, *Historia ¿Para qué?*, Siglo XXI, México, 1980, pp. 21-23.

De esta manera, al ser la historia una necesidad, es preciso que sean retomadas y se hagan visibles las muchas otras historias existentes que nacen en la cotidianidad y conforman el entramado mental de cada sociedad en particular. Sin duda, el registro histórico que ha hecho hasta hoy en día la Historia con mayúscula hace evidente la lucha de clases de la que se habla en la cita, ya que en la Historia oficial solo aparecen los grandes personajes y los sucesos más relevantes que han marcado la Historia de la humanidad, lo que a su vez ha servido como un instrumento de dominación al invisibilizar a las mayorías, al no hablar de ellas y al omitir la importancia que sus acciones diarias tienen en la edificación de la historia, pero también al negarles el derecho de escribir su propia historia. Por ello la lucha de clases es un detonante, ya que por lo menos hay más de una trinchera para acercarse y entender un acontecimiento histórico. Se debe tener presente que siempre existirán diversas versiones de un mismo suceso, y habría que conocer a los diferentes tejedores e hilos que lo conforman si se le quiere comprender mejor. Así, quedarse con la versión oficial de los hechos es aceptar y estar consciente de que existen más versiones del mismo. Al retomar las tres últimas líneas de la cita, queda al descubierto el trasfondo ideológico y de legitimación que ha llevado a cabo la clase en el poder a través del tiempo, sirviéndose de la historia para tal acto. Aquella Historia que se ha encargado de sepultar la pluralidad de voces y, con esto, la diversidad de entendimientos en todos los ámbitos.

Como es sabido, fue bajo la época de la Ilustración que la aristocracia perdió su *status* que parecía ser perpetuo e incuestionable y, a la par, la burguesía, esa clase mercader y marginal, comenzó a gestar impresionantes riquezas que le sirvieron para comprar los títulos nobiliarios que le darían el reconocimiento que se le había negado hasta entonces. Dentro de este contexto social y científico, en donde rige la razón y una nueva clase económica sube al poder, gana terreno la historia escrita y documentada como símbolo de “civilización”, de lo demostrable y de lo certero, y todo aquello que no se apegue a estos parámetros es inválido o de dudosa procedencia, sin embargo, no hay que perder de vista que “la historia ‘siempre es una interpretación’ y ‘tan sólo un cálculo de probabilidades’, por consiguiente, la tradición oral puede ser una fuente de datos histórica tan válida como los documentos escritos. [...] Desde esta perspectiva, los mitos constituyen teorías de la historia y los creadores de mitos

son historiadores...”³. Así, la importancia de la historia oral radica, en el caso específico de los mitos, en que la mayoría de las veces es relatada por personas que no saben leer ni escribir, pero no por ello son incapaces de hacer Historia y/o contribuir a la (re)construcción de ésta. Además, respecto a la edificación de la Historia, Mircea Eliade dijo que:

Es cada vez más discutible que el hombre moderno pueda hacer la historia. Al contrario, cuanto más moderno se torna, tanto menos posibilidad tiene de hacer, *él*, la historia. Pues esa historia, o se hace sola (gracias a los gérmenes depositados por acciones que ocurrieron en el pasado, hace varios siglos, incluso varios milenios), o bien tiende a dejarse hacer por un número cada vez más restringido de hombres, los cuales no sólo prohíben a la masa de sus contemporáneos intervenir directa o indirectamente en la historia que ellos hacen (o que *él* hace) sino que dispone además de medios suficientes para obligar a cada individuo a soportar las consecuencias de esa historia para *él*. La libertad de esa historia de que se jacta el hombre moderno es ilusoria para la casi totalidad del género humano.⁴

Por esto, es necesario tomar en cuenta otras fuentes y otras visiones. Urge erradicar la exclusión e incluir toda voz que quiera dar parte de lo vivido, porque la Historia oficial solo ha sido sierva y herramienta legitimadora de la clase oligarca de cada nación, a través de la labor científico social documentada que llevan a cabo los historiadores que trabajan para dicha clase, la cual tiene los medios y las herramientas suficientes para adaptar la historia a su conveniencia; pero, como ya se mencionó, dentro de la Historia no hay verdades absolutas, y quienes la (re)construyen y la (re)interpretan hacen uso de la discriminación de factores, hecho que implica una visión sesgada de cualquier acontecimiento recreado. Así:

El historiador no parte de los hechos, sino de los materiales históricos, de las fuentes, en el más amplio sentido del término, con cuya ayuda construye lo que denominamos los hechos históricos. Los construye en la medida en que selecciona los materiales disponibles en función de un denominado criterio de valor y en la medida en que los articula confiriéndoles la forma de acontecimientos históricos.⁵

Para hacer frente a dicha situación, “uno de los propósitos de la historia oral es elaborar una contra-historia, *desde abajo*, y reconstruir la visión del ‘conquistado’—minorías étnicas o culturales, mujeres o trabajadores— y, se enfoca principalmente, en ‘los olvidados’ de la historia”.⁶ Y, con esta cita, se reivindica la importancia que tiene acercarse a los mitos,

³ Victoria Reifler Bricker, *El Cristo indígena, el rey nativo*, trad. Pachero, Cecilia, FCE, México, 1989, pp. 21-22.

⁴ Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Emecé editores, Buenos Aires, 2001, p. 98.

⁵ Adam Schaff, *Historia y verdad*, Grijalbo, México, 1974, p. 370.

⁶ Nathan Wachtel, “Memoria e Historia”, *Revista Colombiana de Antropología*, núm.35, enero-diciembre, 1999, p. 72.

sobre todo a aquellos que hablan sobre un acontecimiento en el que el rumbo de las “minorías” está involucrado, como es el caso del mito del Inkarry que se retomará y se analizará en esta investigación.

Una de las muchas razones que se tiene para desacreditar a la historia oral es que se alimenta de la memoria y del recuerdo del hombre, y precisamente de eso es de lo que pende el mito, de los sucesos incrustados en la consciencia de un pueblo, y ahí es en donde radica su valor, en esa memoria colectiva y de conjunto. Respecto a esto, Wachtel al citar a Durkheim sostiene que: “Los recuerdos individuales sólo existen y se localizan en el pasado al articularse con la memoria de otros. Uno sólo recuerda como miembro de un grupo social. Los recuerdos personales son el entrecruzamiento de varias series de memorias que corresponden a los diferentes grupos a los cuales pertenecemos”⁷. Cuando se aborde el mito del Inkarry en concreto, se podrá percibir que en todas las versiones de éste se rememora a partir de la pertenencia a un grupo social en común: indígenas católicos con un mismo panorama cultural y una noción constante del nosotros. Con esto, se debe tener presente que los mitos están en constante cambio y adaptación en relación con el tiempo, el lugar y el contexto social desde el que se les rememora. Wachtel lo explica al acudir al concepto de *bricolage*:

Este elemento produce diferentes tipos de sincretismo y aculturación, a la vez que la creación de nuevos significados con el fin de adaptar la memoria colectiva a los actuales entramados de la sociedad. Este trabajo de “*bricolage*” explica no sólo la realidad de la conservación y los vacíos de la memoria, sino las transformaciones de los recuerdos colectivos.⁸

Dicha noción de *bricolage* es un claro ejemplo del papel que desempeña la larga duración en los sucesos míticos, ya que éstos han permanecido entre los hombres a causa de sus múltiples adaptaciones, esto pasa sobre todo con los mitos sociales, como es el caso del mito del Inkarry, ya que “es parte de un pasado de luchas comunes y constituye una relevante fuerza histórica que expresa la continuidad de luchas de un pueblo o comunidad a través de un pasado cargado de simbolismos que tienen vigencia en el presente. El mito social recrea el pasado y se proyecta en el presente y el futuro”⁹. Así, el mito social vivirá mientras que su

⁷ *Ibidem*, p. 67.

⁸ *Ibidem*, p. 83.

⁹ Luis Ricardo Vitale Cometa, *Introducción a una teoría de la historia para América Latina*, Planeta, Buenos Aires, 1992, p. 302.

lucha sea permanente y la necesidad de él tenga vigencia en aquellos que lo alimentan, que son los que nutren a la historia desde abajo y suelen ser los “vencidos” dentro de la Historia oficial, quienes según Mariátegui, en su texto “El hombre y el mito”, se diferencian de la burguesía porque: “La civilización burguesa sufre de la falta de un mito que es fe y esperanza; el mito del proletariado es la revolución social, hacia allá se mueve con una fe vehemente y activa. Lo que diferencia a la burguesía y al proletariado en la época actual, es el mito”.¹⁰

La adaptabilidad, la vigencia y la lucha de cierto pasado en el presente con miras hacia un futuro son algunos de los ingredientes de la larga duración que se encargan de condimentar las estructuras míticas. Existen variantes sobre un mismo mito, eso depende del momento histórico en el que se le retoma, sin embargo, la finalidad y algunos actores son siempre los mismos. Así, los mitos forman parte de la larga duración porque “es la historia interminable, indeseable, es permanencia, con frecuencia más que secular. Atraviesa inmensos espacios de tiempo sin alterarse; si se deteriora en tan largo viaje, se recompone a lo largo del camino, su salud se restablece, y, en definitiva, sus rasgos sólo cambian muy lentamente”¹¹. Más adelante se verá que los mitos concernientes al presente trabajo, el mito de Jesucristo y el mito del Inkarry, son un claro ejemplo de larga duración; como mitos contienen la misma estructura de todos ellos, surgidos de un pasado remoto, pero con una cotidianeidad presente; como mitos sociales se han venido adaptando a cada época, contexto, actores nuevos y el grupo social que los retoma, sobre todo en lo que respecta al mesianismo.

El mito del Inkarry entra en la categoría de mito social, su importancia reside en la vigencia de las problemáticas presentes en la lucha de clases. De este modo, el mito social expresa la continuidad de lucha de un pueblo que se ha anclado al imaginario de un pasado fuerte y de resistencia. Eduardo Galeano apuntala que el mito es una manera de expresión que la historia encuentra para revelarse a pesar del silencio obligatorio, y a pesar de la obligatoria mentira¹². Como se puede ver, con las palabras de Galeano, se reitera el hecho de que la humanidad está subyugada por la mentira de la Historia oficial.

Con todo lo anterior, es necesario insistir en la importancia que tienen los mitos como otra historia para los hombres. Algunos estudiosos han externado su opinión respecto al mito,

¹⁰ José Carlos Mariátegui, “El hombre y el mito” en *Textos básicos*, FCE, México, 1991, p. 12.

¹¹ Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, Alianza, México, 1989, p. 123.

¹² Eduardo Galeano, *Mitos como metáforas colectivas*, en <http://mrzine.monthlyreview.org/2006/galeano240906.html>, creado: 24-09-06, consultado el 20-11-10.

por ejemplo, el estructuralista Claude Levi-Strauss dijo que los mitos son la historia oral de los pueblos que carecen de escritura¹³. El antropólogo social Malinowski, afirma que el mito es el resultado de un suceso crítico, que funciona de manera primordial allí donde existe una fuerza diferenciada de alcurnia y poder, de prioridad y subordinación, e incuestionablemente allí donde han acontecido cambios históricos profundos. Es un constante derivado de la fe viva que necesita milagros¹⁴. El filósofo Roland Barthes dice, en su libro *Mitologías*, que el mito es un habla elegido por la historia, postula un saber, un pasado, una memoria que tiene un uso social empapado de conciencia¹⁵. Por su parte, según Van Der Leeuw el mito “perpetra” en la realidad; está eternamente presente; exterioriza la mentalidad primitiva, la cual es más realista que la teórica; y, además, tiene carácter de edificación¹⁶. Así, con estas aportaciones se puede reiterar lo que se ha venido diciendo: el mito nace de la oralidad con un marcado carácter contra-histórico consciente y comprometido que lo dota de validez y de importancia y se alimenta de la lucha de clases, en donde la clase oprimida trabaja día con día para que la historia tome otro rumbo, al llenar de diferentes significados los componentes del mito.

Con lo hasta aquí desarrollado, se puede responder a la interrogante de ¿Por qué estudiar el mito? Las necesidades presentes siempre cambian con el pasar del tiempo, el hombre se explica su aquí y su ahora por el pasado que lo determina, es como una especie de *corsi* y *recorsi* del que habla Vico, partimos del presente, vamos al pasado y con ambos seguimos caminando y construyendo el futuro, vamos y venimos constantemente por las diferentes estancias de tiempo para explicarnos quiénes somos y por qué.

Citado por Schaff, Becker aclara por qué es necesario abordar y recurrir a temas por demás trabajados: “En los periodos de crisis y de oposición, cuando se quiebra la estabilidad, los hombres descontentos del presente tienden también a estar descontentos del pasado; entonces la historia se ve sometida a una reinterpretación en la perspectiva de los problemas y las dificultades presentes¹⁷. Esto se vincula con lo que se definió como mito social y, además, sirve para entender el mito del Inkarry porque dentro de él se encuentra un pasado

¹³ Claude Levi-Strauss, *Mito e Significado*, edições 70, Lisboa, 1978, p. 27.

¹⁴ Bronislaw Malinowski, *Magia, Ciencia y Religión*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1948, p. 55.

¹⁵ Roland Barthes, *Mitologías*, 2da. Edición, Siglo XXI, México, 2010, p. 200.

¹⁶ G. Van Der Leeuw, *Fenomenología de la religión*, FCE, México-Buenos Aires, 1964, pp. 399-403.

¹⁷ Becker, *apud* Adam Schaff, *op. cit.*, pp. 326-328.

vivo, cambiante y en constante movimiento. Hecho que se ligará con la historia de las mentalidades, la cual, al igual que la historia oral, surge como contrarrespuesta a la historia tradicional y se interesa, entre otras cosas, por los cambios culturales presentes que tienen su origen en un pasado determinado; los cuales repercutirán, a su vez, en el futuro, ya que: “la historia de las mentalidades se sitúa en el punto de conjunción de lo individual con lo colectivo, del tiempo largo y de lo cotidiano, de lo inconsciente y lo intencional, de lo estructural y lo coyuntural, de lo marginal y lo general”.¹⁸

Es pertinente saber que la historia de las mentalidades se apoya de varios elementos para poder comprender a la sociedad presente en la medida de lo posible. Se apoya de diversas ciencias inmersas en el mundo cultural, es decir, de todo aquello que le sirva y le dé pistas para explicar el ahora, y encuentra su mayor sustento en las diferentes formas de pensamiento y de entendimiento del mundo. Por ende, la historia de las mentalidades trabaja a la par con la larga duración, debido a que las estructuras mentales y de pensamiento de una sociedad son las que se rompen o sufren cambios con mayor lentitud y dificultad y, de hacerlo, es porque se había ido gestando un paradigma que se instauró a causa de un cambio o ruptura importante dentro de la sociedad, el cual también surge de la lucha de clases. Recuérdese de nuevo el caso de la burguesía, que cambió el rumbo de la historia y las mentalidades al ganar la lucha en contra de la aristocracia y la nobleza. De este modo, al ascender la clase burguesa al poder mudaron los valores sociales y se pasó a otros tipos de producción. De ahí que Le Goff declare lo siguiente:

Eminentemente colectiva, la mentalidad parece sustraída a las vicisitudes de las luchas sociales. Pero sería craso error separarla de las estructuras y la dinámica social. Es, al contrario, elemento capital de las tensiones y las luchas sociales. La historia social está jalonada de mitos en que se revela la parte de las mentalidades en una historia que no es ni unánime ni inmóvil.¹⁹

De esta manera, se reitera la importancia que tienen los mitos en la mentalidad de las sociedades, para ir definiendo el rumbo de su historia social, a través de la volatilidad que los caracteriza.

Así, aunado a la historia de las mentalidades y a los procesos de larga duración, un factor importante que se encuentra dentro de ellos es el préstamo. Noción que se debe tener

¹⁸ Jaques Le Goff, *Hacer la Historia*, Vol.3, Laia, Barcelona, pp. 85-87.

¹⁹ *Ibidem*, p. 96.

clara, para poder percibir ciertos cambios, adopciones y adaptaciones que se encuentran en cada cultura, en este caso en específico, entre la andina y la europea, para así comprender de mejor manera los procesos de resistencia y de permanencia que llevaron a cabo ambas culturas.

Imagínese en el interior de una localización, [...] una masa muy diversa de <bienes>, de rasgos culturales: tanto la forma, el material o los tejados de las casas, como un determinado arte de emplumar las flechas, un dialecto o un grupo de dialectos, unas aficiones culinarias particulares, una técnica peculiar, una manera de crear, una forma de amar, o también la brújula, el papel, la prensa del impresor. [...] Todos estos bienes culturales, microelementos de la civilización, no cesan de viajar; y por esta misma razón se distinguen de los fenómenos sociales ordinarios: simultánea o alternativamente, las civilizaciones los exportan o los toman en préstamo. Esta enorme circulación no se interrumpe nunca.²⁰

La cuestión de los préstamos culturales y la exportación y circulación de los mismos ha sido tema de innumerables debates y posturas, sobre todo en lo que respecta a la noción de sincretismo, ya que los puristas defienden la visión de que el sincretismo surgido del choque entre los “dos mundos” (América y Europa) no fue lo mejor que pudo haber sucedido. Si fue préstamo, exportación, adopción o adaptación es algo de lo que no se tiene certeza. Lo que sí se puede afirmar es que el sincretismo en América y otros lugares fue una forma de sobrevivencia que mudó la mentalidad del continente y repercutió en los procesos de larga duración.

Como en esta investigación también se hablará sobre el sincretismo religioso, el cual se encuentra a manera de mesianismo en el mito de Inkarry, es pertinente apuntalar que:

Cuando dos religiones se ponen en contacto pueden ocurrir en teoría tres cosas: que se confundan en una nueva, produciendo una síntesis; que se superpongan y mantengan su propia identidad, produciendo una simple *yuxtaposición*, que se integren en una nueva, donde es posible señalar la procedencia de cada componente, produciendo algún tipo de *sincretismo*. En la práctica, el proceso más frecuente es el tercero, y puede definirse como la formación a partir de dos religiones que se ponen en contacto, de una nueva religión, que es resultado de la interacción dialéctica de los elementos (creencias, ritos, formas de organización y normas éticas) de las dos religiones originales, por la cual interacción dichos elementos persisten en la nueva religión, desaparecen por completo, se sintetizan con los similares de la otra religión o se reinterpretan por un cambio de significados.²¹

²⁰ Fernand Braudel, *op. cit.*, pp. 174-175.

²¹ Manuel Marzal, “La religión quechua surandina peruana”, en *El rostro indio de Dios*, Universidad Iberoamericana, México, 1994, pp. 163-164.

Con lo hasta aquí expuesto, a partir de la historia oral, de la historia de larga duración, de la historia de las mentalidades y de las nociones de préstamo y de sincretismo; se puede ver que el mito como núcleo de cultura siempre tiene una finalidad, y en eso se profundizará cuando se haga el análisis literario.

1.2 Acercamiento filosófico

“El mito es respuesta a las cuestiones más profundas y más graves que un grupo humano se plantea y, es el resultado de intuiciones privilegiadas de realidades transempíricas.”

Luis Cencillo Ramírez

Al remontarse al significado etimológico de filosofía, ese *amor a la sabiduría* o *afán por el saber*, se encuentra un importante vínculo con la labor, la creación o el nacimiento del mito, ya que mientras el quehacer filosófico conoce, contempla, indaga y se pregunta, los mitos surgen como explicación de un origen, de un sujeto, de una situación, de una civilización, de un Dios y muchas cosas más; es decir, mientras la filosofía inquiere, el mito contesta.

A lo largo del tiempo la labor del mito fue protagónica como fuente de respuestas irrefutables a todo aquello que circundaba al hombre, hoy en día no ha perdido dicho papel, pero su estelaridad se ha opacado con el pasar de los años, mientras en un principio el mito era el origen del conocimiento verdadero, fue en la Ilustración que surgió su acepción más negativa, en donde se le señaló de ficticio, de fantasía, de mentira o de falsedad, a causa de la premisa ilustrada de la búsqueda de la verdad, mediante la razón más pura, pero como se verá, la razón no está peleada con el mito, al contrario, trabajan en conjunto para complementar y esclarecer el pensamiento humano. Ferrater Mora, en su *Diccionario de Filosofía*, define razón de la siguiente manera:

Se llama *razón* a cierta facultad atribuida al hombre, esta facultad es definida usualmente como la capacidad de alcanzar conocimiento de lo universal, o de lo universal y necesario, de ascender hasta el reino de las "ideas" — ya sea como esencias, ya como valores, o ambos. Se entiende la razón como equivalente al fundamento; la razón explica entonces por qué algo es como es y no de otro modo. La razón es un *principio de explicación* de las realidades.²²

²² José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía* (5ta. ed.), tomo II (L-Z), Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1965, p. 1578.

Entonces, si tanto el mito como la razón son exclusivos del ser humano y ambos explican o recrean la realidad del hombre, ¿por qué en la época Ilustrada nace una posición negativa frente al mito? La respuesta se encuentra en que, el precepto máximo de la Ilustración reside en la experiencia de lo sensible y en el rechazo a todo aquello sin fundamentos ni comprobación, es a partir de esta época que la Historia comienza a ser documentada con severidad. Por ello, el mito que cuenta con distintas versiones y también es “anónimo”, por su carácter de colectividad, no es admitido por los ilustrados. A pesar de esto, Sanabria explica la relación que existe entre el mito y la razón:

El mito no es el fin de la razón; es su comienzo. El mito propone; la razón dispone. El mito sugiere; la razón selecciona. El mito impulsa; la razón controla. El mito es inconsciente —quizá mejor, supraconsciente—; la razón es reflexiva. El mito repite el pasado; la razón descubre el futuro. Se trata de integrar razón y mito en la trayectoria del misterio. [...] Quedarse sólo en el puro mito, es volver al primitivismo; quedarse en la pura razón es adoptar el racionalismo que anula la realidad.²³

Como se pudo leer, entre el mito y la razón existe un interactuar de tensión, mientras que el mito es la parte sensible, imaginativa y recreativa de los hombres; la razón es el lado pensante, “estable” y metódico, sin embargo, como ya lo demostraron varias ciencias, el ser humano se compone de ambas partes, y es imprescindible que así sea, de lo contrario se tornaría una máquina al quedarse solo con la razón o rompería toda norma social de convivencia si se manejara solo por el sentir. Es por ello que ambos, tanto razón como mito, son necesarios para el propio conocimiento, completo y pleno, del hombre, para filosofar. Al aunar razón y mito es evidente la relevancia que éste tiene dentro de la filosofía; ya que se ha encargado de llenar, desde su trinchera, muchos de los huecos o vacíos que han existido en el pensamiento del hombre a lo largo de su historia con relación al mundo que lo circunda.

Entonces, si el quehacer filosófico conlleva a observar, contemplar, percibir, razonar y preguntarse, aquí caben las siguientes interrogantes: ¿Cuáles son las características del mito? ¿Cómo distinguimos a un mito de algo que no lo es? o, sencillamente, ¿Qué es o qué se entiende por mito? Para responder a estas preguntas, y al tener presente que una sola definición de mito es imposible, se retomará la siguiente disertación extraída del *Diccionario de Filosofía*:

Los mitos pueden referirse a grandes hechos heroicos (en el sentido griego de 'heroicos') que con frecuencia son considerados como el fundamento y el comienzo de la historia de una comunidad o del género humano en general. Pueden tener como

²³ José Rubén Sanabria, *Introducción a la filosofía* (8va. ed.), Porrúa, México, 2003, p. 67.

contenido fenómenos naturales, en cuyo caso suelen ser presentados en forma alegórica. Ha escrito José Echeverría que "el mito ha de expresar en forma sucesiva y anecdótica lo que es supratemporal y permanente, lo que jamás deja de ocurrir y que, como paradigma, vale para todos los tiempos. Los sofistas, con frecuencia, admitieron la narración mitológica como envoltura de la verdad filosófica. Esta concepción fue retomada por Platón, especialmente en tanto que consideró el mito como un modo de expresar ciertas verdades que escapan al razonamiento."²⁴

La cita antepuesta reitera lo que se ha dicho hasta aquí sobre el mito, en relación a que se complementa con la razón, sin embargo, también se habla sobre las características de los mitos al hacer mención a la particularidad de los personajes, del tiempo y del espacio dentro de él. De igual forma, se hace un esbozo de los diferentes tipos de mitos que existen, como los del héroe, los de la creación y los fundacionales. Así, es preciso saber que la paleta de categorías que se tiene sobre el mito es variada, están los mitos materiales, los físicos, los psíquicos, los teológicos, los mixtos²⁵, los rituales, los privados, los épicos, los fundantes, los originadores de pueblos, los creadores y los profetizadores, dentro de esta última categoría hay mitos augurales, mesiánicos y escatológicos²⁶. Sin embargo, como en esta investigación no se profundizará en las distintas categorías del mito, lo que interesa ahora es acercarse a la estructura común que tienen todos ellos, la cual está conformada de conceptos tratados a profundidad por la filosofía, como lo son: el tiempo, el espacio, la vida, la muerte y la inmortalidad. De esta manera, se comenzará con la importancia del tiempo y del espacio dentro del mito, a través de la siguiente cita:

Este volver a los orígenes que plantea el mito, ha sido la razón de que en muchas teorías se le conciba como una forma de pensamiento que difiere de las demás, porque su manejo del tiempo es especial. Su tiempo es el tiempo primordial o paradisiaco y sólo desde él se puede comprender la dinámica y el contenido de los mitos. Es un tiempo sin tiempo. Es un tiempo eterno, etc. Y algo parecido sucede con el espacio mítico: lugares sagrados, el ombligo del mundo, espacio unidimensional o cultural, etc.²⁷

Como se sabe, el concepto de tiempo es otra de las peculiaridades del pensamiento humano, se ha utilizado más que nada para marcar la existencia de todo aquello que se halle dentro del universo, pero el tiempo *en sí* no existe, no es palpable, es una noción *a priori* con la que se vive a diario. El hombre ha dividido el tiempo principalmente en tres estamentos:

²⁴ José Ferrater Mora, *op. cit.*, p. 1264.

²⁵ Cfr. Cristóbal Acevedo Martínez, *Mito y Conocimiento*, Universidad Iberoamericana, México, 2002, p. 79.

²⁶ Cfr. Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, Alianza Editorial, México, 1990, p. 430.

²⁷ *Ibidem*, p. 106.

pasado, presente y futuro, pero también dentro de él encontramos categorías como: lineal, cíclico, épocas, siglos, milenios, entre otras. No obstante, como se pudo leer en la cita anterior, el tiempo dentro del mito es atemporal e infinito. El *Diccionario de Filosofía* dice que:

El tiempo es una gran paradoja. El tiempo es un "ahora", que no es; el "ahora" no se puede detener, pues si tal ocurriera no sería tiempo. El tiempo es un "será" que todavía no es. [...] No "hay" justamente tal "ahora". No hay presente; no hay ya pasado; no hay todavía futuro: por tanto, no hay tiempo. [...] El pasado es lo que se recuerda; el futuro, lo que se espera; el presente, aquello a lo que se está atento; pasado, futuro y presente aparecen como memoria, espera y atención. Mientras las cosas cambian, el tiempo no cambia.²⁸

Como se puede ver, la noción de tiempo es uno de los constructos más complejos que ha creado el hombre. Además, es importante apuntalar sobre la cita anterior que es una noción de tiempo occidental y lineal, sin embargo, para muchas culturas no occidentales, las nociones de tiempo y de espacio suelen ser diferentes, por ejemplo, en el caso de la cultura andina existe el concepto de pachacuti que es cíclico, e involucra a los actores en tensión de determinado acontecimiento, el cual es un hecho que marca y determina el rumbo de la historia. No obstante, a partir de la cita antepuesta se espera que quede claro el concepto de tiempo, ya que el tiempo dentro del mito es un tiempo sin tiempo, ese tiempo especial o paradisiaco, atemporal e infinito. De esta manera, al ser huéspedes permanentes de la eternidad, los mitos viven en cualquier forma temporal, ya sea: cíclica, lineal, en espiral, entre otras, pero en todas ellas convergen pasado, presente y futuro.

De este modo, cuando uno se acerca a los mitos sabe que nacieron en un pasado que no se presenció (por la lejanía de tiempo), que coexisten en el inapresable presente, y se espera que se puedan realizar en el futuro, aunado a esto, hay que tener claro que dicha espera está imantada de utopía²⁹, característica de muchas de las cosmovisiones y del pensamiento latinoamericano, de la cual no se profundizará en esta investigación.

Ahora bien, ¿qué ocurre con el espacio? Después de abordar la compleja noción de tiempo, remitirse a la idea de espacio será un poco más sencillo porque en algunas ocasiones el espacio se revela tangible. La importancia de éste dentro de la narración mítica radica en

²⁸ José Ferrater Mora, *op. cit.*, p. 1842.

²⁹ Para este tema se pueden revisar los trabajos de: Tomás Moro, *Utopía*, Porrúa, México, 2006; Horacio Cerutti y Carlos Mondragón (coords.), *Religión y política en América Latina: la utopía como espacio de resistencia social*, CCYDEL-UNAM, México, 2006 y João Batista Libanio, *Utopía y esperanza cristiana*, Ediciones DABAR, México, 2000.

la carga alegórica porque es ahí en donde se engendra y germina la eficacia simbólica de los mitos. Por esa razón, el suceso mítico siempre se desarrolla en lugares sagrados para el hombre, es decir, en lugares ideales e idealizados que rayan en la perfección del origen. Así, en todo mito se encuentra un espacio real y un espacio imaginario como los que se definen en la siguiente cita:

El espacio real es finito, teniendo los mismos límites que el universo de las cosas. El espacio imaginario —el que se "extiende" más allá de las cosas actuales o, mejor dicho, el que se piensa como "conteniendo" otras cosas posibles— es potencialmente infinito. El espacio imaginario es a veces identificado con el vacío puro. El espacio real es el espacio de los cuerpos. Puede pensarse o como algo "real" o como algo puramente "mental". El espacio no es real, sino ideal.³⁰

La noción anterior de espacio es relevante porque lo que se analizará en esta investigación son dos espacios que se llenarán de sentido, el más general es la novela, la cual está contenida en un espacio real-físico determinado que es el libro mismo; y en particular, el espacio dentro de la novela, que es Ayacucho y otros lugares simbólicos y sagrados, en donde se desenvuelve el suceso mítico. Ambos espacios están cargados con símbolos de innumerables interpretaciones, las cuales se pueden llevar a cabo a través de lecturas múltiples, con la finalidad de llenar ese vacío del que versa la cita. Por lo tanto, se puede decir que son espacios que se alimentarán de ideas, y en ese sentido son espacios ideales.

Los tres siguientes conceptos, igual que el tiempo y el espacio, son imposibles de separar porque están aunados y uno conlleva al otro: la vida, la muerte y la inmortalidad. Dentro del *Diccionario de Filosofía* existe una vasta cantidad de definiciones sobre la vida, así que sólo se retomará esta:

[...] es actividad pura. No tiene una naturaleza como las cosas que están ya hechas, sino que tiene que hacerse constantemente a sí misma. Por tal motivo, la vida es elección. En esta elección inevitable se halla el fundamento de la preocupación, del ser de la vida como quehacer, de su proyección al futuro. [...] Por eso la vida no es nunca algo determinado y fijo en un momento del tiempo, sino que consiste en este continuo hacerse, en esta marcha hacia lo que ella misma es.³¹

Se eligió este concepto de vida porque se adapta de manera perfecta a las vidas que se narran dentro de la novela, tanto a la de los personajes principales, como a las vidas de los personajes míticos: Inkarry y Jesucristo, ya que los protagonistas de ambos mitos eligen, a pesar de sus difíciles hazañas y múltiples obstáculos, una vida o "camino" de quehacer

³⁰ José Ferrater Mora, *op. cit.*, tomo I (A-K), pp. 549-550.

³¹ *Ibidem*, tomo II (L-Z), p. 1959.

continuo, con un prometedor regreso o resurrección al mundo material, momento en el cual se instalan en el mundo ideal. Es por ello que, en ambos mitos, tanto para Jesús como para Túpac Amaru, la muerte forma parte de la continuidad de su “proyecto de vida”, su muerte es parte de su quehacer hilvanado, de ahí que a dichas narraciones míticas les quede pequeño el concepto general que se tiene de muerte: “la designación de todo fenómeno en el que se produce una cesación”³². Por esta razón, para entender lo que encierran estos mitos es necesario y obligatorio acercarse al concepto de inmortalidad:

El problema de la inmortalidad equivale a la cuestión del destino de la existencia después de la muerte, es decir, al de la supervivencia de tal existencia. [...] La concepción de Platón [...] es clara: hay una vida después de la muerte. Esta vida no es la semi-existencia en el pálido reino de las "sombras", sino una existencia más plena, sobre todo *cuando el alma ha sido purificada*. La reencarnación puede, pues, ser necesaria, pero tiene un término: el que alcanza el alma cuando reposa en su verdadero reino, que para algunos es el de las ideas, para otros el de los astros y para otros el de los espíritus puros. [...] mientras el platonismo tenía la *tendencia* a concebir el alma por analogía con la idea, el cristianismo la concibió bajo la forma de la persona.³³

Si se rememoran algunas de las nociones antes abordadas, se puede ver que el concepto de inmortalidad juega un papel fundamental en la historia de las mentalidades y en los procesos de larga duración, por esa cuestión de la supervivencia, así también, es una característica en común de estos dos mitos sociales (Inkarry y Jesucristo) que se han instalado en el imaginario de las sociedades que los retoman y, además, son necesarias las nociones de tiempo y de espacio para comprenderlo mejor, ya que la inmortalidad figura en el tiempo eterno, cíclico y mesiánico, y en el espacio ideal.

Hasta aquí se dejarán por un momento las nociones que ayudan a entender los componentes del mito, desde una perspectiva filosófica. Conforme avance la investigación habrá que remitirse al puñado de conceptos que se han trabajado, los cuales se particularizarán, adaptarán y ejemplificarán según sea el caso. Como se pudo observar, es imprescindible acercarse a los razonamientos profundos del quehacer filosófico cuando se piensa en el mito, ya que varios de los conceptos que le acompañan han sido temas de ocupación de la Filosofía desde tiempos remotos.

³² *Ibidem*, p. 1292.

³³ *Ibidem*, tomo I, pp. 950-952.

Después del camino recorrido, se espera que no se piense aún que los mitos están alejados de la actualidad, que pertenecen a la edad primitiva del hombre o que han perdido vigencia o validez dentro de la época moderna que se vive. Es un hecho que el hombre está cercado de mitos, inclusive hay mitos que parecen estar incrustados desde siempre en su pensamiento. Ejemplo de ello es el mito de la creación que por largo tiempo fungió como premisa y única explicación del origen de la vida, hasta que Darwin habló sobre el origen y la evolución de las especies, factor que repercutió en la mentalidad de la humanidad y dio pauta para que se cuestionaran muchas otras cosas que se tenían por verdades absolutas. Lo mismo sucede con el mito de Jesucristo, de quien varias sociedades están en espera de su regreso, y también acontece con Inkarry, quien se está uniendo bajo la tierra para volver a restablecer el orden perdido.

De esta manera, concluido este apartado filosófico, se dará paso a la relación entre mito y literatura.

1.3 Mito y literatura

Cuando la raza humana, en su senilidad,
pierda la imaginación y
se entregue a un exclusivo racionalismo,
la muerte del mito será seguida después
por la muerte de la razón misma.
Frederick Clark Prescott

Después del acercamiento que se hizo desde la Historia y la Filosofía, en donde se pudo percibir que el mito emerge de la tradición oral, parecería contradictorio hablar de mito y de literatura si es que se tiene en mente a ésta solo como un ejercicio puro de escritura, o se remite a su procedencia del latín *litera*, que básicamente significa letra, escritos; sin embargo, para evitar quedarse con esa idea, es necesario apuntalar que también existe el término de oralitura, en donde la voz y el habla desempeñan un papel fundamental, mismas que son la cuna de la literatura³⁴. Entonces, a parte del fuerte vínculo de origen, ¿qué más hermana al mito y a la literatura?, pues bien:

El mito, como componente ineludible de nuestra común esencia humana, informa, consciente o inconscientemente, todos los aspectos de nuestras vidas. Pero, donde

³⁴ No se debe perder de vista la transmisión oral de las grandes hazañas, hechas por los aedos, de los que se sabe son los primeros personajes de la literatura: Aquiles, Héctor o Helena, que más tarde plasmaría Homero en *La Ilíada*.

mejor se deja sentir su influencia es en el arte, particularmente en la literatura, en la cual subyace como sustrato antropológico —puesto que ambos constituyen un modo intuitivo emocional de aprehensión del mundo frente al reduccionismo “unidimensional” del logos— [...].³⁵

Tanto el mito como la literatura son espacios por excelencia para llenarlos de significaciones y, por ende, son motivos de múltiples interpretaciones. Su riqueza radica en que van más allá del “logos unidimensional” y toman en cuenta la parte instintiva y emocional del hombre, así como los diferentes saberes y conocimientos con los que pueden ser abordados, a causa del carácter universal que tienen en común. Por ello, con esta idea en mente, y ya habiendo abordado el concepto de mito con antelación, es preciso saber lo que se entenderá por literatura en esta investigación:

Se considera una muestra de literatura cualquier texto verbal que, dentro de los límites de una cultura dada, sea capaz de cumplir una función estética. Visto así, el texto literario se relaciona con una semiótica literaria que forma parte de una semiótica de la cultura —pues no puede separarse de su contexto cultural— y es un sistema modelizante secundario ya que está doblemente codificado: tanto en la lengua natural como una o más veces, en los códigos culturales correspondientes a la época (tales como el estilo, el género, etc.).³⁶

A partir de esta cita, se puede ver que más allá del carácter universal que tienen en común el mito y la literatura, también comparten un sistema secundario doblemente codificado en donde intervienen códigos culturales moldeados por una época determinada. Con certeza, el análisis y la interpretación que se harán del mito de Inkarry dentro de la novela *Abril Rojo* en esta investigación, no serán los mismos que se puedan hacer dentro de diez años o los que se hagan desde el propio Perú. El horizonte y el bagaje cultural son totalmente distintos, por obvias razones. Un mito siempre tendrá interpretaciones varias y eso dependerá del contexto y de la época desde el que se le analice, ya que los códigos simbólicos, ideológicos y de valores cambian con el pasar de los años, al igual que todo lo que inmiscuye a la sociedad desde la que se habla, es decir, aunque el mito siempre será el mismo, de él emergerán múltiples lecturas. De la misma forma que la literatura, al ser parte de un sistema secundario, el mito es una narración oral que está plagada de signos preñados de una explicación y de una razón de ser. En ambos, mito y literatura; el tiempo, el espacio, los personajes y los diálogos siempre velan algo.

³⁵ Norman Adrian Huici, *El mito y su crítica en la narrativa de Julio Cortázar*, en http://cvc.cervantes.es/literatura/cauce/pdf/cauce14-15/cauce14-15_24.pdf, consultado: 10-07-13, p. 1.

³⁶ Helena Beristain, *Diccionario de retórica y poética*, 9na. ed., Porrúa, México, 2010, p. 305.

Por largo tiempo la narración mítica vivió sólo en el ámbito de la oralidad, estas narraciones se transmitían de generación en generación a través del habla, es por ello que, todavía en muchas sociedades, el papel de los ancianos es fundamental porque ellos resguardan muchos de los conocimientos fundantes de dichas civilizaciones. Su memoria abriga saberes que comparte y hereda al recordar lo que alberga en sus recuerdos. Por ello, desde hace poco tiempo —si se toma en cuenta la estancia del hombre sobre la tierra—, con la finalidad de no perder y de no olvidar las grandes historias míticas, científicas sociales y humanistas se dieron a la labor de recabar mitos y archivarlos a través de la escritura. De ahí la ventaja y el privilegio de que, sin vivir en los Andes o pertenecer a alguna comunidad de dicho lugar, se pueda conocer y analizar el mito del Inkarrí y compararlo con el mito de Jesucristo.

De este modo, a pesar de lo que trajo consigo la época de la Ilustración —sobre todo en civilizaciones en donde la escritura es sinónimo de evolución y de “alta cultura”—, la oralidad aún tiene un papel importante en países de África, de Asia y de América Latina, principalmente en las comunidades “originarias” en donde lo que tiene valor es la palabra de las personas. No obstante, desde la época moderna ésta se ha venido devaluando. Por ejemplo, ahora en vez de confiar en la emblemática frase de: “te doy mi palabra”, se necesita firmar debajo de esas mismas palabras de compromiso, pero en la modalidad de texto escrito. Si antes, la palabra defendía el honor de una persona, hoy en día, los escritos (contratos, pagarés, cartas compromiso, entre otros) se encargan de hacer valer ese honor.

López Austin al citar a Marx reafirma lo antes dicho:

A pesar de la existencia ancestral de la tradición oral, la virulencia y el prestigio de la palabra escrita —no cuestionada, prepotente, exacta, dominante— amenaza la intención y la voz de los viejos, la intención y los oídos de los jóvenes, la relación entre ellos, el concepto mismo de lo que es memorable. [...] la escritura ejerce sobre la voz un contrasentido; de lo múltiple se pasa a lo único; de lo adaptable a nuevas circunstancias, se pasa a lo congelado, lo fijo, lo dado.³⁷

A partir de la cita anterior, podría decirse que la escritura le dio al mito “veracidad” y “estabilidad” al asentarlo para poder ser cotejado con el resto de las versiones, sin embargo, se concuerda con López Austin en que “el mito va más allá de su carácter textual. Un principio y un fin de narración son insuficientes para contenerlo”³⁸. El hecho de que estos

³⁷ Ver, Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, Alianza Editorial, México, 1990, p. 109.

³⁸ *Ibidem*, p. 109.

mitos se hayan registrado por escrito, ofrece la posibilidad de acercarse y de conocer las diferentes versiones que se tienen de ellos, pero eso no quiere decir que se le haya contenido, ya que los mitos encuentran su “plenitud” a través del sinfín de interpretaciones, lo cual hace que el mito siga siendo un tema explorable que genera conocimiento, por más que ya haya sido estudiado. Algo similar ocurre con la literatura.

A pesar de que aquí se ha disertado lo suficiente sobre la tensión que existe entre oralidad y escritura, debe quedar claro que ambas son importantes para el hombre, ninguna debería estar por encima de la otra, ya que de una o de otra manera éstas se necesitan. Además, hay que tener presente que es en el habla en donde el pensamiento humano se estructura, el hombre aprende a hablar antes que a escribir, a pesar de ello, en la escritura se pueden encontrar grandes placeres estéticos, véase la siguiente cita:

[S]in la escritura la conciencia humana no puede alcanzar su potencial más pleno, no puede producir otras creaciones intensas y hermosas. En este sentido, la oralidad debe y está destinada a producir la escritura. El conocimiento de esta última, es absolutamente menester para el desarrollo no sólo de la ciencia sino también de la historia, la filosofía, la interpretación explicativa de la literatura y de todo arte; así mismo, para esclarecer la lengua misma (incluyendo el habla oral).³⁹

De esta manera, para disfrutar y enriquecer el valor artístico que encierran la oralidad y la escritura a las que se hacen referencia en este trabajo, y al tener presentes las definiciones de mito y de literatura a las que se aludieron con anterioridad, se echará mano de la semiótica o semiología, debido a que los mitos y el texto que aquí se analizarán están llenos de signos que serán detallados, y la semiótica se encarga de “la interpretación explicativa de la literatura y de todo arte”.

Así, Roland Barthes en su libro *Mitologías* ofrece una digerible estructura para entender la ciencia sígnica, según él la semiótica está compuesta principalmente de tres ingredientes: el significante, el significado y el signo: “el significante *expresa* el significado [...] Lo que se capta no es un término por separado, uno y luego el otro, sino la correlación que los une: tenemos entonces el significante, el significado y el signo, [éste] constituye el total asociativo de los dos primeros términos”^{40 41}. En esta investigación se retoma la semiología porque se concuerda con Barthes en que el mito es un sistema semiológico

³⁹ *Ibidem*, pp. 23-24.

⁴⁰ Roland Barthes, *op. cit.*, p. 203.

⁴¹ Este tema del signo también se puede abordar desde la lingüística, cuyo máximo exponente es Ferdinand de Saussure, y su *Curso de Lingüística General* (1916).

segundo que parte de un metalenguaje metafórico y alegórico, características inherentes del mito que resguardan algo y tienen su base en un primer lenguaje; es decir, la tarea de la semiología es “descomponer o desarmar” el texto para entenderlo mejor. De esta manera, respecto a la herramienta principal del mito que es el símbolo, Beristain dice lo siguiente:

Un símbolo es aquel signo que, en la relación signo/objeto, se refiere al objeto que denota en virtud de una ley o convención que es su condición constitutiva y que suele consistir en una asociación de ideas generales que determina la interpretación del símbolo por referencia al objeto. En otras palabras: el representamen sólo se relaciona con su objeto por mediación del interpretante (ya que perdería el carácter que lo convierte en símbolo si careciera de interpretante), [...] El símbolo es el signo más perfecto para Peirce, porque en él se realizan los caracteres icónico, indicativo y simbólico.⁴²

Por otro lado, la metáfora y la alegoría también son importantes dentro de la narración mítica, debido a que: “La metáfora ha sido vista, ya como una comparación abreviada o como una sustitución, o bien como un fenómeno de yuxtaposición o de fusión, o como un fenómeno de transferencia o traslación de sentido, la significación de las palabras se traslada completamente”⁴³. Por su lado:

La alegoría [es] [...] aparente o literal que se borra y deja lugar a otro sentido más profundo, que es el único que funciona y que es el alegórico. En otras palabras: en la alegoría, para expresar poéticamente un pensamiento, a partir de comparaciones o metáforas se establece una correspondencia entre elementos imaginarios. Tomadas literalmente, las alegorías ofrecen un sentido insuficiente, pero éste se acaba con el sentido del contexto.⁴⁴

Como se puede ver, tanto la metáfora como la alegoría son recursos que se encargan de estilizar la producción oral y/o escrita, a través del uso del lenguaje, de los contextos, del bagaje cultural y de los diversos universos culturales que existen. Cuando se entre al análisis de la novela se encontrarán varias metáforas y alegorías que acompañan a los mitos que ahí se presentan y que embellecen y dan estética a la creación literaria. Esto tiene un gran vínculo con el contexto en el que surgen y se desenvuelven, debido a que dicho contexto provee de sentido a esas metáforas y alegorías, con lo cual se enriquece la labor semiótica. Como diría Véron, citado por Manuel González: “toda producción de sentido es necesariamente social, por lo que no puede describirse ni explicarse de manera satisfactoria un proceso significativo

⁴² Helena Beristain, *op. cit.*, pp. 468-469.

⁴³ *Ibidem*, pp. 314-315.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 25.

sin hacer explícitas sus condiciones sociales productivas, todo fenómeno social, es a su vez, en una de sus dimensiones constitutivas, un proceso de producción de sentido”.⁴⁵

Aunado a lo anterior es necesario apuntalar que no es mera coincidencia que ambos mitos se encuentren dentro de un género literario como la novela, tampoco lo es el hecho de que se haya decidido abordar al mito desde la literatura y no sólo desde la mirada histórica, ya que el discurso literario tiene una mayor libertad de interpretación, además, como dice Eliade:

[L]a prosa narrativa, la novela especialmente, ha ocupado, en las sociedades modernas, el lugar que tenía la recitación de los mitos y de los cuentos en las sociedades tradicionales y populares. Aún más, es posible desentrañar la estructura mítica de ciertas novelas modernas, se puede demostrar la supervivencia literaria de los grandes temas y de los personajes mitológicos.⁴⁶

Esto último ocurre en *Abril Rojo* que, a pesar de ser una narrativa moderna, en ella se encuentran mitos muy antiguos que recurren a los grandes temas que por mucho tiempo han aquejado a la humanidad, en donde también se repiten personajes y travesías. Además, hay que destacar el hecho de que el mito que retoma la novela, el mito del Inkarry, es un mito indígena, los cuales se encuentran poco dentro de la historia de la literatura, ya que, en su gran mayoría, los diferentes tipos de arte recurren a los mitos grecolatinos como fuente de inspiración. Por lo tanto, a causa de la importancia que ha tomado la novela dentro de la literatura moderna, ésta es uno de los términos pilares de este análisis, y una definición general dice que:

La novela es un relato extenso, narrado, generalmente en prosa, que da cuenta de una cadena de acciones cuya naturaleza en buena medida es la de la ficción y cuya intención dominante consiste en producir una experiencia artística, estética. [...] es un fenómeno multiestético, discordante y polifónico [...] con un mismo horizonte ideológico, [...] es una formación híbrida, una formación sincrética, no de elementos puramente retóricos, sino también poéticos.⁴⁷

Aunque lo anterior es un concepto universal, en donde la polifonía, la hibridez y la multiesteticidad sobresalen, habría que detenerse a pensar en las características particulares de la literatura en América Latina, ya que la novela en cuestión es producto de determinado contexto latinoamericano, con ciertas raíces peruanas que recrean una realidad, a partir de un

⁴⁵ Manuel González de Ávila, *Semiótica crítica y crítica de la cultura*, Anthropos, Barcelona, 2002, p. 29.

⁴⁶ Mircea Eliade, *Mito y realidad*, Labor, España, 1991, p. 89.

⁴⁷ Helena Beristain, *op. cit.*, pp. 363-365.

mundo o de un microcosmos ficcionado. En relación con esto, Ángel Rama dice lo siguiente sobre las literaturas latinoamericanas, en su texto *Transculturación narrativa en América Latina*:

Nacidas de una violenta y drástica imposición colonizadora que —ciega— desoyó las voces humanistas de quienes reconocían la valiosa “otredad” que descubrían en América; nacidas de la rica, variada, culta y popular, enérgica y sabrosa, civilización hispánica en el ápice de su expansión universal, nacidas de las espléndidas lenguas y suntuosas literaturas de España y Portugal, las letras latinoamericanas nunca se resignaron a sus orígenes y nunca se reconciliaron con su pasado ibérico.⁴⁸

A pesar de no haberse reconciliado con su pasado ibérico, muchos de los autores tienen influencias literarias occidentales. Si bien los escritores del llamado *Boom* latinoamericano marcaron un antes y un después —en cuestión de reconocimiento y de proyección internacional, dentro de la literatura en América Latina—, por su forma de escribir, gran parte de dicha literatura no se escapa de las evidentes huellas “occidentales”, muchos de estos escritores declaran tener influencia de Dostoievski, Tolstoi, Faulkner, Kafka, Cervantes, entre otros, sin embargo, aun así la creación artística latinoamericana cuenta con innegables particularidades, por ejemplo, la presencia y repercusión de las culturas indígenas y negras siempre se hacen notar en dichas creaciones, éstas se asimilan, algunas veces se exaltan, pero sobre todo se respetan. En este sentido, por ejemplo, para Rama, la obra de José María Arguedas es la mejor representación de esta transculturación y polifonía.

Así, aunado a que “la novela renacerá, sin duda, como arte realista [...] en la sociedad”⁴⁹, se le entenderá como:

el espacio identitario por antonomasia: un discurso sobre lo real más verdadero que la realidad misma [...] —una realidad accesible por medio de las herramientas del conocimiento adecuadas. “No es extraño, por esto, que Eduardo Mallea, novelista, afirme que la novela es con frecuencia «más verídica que mucha historia»”.⁵⁰

⁴⁸ Ángel Rama, *Transculturación narrativa en América Latina*, 2da. ed., Ediciones El Andariego, Buenos Aires, 2008, p. 15.

⁴⁹ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de la interpretación de la realidad peruana*, Bolsillo Era, México, 2012, p. 212.

⁵⁰ Fernando Velasquez, *The Political Constitution of the Literary: The Limits of Representation in Modern Peruvian Literature*, Tesis Doctoral de Filosofía, Romance Languages and Literatures: Spanish, in The University of Michigan, 2009, en http://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/62296/fvelasqu_1.pdf?sequence=1, consultado: 10-07-13, p. 157.

Después del recorrido histórico, filosófico y literario, se puede decir que los mitos son un eco de voces que desembocan en una sola voz, la que los narra. Quien narra los mitos y los rememora, se los apropia, le pertenecen y los hace suyos. Cada hecho, actor y elemento que en ellos aparece encierra más de lo que se puede ver a simple vista. El mito siempre recluye y vela algo, se niega a mostrar lo que es en primera instancia, pone a prueba, hay que desgajarlo y saborear su conocimiento para que nos pueda hablar. Es un juego con reglas que debemos tomar tan en serio como la vida misma para lograr entenderlo y que signifique algo, de lo contrario sólo se quedará en el ámbito estético, en donde se admirará su belleza, pero nunca nos revelará el poder y conocimiento que encierra su palabra.

Capítulo segundo

Esbozo histórico del mito de Inkarry y de Sendero Luminoso

Los vencedores escriben la historia
y los vencidos la cuentan.
George Orwell

Algo que se buscó con el capítulo anterior fue dejar en claro que no existe una sola historia o una única versión de los acontecimientos históricos, hay muchas versiones, visiones y posturas sobre un mismo hecho, cuando se habla de tradición oral este fenómeno se hace evidente. Como se dijo, cada quien tiene una historia que contar, cada persona aporta datos nuevos y diferentes que hacen que se pueda recrear, de manera más amplia, aquel acontecimiento que se rememora al instante de narrarlo.

Así, al retomar las palabras de George Orwell, se podrá notar que los acontecimientos históricos de Perú, sobre los cuales se hablará a continuación, son un claro ejemplo de discurso oficial, ya que la mayor parte de la información que se tiene es proveniente de fuentes escritas por los “vencedores”. Sin embargo, lo que se pretende en este capítulo es poder hacer un ejercicio crítico y analítico al retomar dichas fuentes y después contraponerlas con versiones “no oficiales” que provienen de la oralidad, de los “vencidos”, esto con la finalidad de complementar, de enriquecer y de comprender un pequeño fragmento de la Historia de Perú. Por ello, de manera general, se hablará de la decapitación del inca Atahualpa y de Tupac Amaru I, del descuartizamiento de José Gabriel Condorcanqui (Tupac Amaru II) y de la guerrilla Sendero Luminoso. Son de particular interés estos cuatro sucesos de la historia peruana, porque las decapitaciones y el descuartizamiento forman parte del tejido de *Abril Rojo*, trama que está inscrita dentro del contexto de la guerrilla que llevó a cabo Sendero Luminoso.

Apuntalado lo anterior, Atahualpa⁵¹ fue hijo de Huayna Cápac y hermano de Huáscar, con quien compartió por algún tiempo el reinado del imperio inca, hasta que ambos se enfrentaron con la finalidad de que solo uno de ellos se convirtiera en el gobernante de todo

⁵¹ Para acercarse a la historia de Atahualpa, se puede revisar lo escrito por: “Fray Marcos Niza, por Bravo Saravia, por Francisco López Gómara, por el Inca Garcilaso de la Vega, por Robertson, por Herrera, por Jerez”, según Juan de Velasco, *Historia del reino de Quito en la América Meridional*, Tomo II parte II, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Ecuador, 1979, pp. 96-108, en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/211674.pdf>, consultado: 02-09-16.

el Imperio. Dicha guerra la ganó Atahualpa. Tiempo después, cuando llegaron los españoles a América, Pizarro se dirigió hacia Cajamarca para secuestrar a Atahualpa, y así apoderarse de toda la región para comenzar a explotarla. Cuando los españoles llegaron a Cajamarca Atahualpa no estaba en la ciudad, suceso benéfico para los conquistadores porque aprovecharon para sitiar el lugar. Así, el 16 de noviembre de 1532, cuando Atahualpa regresó a Cajamarca, Fray Vicente Valverde comenzó a hablarle al inca sobre aquello que se encuentra en la Biblia, momento en el que se vislumbra el choque de cosmovisiones, y motivo por el cual se da la orden de apresar al inca, quien negocia su libertad a cambio de una enorme cantidad de oro, pero, dado que los españoles llegados a América carecían de honor y de educación, Pizarro ordenó, después de recibir todo el oro prometido, dar muerte a Atahualpa, quien fue asesinado a sus 45 años, por la pena del empalamiento, el 29 de agosto de 1533.⁵²

Por su parte, Túpac Amaru I fue hijo de Manco Inca Yupanqui y hermano de Don Diego Sayri Túpac. Por las ansias de saqueo y de expansionismo, el virrey Francisco de Toledo le pidió dejar Vilcabamba, petición a la que se negó Túpac, motivo por el que fue perseguido y después decapitado, el 22-23 de septiembre de 1572, en Cusco. Túpac Amaru vivió con tal solemnidad y tranquilidad dicha sentencia, que demostró su poderío a los españoles, hasta el último momento, al hacer callar con un solo gesto todo el bullicio que había en la plaza. Túpac Amaru dejó cinco hijos: dos varones y tres mujeres.⁵³ Una de las hijas fue el lazo con José Gabriel Condorcanqui Noguera, mejor conocido como Túpac Amaru II.

Siguiendo con el linaje inca, Túpac Amaru II fue hijo de Miguel Condorcanqui y de Rosa Noguera. Se formó en un ambiente impregnado de nostalgia por el antiguo esplendor incaico y de rechazo al dominio colonial. Dentro de este contexto, y al ser Túpac Amaru II un hombre letrado e influenciado por ideas libertarias, originó una rebelión, la cual sería la semilla del movimiento independentista de Perú. Una de las muchas causas por las que Túpac Amaru II luchó fue para extinguir la mita (trabajo obligatorio y/o tributo indígena). Su mayor enemigo a vencer fueron los españoles europeos que vivían del trabajo de los indios y del saqueo del imperio. De esta manera, el enfrentamiento directo siempre fue en contra de los colonizadores, mas no de los criollos e intelectuales de la época que, de alguna manera,

⁵² *Passim*, pp. 82-127.

⁵³ Ver, Garcilaso de la Vega, *Historia General del Perú*, SCG, Lima, 2009, pp. 739-748, en <http://shemer.mslib.huji.ac.il/lib/W/ebooks/001531298.pdf>, consultado: 02-09-16.

defendían, cuidaban y exaltaban la tierra en la que vivían o nacieron. Así, acusado del horroroso crimen de rebelión, y traicionado por uno de sus subordinados, Túpac Amaru II fue apresado por unos mulatos de la Infantería de Lima. Es importante señalar que, junto a la orden de ejecución expedida por José Antonio de Areche, también se hizo expresa y explícita la extirpación de todo vestigio del pasado autóctono⁵⁴. A continuación, se cita el momento histórico de la ejecución de Túpac Amaru II, el lector se puede percatar de que es un párrafo extenso, pero es necesario que se retome toda esa información, para poder compararla con aquella que surge en el imaginario de la tradición oral:

El viernes 18 de mayo de 1781, [...] Cerró la función el rebelde José Gabriel, a quien se le sacó a media plaza; allí le cortó la lengua el verdugo [...] atáronle a las manos y pies cuatro lazos, y asidos estos a la cincha de cuatro caballos, tiraban cuatro mestizos a cuatro distintas partes [...] no pudieron absolutamente dividirlo, [...] el Visitador, movido de compasión porque no padeciese más aquel infeliz, despachó de la Compañía [desde donde dirigía la ejecución] una orden, mandando que le cortase el verdugo la cabeza, como se ejecutó. Después se condujo el cuerpo debajo de la horca, donde se le sacaron los brazos y los pies.⁵⁵

[...] La cabeza se envió a Tinta. Los brazos: uno a Tungasuca y el otro a Carabaya. Las piernas: una a Santa Rosa y la otra a Livitaca. Los cuerpos de Túpac Amaru — privado de la cabeza y extremidades— y de doña Micaela Bastidas fueron conducidos al cerro de Picchu para ser quemados y sus cenizas arrojadas al río Watanay. Areche mandó poner en aquel lugar una lápida recordatoria.⁵⁶

Así, el mito del Inkarry se formó a partir de las historias de ejecución de cada uno de los personajes del linaje inca, de los que ya se hablaron aquí. Este mito fue registrado por escrito, por Óscar Núñez del Prado, en la segunda mitad del siglo XX, es decir, cuatro siglos después de que el mito perdurara sólo en la memoria y en la oralidad de la población andina. Dicha labor fue producto de un trabajo de campo etnológico que abrió la puerta a innumerables investigaciones sobre el mito del Inkarry y todo lo que le circunda. Respecto a esto, José María Arguedas fue un escritor y antropólogo peruano que investigó y escribió sobre las costumbres indígenas del Perú, interés que se puede ver plasmado en toda su obra, la cual ha influido a muchas de las plumas de la literatura latinoamericana, y Santiago Roncagliolo no fue la excepción. En un fragmento de la novela *Abril Rojo*, en voz de uno de

⁵⁴ Ver, Boleslao Lewin, *Túpac Amaru, el rebelde*, Claridad, Buenos Aires, 1943, pp. 70-83, en: <http://omegalfa.es/autores.php?letra=l#>, consultado: 05-09-16.

⁵⁵ Boleslao Lewin, *La rebelión de Túpac Amaru*, Sociedad Editora Latinoamericana, Buenos Aires, 1967, p. 479.

⁵⁶ Daniel Valcárcel, *La rebelión de Túpac Amaru*, FCE, México, 1975, p. 180.

los personajes, se cuenta la trama de *El sueño del pongo*⁵⁷, un cuento popular de la tradición oral, que José María Arguedas recreó, y en el que varios estudiosos y críticos han encontrado esa vuelta del orden establecido o Pachacutec, mismo que se espera con el regreso del Inkarry. Evidentemente, no es mera casualidad que Roncagliolo haya retomado dicho cuento dentro de la novela, ya que la cuestión del Pachacutec es la finalidad principal del cumplimiento del mito.

2.1 Versiones del mito del Inkarry

A grandes rasgos, el mito del Inkarry versa sobre la muerte atroz e inesperada del héroe, quien es decapitado y está en espera de la unión de su cabeza con un cuerpo para regresar a liberar al pueblo andino de su verdugo, cualquiera que éste sea. Como ya se ha dicho, el mito nace de un suceso histórico traumático e inaceptable para quienes se encargan de transmitirlo, por ello, este mito tiene sus cimientos y su vigor en las clases oprimidas, especialmente en la población indígena y campesina. En versiones más recientes, la clase obrera o proletaria también ya se ha apropiado de él.

Se cree que la primera versión del mito del Inkarry surgió con la muerte de Atahualpa, otros distan de esto y aseguran que su origen vino con la muerte de Túpac Amaru, y algunos más, dicen que fue con la tortura y el cese de José Gabriel Condorcanqui, quien se autodenominó Túpac Amaru II. Sea 1500 o 1700, lo que interesa es la labor que ha realizado la tradición oral en el imaginario social andino desde aquellos tiempos y, en ocasiones, más allá de éste, véanse los casos del movimiento tupamaro en Uruguay, Argentina y Venezuela, por mencionar sólo algunos.

Según Alberto Flores Galindo, historiador y científico social peruano, las versiones del mito del inca se encuentran distribuidas de la siguiente manera:

Entre 1953 y 1972 se encontraron en diversos pueblos de los Andes peruanos quince relatos sobre Inkarrí. [...] Los relatos han sido referidos en la lengua quechua, por

⁵⁷ En dicho cuento popular, un pongo pequeño y miserable es explotado y humillado por un hacendado. Un día, el pongo pide la palabra para poder contar al patrón un sueño que tuvo, el hacendado acepta que el pongo relate lo que soñó. En dicho sueño, tanto el pongo como el hacendado están muertos, y, en el cielo, el señor San Francisco manda a un bellissimo ángel a cubrir de miel al hacendado. Por otro lado, San Francisco mira al pongo débil y miserable, y llama a un ángel viejo y grisáceo para que cubra al pongo de excremento. El hacendado interrumpe el relato y le dice al pongo, en frente de todos, que así debía ser. No obstante, cuando el pongo retoma la narración del sueño, le cuenta al patrón que la orden de San Francisco es que se lamieran uno al otro. El pongo lamería la miel sobre el cuerpo del hacendado, y éste lamería el excremento que cubría el cuerpo del pongo. Durante el proceso, el ángel viejo y grisáceo comenzó a embellecer.

Así fue como se invirtió el orden.

informantes cuyas edades fluctuaban entre los 25 y 80 años, aunque predominando los ancianos, y proceden de lugares como Ayacucho (ocho versiones), Puno (tres), Cuzco (dos), Arequipa (uno) y Ancash (uno). Se podrían sumar relatos similares que circulan entre los shipibos y ashani, en la amazonia (Inca descuartizado, tres Incas) y entre los pescadores de Chimbote, en la costa (visiones del Inca).⁵⁸

Son interesantes los datos anteriores, ya que la mayoría de los mitos provienen del departamento de Ayacucho, lugar geográfico en el que se desarrolla la trama de *Abril Rojo*, y en donde existe un fuerte sincretismo religioso practicado por una población mayoritariamente indígena. Además, Puno, Arequipa y Ayacucho son departamentos que rodean al departamento de Cusco, lugar principal de asentamiento de la nobleza incaica, y también conocido como el ombligo del mundo.

Con la finalidad de poner a trabajar juntas a la oralidad y a la escritura, a continuación, se transcriben algunas de las versiones que existen sobre el mito del Inkarry. Muchos de estos textos, en su original, son amplios y repetitivos, así que, para amenizar la lectura, sólo se pondrán los fragmentos necesarios que ayuden a contextualizar y a entender el presente trabajo.

Inkarri

(Versión de Mateo Garriaso, cabecilla del ayllu de Chaupi)

Dicen que Inkarrí fue hijo de mujer salvaje. Su padre dicen que fue el padre sol. [...] Inkarrí arreó a las piedras con un azote, ordenándolas. Las arreó hacia las alturas. Después fundó una ciudad. [...] El Inka de los españoles apresó a Inkarrí, su igual. No sabemos dónde. Dicen que sólo la cabeza de Inkarrí existe. Desde la cabeza está creciendo hacia adentro: dicen que está creciendo hacia los pies. Entonces volverá, Inkarrí, cuando este completo su cuerpo. No ha regresado hasta ahora. Ha de volver a nosotros, si Dios da su asentimiento. Pero no sabemos, dicen, si Dios ha de convenir en que vuelva.⁵⁹

En esta versión se puede vislumbrar el sincretismo que hubo después del encuentro entre los incas y los españoles. En las primeras tres líneas se habla de Inkarry como hijo del Sol, deidad principal de los incas, así también de cómo Inkarry se encargó de construir y de fundar la ciudad, a través de ordenar las piedras; se puede inferir que se habla de Cusco. Lo interesante de esta primera parte es el uso de la palabra salvaje, la cual, como se sabe, fue utilizada por los conquistadores para referirse a los indígenas, entonces, ¿por qué no decir que fue hijo de una mujer indígena o de una mujer común?, es algo en lo que no se

⁵⁸ Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca: identidad y utopía en los andes*, Casa de las Américas, Cuba, 1986, p. 18.

⁵⁹ Juan Ossio, *Ideología mesiánica del mundo andino* (antología), 2da. edición, Ignacio Prado Pastor, s/l, 1973, p. 221.

profundizará por ahora, pero, sin duda, sería interesante un análisis por la vertiente de la adopción del discurso del opresor, ya que eso se aúna con la última parte de la cita, en donde el narrador habla sobre un Dios que tiene que dar su asentimiento para que el Inca vuelva. Se hace evidente el fuerte proceso evangelizador, al hablar de un solo Dios que controla la vida en el mundo, y el único que puede tomar decisiones que repercuten en el Universo entero. En este caso, él decidirá si Inkarry regresa o no.

Otro punto que hay que destacar dentro de esta cita es que Inkarry es un “semi-dios”, al ser hijo del Sol, una deidad, y de una mujer común. Si se relaciona con el sincretismo religioso, existe semejanza con el caso de Jesús, engendrado en el vientre de María, una simple mortal, por su padre, el dios único y supremo, quien fecundó a la joven a través del Espíritu Santo. Por lo tanto, ni Inkarry ni Jesús eran individuos simples o comunes, este fue un componente importante que los dotó de una característica única y “privilegiada” para que se convirtieran en héroes o personajes con determinada misión en el mundo, motivo por el que siguen presentes en el imaginario social, el cual se afianzó debido a su trágica y horrorosa muerte que, aunque parezca contradictorio, les dio la vida eterna, a través de un glorioso rememoramiento como figuras heroicas. Su muerte fue la continuación de su vida, y el puente necesario para llevar a cabo su misión en la tierra.

Véase la siguiente versión:

Inkarri

(Versión de Don Viviano Wamancha, recogido por Josafat Roel Pineda)

Los Wamanis existen, propiamente (como ser y como cosa original, nuestra). Ellos fueron puestos (creados) por el antiguo Señor, Inkarrí. [...] El Wamani da los pastos para nuestros animales y para nosotros su vena, el Agua. [...] Y el padre de Inkarrí fue el sol. Inkarrí tiene abundante oro. Dicen que ahora está en el Cuzco. Ignoramos quien lo habría llevado al Cuzco. Dicen que llevaron su cabeza, sólo su cabeza. Y así, dicen, que su cabellera está creciendo; su cuerpecito está creciendo hacia abajo. Cuando se haya reconstruido, habrá de realizarse, quizá, el Juicio. [...] No sabemos quién lo mató, quizá el español lo mató. Y su cabeza la llevó al Cuzco. Y por eso, los pájaros, en la costa, cantan: “En el Cuzco el rey” “al Cuzco id.”, están cantando.⁶⁰

En esta cita se hace presente la influencia de la religión católica y del sincretismo al referir el momento de la Creación y del Juicio, ya que de la misma manera que hay un Dios católico, creador de absolutamente todo, hay un Inkarry creador de los Wamanis (grandes montañas). En lo que concierne al día del Juicio Final —ese que esperan los fieles creyentes

⁶⁰ *Ibidem*, p. 223.

para que se haga justicia y se juzgue según los actos que se llevaron a cabo sobre la tierra antes del gran día, y por fin puedan ser castigados quienes incurrieron en alguno de los pecados capitales—, se espera que Inkarry termine de juntar su cabeza con su cuerpo y éste crezca, para poder regresar y llevar a cabo el Juicio, con lo que habrá una especie de vuelta o Pachacutec en donde se instaurará el orden perdido y se vivirá en una era paradisíaca, como en el principio de los tiempos o, en este caso, como antes de la llegada de los españoles.

Aunque en la cita anterior se repite el componente de que Inkarry es hijo del Sol, un ser con una misión en el mundo, no hay que perder de vista que aquí se asemeja más a un dios creador y omnipotente. Por otra parte, existe una marcada presencia de la visión andina al referir a los Wamanis, figuras que de interpretarse podrían representar el pasar del tiempo, la fortaleza, lo que provee los recursos necesarios para el sustento de la vida y, además, una analogía del lugar en el que se fundó la ciudad de Cusco. De esta manera, en la cita hay una exaltación al espacio geográfico que se encuentra en los adentros de Perú, el cual, desde siempre, ha sido el mayor asentamiento de población indígena. La importancia de Cusco es tal que, “los pájaros, en la costa, cantan: ‘En el Cuzco el rey’”. Así, es necesario apuntalar que durante la “conquista”, quienes se instalaron en la costa fueron los españoles, sobre todo por una cuestión comercial. Hoy en día, ese asentamiento es la capital de Perú y el polo socio-cultural opuesto de Cusco, a donde, según el canto de los pájaros, hay que ir porque el rey no se encuentra en Lima, lugar colonial, sino en Cusco, cuna indígena.

Se verá que en la siguiente versión no hay ninguna referencia a la unión del cuerpo de Inkarry, que es el interés principal de este trabajo, sin embargo, es pertinente profundizar sobre el lugar en donde se originó la civilización andina y de donde salieron sus descendientes, debido al peso simbólico-cultural que esto tiene en la composición y división social de Perú. Léase lo siguiente:

Inkarri
(Versión de Carmen Pholores, 60 años)

Era un tiempo en que no existía el sol [...]. La tierra se volvió inactiva y los Apus decidieron forjar nuevos seres. Crearon a Inkarí y Qollari, un hombre y una mujer llenos de sabiduría. Dieron al primero una barreta de oro y a la segunda una rueda, como símbolos de poder y laboriosidad. Inkarí había recibido orden de fundar un gran pueblo en el lugar en que, arrojada la barreta quedara enhiesta. [...] Inkarí, huyó desprovisto hacia la región del Titicaca, lugar cuya tranquilidad le permitió meditar. Volvió de nuevo con dirección al Vilcanota, y deteniéndose en las cumbres de La Raya, lanzó una barreta por tercera vez, y ésta, fue a clavarse vertical en el centro de un valle fértil. Aquí fundó el Cuzco, radicando en él por largo tiempo. [...] Sus demás

descendientes se esparcieron por diferentes lugares, dando origen a la estirpe de los incas.⁶¹

Los lectores se pueden percatar de que el fragmento anterior es una mezcla entre un mito de creación y un mito fundacional sobre el imperio inca. Al saber que Inkarry y Qollari fueron creados por los Apus, se puede hablar de un paralelo con el caso de Adán y de Eva, solo que, en esta versión, a Inkarry y a Qollari desde un principio se les dotó de sabiduría, a través del poder y de la laboriosidad. A pesar de que aquí no existe el sol, deidad principal de los incas, que en el proceso de sincretismo se asimiló como el dios único de los católicos, encargado de la creación del mundo; en la cosmovisión andina, como se puede ver en la cita anterior, los Apus o Wamanis son quienes crean a Inkarry y Qollari, y quienes proveen el sustento (el pasto para los animales y el agua para la vida). Así, al retomar lo visto en el capítulo pasado, se hace evidente que los componentes dentro de los mitos pueden ser distintos, variar y tener causas diversas, pero la estructura es la misma.

Con lo expuesto en la cita anterior se suma una cosa más al mito que se ha venido trabajando, Inkarry fue quien fundó Cusco y de quien proviene el linaje inca, otra similitud o proceso de sincretismo que se puede encontrar en la narración bíblica, cuando se habla sobre la descendencia de Adán, es decir, de alguna manera se avala y se justifica el hecho de que los incas sean por mandato divino (Apus/Wamanis) y de origen (por fundar Cusco), quienes tengan y puedan dominar al resto de los pueblos y sean los “padres” o “ancestros” de donde desciende la totalidad de su cultura.

A continuación, una versión más del mito de Inkarry:

Inkarri
(Versión de Emilio Kondori P.)

A **Túpah Amaru** lo mataron [...] los españoles viniendo desde los cuatro lados. ¿Por qué estos mataron a **Túpah Amaru**? [...] Los españoles le habían dicho “este papel es para leer, este papel ‘habla’”. Los **Túpah Amaru** les habían contestado “ehhh cómo va a ser capaz de hablar” y quisieron oírlo. Se lo pusieron al oído y el papel no hablaba. Claro pues como no eran lectores no comprendían, ¿no es cierto? Pero ellos eran bien listos, iguales a un dios menor. En eso entonces dijeron “mataremos a los indios que están allí”. ¿Y por qué lo mataron? Porque codiciaban su oro y su plata. [...] Luego los cuatro se montaron en cuatro caballos [...] esos españoles jalando de los cuatro costados le arrancaron totalmente los brazos, las piernas y lo decapitaron. En su tiempo así habían sabido decir todos los **Incareyes** que ahora desaparezca mi

⁶¹ *Ibidem*, pp. 277-279.

plata [...]. Ahora ya con el juicio final reaparecerán parte de los minerales de oro y plata [...]. Serán ricos y poderosos.⁶²

En este fragmento sí aparece la decapitación y el descuartizamiento de Túpah Amaru, lo cual fue consecuencia del choque entre dos visiones de mundo, que hasta la fecha les ha costado trabajo comprenderse. Lo interesante de este relato es la virtud del narrador de señalar que los Túpah Amaru “eran bien listos, iguales a un dios menor”, es decir, reconoce en ellos inteligencia, a pesar de que los españoles se empeñaron en sostener lo contrario. Así también, el narrador ve en esa figura legendaria, resistente y valiente a la totalidad del pueblo inca, ya que al pluralizar a Túpac Amaru y hablar de “los” Túpah Amaru, podría interpretarse como que todo el imperio inca es Túpac Amaru y Túpac Amaru es todos los indios. Por ello, cuando se habla de la masacre, de la decapitación y del descuartizamiento de Túpac Amaru, podría fungir como sinécdoque del pueblo inca.

Por otro lado, de nuevo aparece la idea del Juicio Final, un juicio en donde se hará justicia y los Incareyes harán aparecer sus riquezas. Es evidente que aquí también hay sincretismo —más allá del Juicio, del cual ya se habló con anterioridad—, pero en esta ocasión son retomadas las costumbres indígenas. Hay que recordar que la nobleza inca era enterrada con sus pertenencias más valiosas y significativas, así como con algunos sirvientes, para que les facilitaran su estancia en el mundo de los muertos. En la cita anterior, cuando llegue el día del Juicio Final, los Incareyes reaparecerán su oro y su plata, y aunado a esto se restablecerá el orden, volverán a ser ricos y poderosos.

Con lo que se ha expuesto hasta aquí, a través de las diversas versiones, habría que preguntarse si ¿algún día habrá un verdadero y real equilibrio en el mundo?, ya que como se ha podido ver, la historia de la humanidad solo se ha tratado de la lucha por el poder, de la búsqueda por encarnarlo y de tenerlo en las manos a costa de lo que sea.

Inkarri
(Recogido en Quinua)

Fue Dios (el católico) quien ordenó a las tropas del rey-estado la captura y decapitación de Inkarri. [...] Hubo entre los dos dioses un intercambio previo de mensajes mutuamente incomprensibles. La cabeza de Inkarri está en el palacio de Lima y permanece viva. Pero no tiene poder alguno porque está separada del cuerpo. En tanto se mantenga la posibilidad de la reintegración del cuerpo del dios, la humanidad por él creada (los indios) continuará subyugada. Si la cabeza del dios queda en libertad y se reintegra con el cuerpo podrá enfrentarse nuevamente al dios

⁶² *Ibidem*, pp. 331-335.

católico y competir con él. Pero, si no logra reconstruirse y recobrar su potencia sobrenatural, quizás moriremos todos (los indios).⁶³

La muerte de Inkarry fue provocada por la incompreensión que hubo entre ambas culturas, lo relevante de esta cita es que dicha discrepancia se dio en el terreno religioso, motivo por el cual, en pleno siglo XXI, se siguen justificando muertes y asesinatos en nombre de Dios, cualquiera que este sea. Por otro lado, hay que apuntalar el hecho de que, a pesar de la decapitación, la cabeza de Inkarry aún se mantiene con vida, suceso significativo por lo que la cabeza representa en la mayoría de las culturas, esa parte del cuerpo en donde se generan las ideas, pensamientos y emociones de los seres humanos, aquel lugar que forja ideales para defender y para diseminar; sin embargo, queda claro que sin el resto del cuerpo la cabeza no es nada. Es por ello que esa cabeza viva espera reunirse con un cuerpo del que pueda servirse para poder liberar del yugo a su gente, antes de que ésta muera y los indios desaparezcan. Así también, no es mera coincidencia que en la narración la cabeza de Inkarry esté presa en la capital del Perú, lugar de asentamiento rodeado y resguardado por los españoles y por su dios católico.

Hasta aquí algunos de los fragmentos de las versiones provenientes de la tradición oral que se pueden consultar en la antología hecha por Juan Ossio, libro que compila el trabajo de investigación de Óscar Núñez, José María Arguedas y otros etnólogos y antropólogos que han contribuido al conocimiento del mito de Inkarry. No obstante, como ya se ha dicho, la tradición oral es amplia y existen, por ende, otras versiones sobre el mito. La siguiente versión es de particular interés, por el espacio geográfico del que proviene, ya que las versiones anteriores son originarias del departamento de Ayacucho y de sus alrededores, es decir, muy cerca de Cusco, lugar de asentamiento del imperio incaico, sin embargo, Hualcán se localiza al norte de Lima, más allá de la capital colonial impuesta por los españoles.

Inkarri

(Reconstruido de las tres variantes de Hualcán)

[...] todas las mañanas la hija del pastor salía a bañarse sobre esa piedra. Después de cierto tiempo dio a luz a Inkarrí. [...] Inkarrí comenzó a caminar cuando tenía cinco días, cuando tuvo ocho días comenzó a hablar. Les dijo: “Yo no puedo seguir viviendo con ustedes”. [...] El rey Inca tenía doce mujeres. [...] Dos mujeres vinieron adonde él estaba y se lo llevaron bailando [...] Un cóndor las acompañaba.

⁶³ *Ibidem*, pp. 384-385.

[...] En todas partes bailaban y construían cosas. Cuando el Rey Inka concluyó de dirigir la construcción de edificios comenzó a desparramar plata por el mundo. La plata se convirtió en minas. [...] En los tiempos antiguos el Rey Inka no sabía leer o escribir. El otro rey le preguntó si no creía que él era más sabio. Le envió al Rey Inka un papel escrito para ver si el Inka era capaz de contestarle. Cuando el Inka recibió este papel escrito dijo:

-¿Por qué me enviaste estos garabatos de gallina? ¿Qué garabatos de gallina son estos? Diciendo esto arrojó al suelo el papel.

Entonces el otro rey quiso saber qué clase de rey era este Inka Rey, y como no recibía respuesta del Inka envió algunos hombres a que lo tomaran prisionero [...] El Inka Rey no quería ir. Entonces Don Juan Pizarro ordenó que le corten la cabeza.⁶⁴

Como se puede ver, el sincretismo está más presente en esta versión, quizá se deba a la cercanía de la capital de Lima. Así, un elemento de similitud con la narración bíblica que hay que destacar es que Inkarry proviene de una familia de pastores (recuérdese que en la Biblia los elegidos por dios se dedican al pastoreo), si se le da una connotación simbólica, Inkarry sería quien guía y conduce a sus creyentes, a su rebaño. Por otro lado, Inkarry es un ser sobrenatural que comienza a caminar a los cinco días y a hablar a los ocho, bíblicamente el octavo día sería el comienzo de la historia de la tierra, ya que dios la creó en seis, el séptimo lo utilizó para descansar, y después comenzó “La Gran Narración” del universo, en relación con esto, en la presente versión Inkarry se independiza de su familia al octavo día, que es cuando comienza a hablar, acto bastante simbólico, ya que podría decirse que la palabra es la que otorga poder y, a partir de ese momento, da inicio la historia de la civilización andina.

Después de que Inkarry se independiza de su familia, la narración alude a algunas cuestiones culturales como: el número de mujeres del inca, el baile, el cóndor (animal que desde entonces fungiría como símbolo de la región inca), la abundancia de plata que dio origen a las minas, el encuentro con el español y el “analfabetismo”⁶⁵, el cual, según esta narración, fue la causa de que Inkarry fuera decapitado, debido a la precaria comunicación y entendimiento entre Pizarro y el inca.

Es necesario decir que el recorrido histórico hecho hasta aquí ha sido breve en relación con el vasto material que se tiene sobre el mito de Inkarry, sin embargo, a pesar de ser corto contiene información importante que ayuda a complementar y a entender lo que

⁶⁴ Juan Adolfo Vázquez, “Las versiones del mito de Inkari”, en *América Indígena*, vol. XLIV, núm. 4, octubre-diciembre, 1984, pp. 771-772.

⁶⁵ Se entrecomilla la palabra analfabetismo porque, aunque los incas no sabían leer y escribir a la manera occidental, los quipus fueron una herramienta en la que se registró absolutamente todo, dependiendo del color, de los nudos y de la extensión de ellos, se hacía referencia a datos, fechas, cuentas, narraciones, etc.

representa dicho mito dentro de la cosmovisión andina, ya sea desde el ámbito escrito y académico o desde la tradición oral que se retomó. Los contrastes fueron evidentes, mientras que en el trabajo académico se ofrecieron fechas, lugares, personajes y actos concretos, en la tradición oral todos éstos variaban dentro de una estructura permanente. Como lo pudo notar el lector, a diferencia de las narraciones orales, el panorama presentado en las versiones históricas es desalentador y con un “punto final”, por lo contrario, en la tradición oral la constante es la esperanza del retorno del héroe. Esto habla de la noción y el tratamiento que cada cultura tiene del tiempo, por ejemplo: en el documento histórico, el tiempo es lineal y finito; por su parte, en la mayoría de las narraciones orales que se retomaron, se habla de un tiempo cíclico infinito. Quizá esto pueda parecer irrelevante, sin embargo, es en ese tipo de detalles en donde cintilan las características que propiciaron el choque entre las dos cosmovisiones, por ello, antes de continuar con el recuento y el análisis del mito de Inkarry, se explicará lo que en este trabajo se entiende por cosmovisión:

La cosmovisión se hace presente en las percepciones, en la razón o la lógica del pensamiento, en la política, la economía, la sociedad y la cultura. [...] Por ello, es muy importante que nos demos cuenta del hecho de que las cosmovisiones calan más hondo que las ideologías, incluyendo sus presuposiciones [...] determinan, mejor dicho, predeterminan nuestra manera de percibir la realidad. Por decirlo así, nos “encarrilan” hacia percepciones diferentes. Por ello, la pluralidad de cosmovisiones nos enseña que todo tipo de percepción del mundo produce una captación y arreglos relativos y no absolutos ni universales del mundo. En este sentido, la pluralidad de las cosmovisiones es el antídoto que libera cada cosmovisión particular de la presunción de ser la única y verdadera, la mejor, la más avanzada, la más científica, etc.⁶⁶

Hay un par de cosas que rescatar de la cita anterior, la primera de ellas es que “la cosmovisión predetermina ‘nuestra manera’ de percibir la realidad, palabras que Lenkersdorf utilizó de manera certera, ya que, dentro de la Filosofía, la realidad ha sido tema de innumerables debates respecto a si se debe hablar de una realidad o de muchas realidades. Lo que evidencia Lenkersdorf es que existe una realidad, pero que hay muchas maneras de acercarse a ella y de percibirla, y sobre todo que esto no se puede llevar a cabo de forma individual o aislada, ya que somos seres sociales permeados por una cosmovisión, de ahí que se hable de “nuestra manera”, lo cual conlleva a reconocer, a aceptar y a respetar el hecho de que existen otras maneras de percibir la realidad: la de ellos, la de ustedes, etc., lo que deja

⁶⁶ Carlos Lenkersdorf, *Cosmovisiones*, UNAM, México, 2008, pp. 12-34.

claro que no existe “la” cosmovisión única, verdadera, mejor, más avanzada y más científica. Por desgracia, cuando se dio el encuentro de los “dos mundos”, los europeos creyeron e hicieron creer —a través de la violencia, de la imposición, de la fuerza y de la irracionalidad— que su cosmovisión era la única, la verdadera, la mejor, la más avanzada y la más científica, pensamiento que dio paso a uno de los periodos más crueles de la historia humana, la colonización, época que repercutió más allá de lo geográfico y de lo poblacional, al colonizar y al modificar la religión, las tradiciones, las costumbres y la cultura; es decir, se permeó el imaginario y la cosmovisión de diversos pueblos que hasta hoy en día siguen en pie de lucha, a más de 500 años de todo tipo de colonización, vejación y exterminio, y quienes han sobrevivido gracias a sus procesos de sincretismo, a través del cual velan y resguardan sus raíces más profundas.

De esta manera, en las citas precedentes se vio un amplio panorama de la cosmovisión andina, dentro de ella la naturaleza desempeña un papel fundamental en la vida y en el pensar cotidiano del mundo incaico. El dios sol, las montañas, las piedras, el cóndor, el agua, las llanuras, los ríos y el viento son parte de la historia y del imaginario de esa sociedad. El hombre andino no se explica sin la naturaleza porque es hijo de ella, así como la naturaleza no se explica sin el hombre porque éste es el que le da voz. Hombres que acreditan en la fuerza y el poder del sol, el viento y la lluvia, hombres conscientes de la importancia de la tierra como madre de todos los frutos que el ser humano consume; personas que trabajan, conviven y valoran cada uno de los elementos y de las herramientas proporcionadas por el universo. También, en las narraciones, se encontraba *ese otro* hombre, aquel que nunca entendió y jamás quiso entender al inca, aquel que desconoció la realidad del mundo andino, ese asesino por “mandato divino” que algunas veces se manifestó como dios católico, otras como Pizarro, el Inkarry español, el visitador o simplemente, *el otro*, el español.⁶⁷

Así, al tener en mente las nociones, los conceptos, las historias, las disertaciones y las dudas que se han retomado y planteado hasta el momento en este trabajo, a continuación, se abordarán algunos de los elementos estructurales del mito de Inkarry y las semejanzas que existen con el mito de Jesús. Se comenzará con la figura del héroe.

⁶⁷ Para acercarse más a la cosmovisión andina y darle “muerte a nuestros perros” (viejos prejuicios y estructuras), se recomienda ver el documental *Humano* (2013), Dir. Alan Stivelman.

2.2 El héroe dentro del mito

La figura del héroe en el pensamiento humano y en el imaginario colectivo es un ser perfecto en todos los ámbitos: física, moral, ética e intelectualmente. Tanto en el mito de Inkarry como en el mito de Jesús, ambos héroes pasan por cierto número y tipo de pruebas, proceso que se analizará desde la propuesta teórica de Joseph Campbell.

Todo ser humano en alguna etapa de su vida, o permanentemente, tiene un héroe. Los héroes encarnan las mejores virtudes de la humanidad, representan lo que cada individuo anhela ser dentro de su pensamiento ideal. Por desgracia, no todos pueden desempeñar el papel de héroe, entonces, ¿qué o quién es un héroe y qué lo hace ser especial y diferente al resto de los individuos?

[...] es un personaje de cualidades extraordinarias. Frecuentemente es honrado por la sociedad a que pertenece, también con frecuencia es desconocido o despreciado. [...] el héroe es el símbolo de esa divina imagen creadora y redentora que está escondida dentro de todos nosotros y sólo espera ser reconocida y restituida a la vida.⁶⁸

Con las narraciones que tenemos sobre Inkarry, y a partir de la cita anterior, se puede ver que el héroe de este mito cumple con las características señaladas: tiene cualidades extraordinarias —recuérdese que en una versión, Inkarry comenzó a caminar a los cinco días y a hablar a los ocho, de igual forma, tiene una resistencia admirable—, es desconocido —en otra de las versiones, no se sabía de dónde venía Inkarry, y sólo podría volver con el consentimiento del dios católico—, y, por último, encarna los anhelos de redención de la población que cree en él.

Sin embargo, la cuestión del héroe es mucho más amplia, además de ser un personaje admirado o, en su defecto, pasar desapercibido, enfrenta una serie de pruebas que son las que lo dotan de heroicidad, pruebas que pueden variar, al igual que el mito, pero la estructura o esquema permanecen, y es a lo que Campbell llama la aventura del héroe:

La primera gran etapa que es la de la “separación” o partida tiene cinco subdivisiones: 1) “La llamada de la aventura; 2) “La negativa al llamado”, o la locura de la huida del dios; 3) “La ayuda sobrenatural”, la inesperada asistencia que recibe quien ha emprendido la aventura adecuada; 4) “El cruce del primer umbral”, y 5) “El vientre de la ballena”, o sea el paso al reino de la noche. La etapa de las “Pruebas y victorias de la iniciación” cuenta con seis subdivisiones: 1) “El camino de las pruebas”, o del

⁶⁸ Joseph Campbell, *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito*, trad. Luisa Josefina Hernández, FCE, México, 1959, pp. 41-43.

aspecto peligroso de los dioses; 2) “El encuentro con la diosa” (*Magna Mater*), o la felicidad de la infancia recobrada; 3) “La mujer como tentación”, el pecado y la agonía de Edipo; 4) “La reconciliación con el padre”; 5) “Apoteosis”, y 6) “La gracia última”. El *regreso y la reintegración a la sociedad*, que es indispensable para la circulación continua de la energía espiritual dentro del mundo, y que, desde el punto de vista de la comunidad, es la justificación del largo retiro del héroe, es usualmente lo que ante él se presenta como el requisito más difícil.⁶⁹

En el mito de Inkarry, el héroe es llamado a la aventura que sería, en este caso, la liberación de su pueblo subyugado. No tiene una negativa al llamado. La ayuda sobrenatural es que su padre es el dios sol, lo que hace que tenga poderes o aptitudes superiores al resto de los hombres. En el caso de José Gabriel Condorcanqui, su supremacía radicó en ser descendiente de la nobleza inca, los hijos del sol. El cruce del primer umbral sería el choque y el enfrentamiento con los españoles, con el dios español o con el rey español. Después, cambiaría un poco el orden de la estructura y seguiría la etapa de las pruebas: la aprehensión o encarcelamiento, la tortura, la decapitación, el descuartizamiento y la muerte que lo empuja hasta el “vientre de la ballena”, momento en el que va al reino de la noche o “al otro mundo después de la muerte” y, a partir de ese suceso, se está en espera de la unión del cuerpo con la cabeza, con lo que se da la apoteosis. No existe el encuentro con la diosa, la mujer como tentación, ni la reconciliación con el padre; sin embargo, la gracia última es el aclamado regreso que todos esperan, para volver y restablecer el orden idóneo que se tenía antes de la llegada de los españoles, motivo por el cual comenzó la aventura.

En el caso de Jesús hay un llamado a la aventura que es llevar la palabra de Dios a todos los hombres. No se niega al llamado. Nuevamente, la ayuda sobrenatural proviene del hecho de ser hijo de Dios quien a través del Espíritu Santo lo engendró en María, suceso que lo provee de poderes con los que lleva a cabo milagros sobre la tierra. El cruce del primer umbral sería el desconocimiento y rechazo de la comunidad al que se enfrentó. Invertiendo el orden, el camino de pruebas serían los milagros que realizó, con la finalidad de que acreditaran en él como el hijo de Dios, y supieran que lo que predicaba era el camino correcto para el perdón y la salvación de los hombres. No hay encuentro con la diosa, sin embargo, la etapa de la mujer como pecado y tentación la podría representar María Magdalena, quien era necesaria para que se diera la reconciliación con el padre. La última prueba antes de pasar al vientre de la ballena sería la tortura, crucifixión y muerte de Jesús, lo que trajo consigo la

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 40-41.

apoteosis acompañada de la resurrección al tercer día, para demostrar una vez más que él sí era el hijo de Dios. Por ahora, está sentado a la derecha de su padre, en lo que llega el día de la gracia final, que será cuando vuelva a la tierra para llevar a cabo el Juicio Final y establecer orden en el mundo.

Otra cosa para apuntalar es la manera en que en ambos mitos los personajes consiguen la apoteosis. Después de la tortura, con el descuartizamiento y con la crucifixión, viene la muerte de los héroes, momento climático de las narraciones porque es cuando alcanzan la gloria y se convierten en los ídolos de sus seguidores o de sus creyentes y, a su vez, se convierten en los mesías y en los redentores por los que esperaran el tiempo justo y necesario.

Ahora, a pesar de surgir de cosmovisiones distintas, no son casuales las similitudes que existen en estos dos mitos, parecido que podría tomarse como un acto de sincretismo por parte de la población andina, ya que el arduo y el feroz proceso de evangelización que se llevó a cabo en América durante la etapa de la “conquista” y la época de la colonia penetró e influyó en el pensamiento de los evangelizados. Así, podría asegurarse que, por causa de la evangelización el pueblo inca creó la figura del Mesías en su nobleza indígena decapitada y descuartizada, a través de un proceso de sincretismo religioso y de su particular entendimiento del mundo. Con certeza, la tortura y el descuartizamiento son sucesos/elementos que se vivieron con la llegada de los españoles y, sin duda, la cuestión mesiánica es una asimilación de la muerte de Jesucristo, la cual se encargaron de enseñar los evangelizadores, y la población indígena la digirió para poder crear a su propio héroe, con base en su historia y en su cosmovisión.

Por todo lo anterior, tener una noción de Mesías se torna fundamental para entender la labor de los dos héroes en cuestión, dentro del imaginario social. Véase lo siguiente:

Encarna la esperanza de recuperar una felicidad perdida a causa de la opresión colonial. [...] En la antropología cultural el término Mesías se aplica a todo aquel fenómeno centrado en la exaltación de un profeta o de un hombre-dios sobrenatural, en cuyo poder y auxilio se cristalizan las esperanzas colectivas, que se producen en algunas sociedades como respuesta a situaciones de crisis producidas por el impacto colonial cuando éste amenaza las tradiciones más arraigadas de la colectividad y su existencia.⁷⁰

⁷⁰ S/A, “Milenario”, *Diccionario de Filosofía Latinoamericana*, Biblioteca Virtual Latinoamericana, en <http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/milenarismo.htm>, consultado: 01-08-2013.

A partir de la cita anterior, se puede decir que el Mesías nace de situaciones límite o de momentos críticos de la sociedad, como respuesta esperanzadora y de escape a la realidad cruda, amenazante y poco benéfica a la que se enfrentan los creyentes, con el único incentivo universal de recuperar la felicidad.

Se espera que haya quedado claro el porqué de la heroicidad de los personajes, así como las semejanzas y las diferencias que existen entre ellos. El siguiente tema a desarrollar es el papel que desempeña la muerte dentro de ambos mitos, y saber por qué se torna imprescindible para el cumplimiento y la realización de los mismos. Sin la muerte no se hubiera dado la apoteosis de Inkarry y de Jesús, ya que en lugar de ser héroes serían dioses, y los dioses en el imaginario humano no desempeñan un papel heroico, sino el de creadores supremos, inalcanzables e infalibles, ya que un dios representa algo no humano o ultra superior al hombre, mientras que el héroe representa al hombre que pudo superar las más atroces adversidades, de las que salió glorioso sin dejar de ser hombre y sin convertirse en un dios.

2.3 La muerte como incertidumbre y continuidad dentro del mito

Desde el inicio de los tiempos el tópico de la muerte ha generado innumerables debates y pensamientos, hasta la fecha es un tema incierto del cual sólo se tienen especulaciones, pero no se sabe nada en concreto. Varias son las ciencias que han dedicado estudios profundos al tema sin obtener resultados en común, y no es necesario ir a los “círculos intelectuales” para darse cuenta de esto, dentro de la cultura popular y de masas también se difiere en ideas en torno a la muerte: sobre lo que es y lo que ella acarrea antes, durante y después del *memento mori*. Algunas personas creen que la muerte es el fin de la historia del difunto y que después de eso ya no hay nada más, otros acreditan en la idea de que hay que recorrer un camino y pasar ciertas pruebas para llegar al mundo de los muertos, ejemplo de ello es el Mictlan, otras culturas creen en la reencarnación después de la muerte, etc., cualquiera que sea la postura de pensamiento, el punto en común es el momento de cesación del cuerpo sin distinción ideológica, religiosa, de “raza”, de sexo o estatus social.

Dentro de ambos mitos la muerte es el punto álgido de la narración, es lo que les otorga la apoteosis a los héroes y en vez de tratarse del punto final de la historia, es el puente fundamental para llevar a cabo la misión otorgada, cuando fueron llamados a la aventura. Al

pensar la muerte como un puente (aquel objeto que sirve para cruzar de un lado a otro) es inevitable no retomar el concepto de tiempo del capítulo anterior, ya que cuando una persona muere, por lo general, se cree que es el fin de su tiempo, sin embargo, no siempre y no en todas las culturas se piensa de la misma manera, para muchos la muerte es continuación de la vida, quizá no lo sea en el mundo material que se conoce y/o percibe, pero lo es en aquellas otras dimensiones a las que tarde o temprano se llegarán o, mejor dicho, a las que se están yendo.

A diferencia de la noción lineal (pasado, presente, futuro, ayer, hoy y mañana) establecida dentro de la cosmovisión occidental, en diversas culturas no occidentales o no educadas dentro de este pensamiento, el tiempo es concebido cíclicamente. Aquí surge un primer choque cultural determinante entre incas y españoles, ya que unos se guiaban bajo el tiempo cíclico, mientras que los otros se regían por el tiempo lineal. Como en el capítulo anterior ya se definió la noción de tiempo occidental, ahora se abordará la manera en que los incas dividieron el tiempo:

[...] dividir la historia en cinco periodos: el tiempo primordial de la creación, el tiempo de la Ñaupá Machulas, el tiempo de los incas y la conquista, el tiempo moderno y el tiempo del futuro, que son descritos también como tiempo de Dios Padre (los dos primeros), tiempo de Dios Hijo (los dos siguientes) y tiempo del Espíritu Santo (el último). [...] el concepto andino ha ido sufriendo una transformación que lo hace representar el tiempo como un movimiento en forma de espiral [...] <<el concepto del desarrollo cíclico del tiempo se basa en las experiencias de un pueblo de agricultores y pastores que están viviendo la experiencia del ciclo en su realidad cotidiana: siembra y cosecha, tiempo de sequía y de lluvia, fecundación y alumbramiento, etc. >>.⁷¹

Resultan interesantes las dos grandes divisiones de tiempo que se muestran en la cita anterior, sobre todo la primera, ya que parte de una visión religiosa: el tiempo de Dios Padre, el tiempo de Dios Hijo (que es en el que nos encontramos ahora, el tiempo moderno) y el tiempo del Espíritu Santo, ese futuro en el que se espera que llegue el Mesías, Jesús o Inkarry. La segunda segmentación es, hasta hoy en día, una división frecuente en aquellas sociedades que se dedican al cultivo, debido a que, a partir de la siembra, de la cosecha y de los ciclos gestantes de los animales —todos éstos sustento de vida de la humanidad— se planea la vida social y económica de los pueblos agricultores. Ya que se tienen ambas nociones de tiempo, tanto la occidental como la de los incas, cabe preguntarse si es del todo cierto que el

⁷¹ Manuel Marzal, *op. cit.*, pp. 150-152.

cristianismo concibe al tiempo como lineal y progresivo, ya que cuando se piensa en la resurrección de Jesús y en el día del Juicio Final, se habla de un tiempo de retorno, de vuelta, es decir, lo que se quiere hacer notar es que Jesús regresará, y eso no es una concepción lineal del tiempo, sino algo cíclico, es a lo que Mircea Eliade llamó el eterno retorno. Además, la cuestión cíclica dentro de la resurrección resulta importante, ya que:

Lo que tú siembras debe morir para recobrar la vida. Y lo que tú siembras no es el cuerpo de la futura planta, sino un grano desnudo... [...] Lo mismo ocurre con la resurrección de los muertos. Se siembra un cuerpo en descomposición, y resucita incorruptible. Se siembra como cosa despreciable, y resucita para la gloria. Se siembra un cuerpo impotente, y resucita lleno de vigor. Se siembra un cuerpo animal, y despierta un cuerpo espiritual.⁷²

A partir de estas palabras se puede percibir la importancia de la muerte como proceso de purificación del cuerpo “descompuesto, corrupto, despreciable e impotente”, idea que hay que tener presente cuando se piensa en la resurrección o en el regreso dentro del mito de Inkarray y del de Jesucristo. Además, es necesario señalar que la muerte no sólo es fundamental para dichos mitos, sino que también lo es para la mayor y la más poderosa institución del mundo, la Iglesia, la cual desempeña un peculiar protagonismo dentro de la novela *Abril Rojo*. La iglesia al gestionar lo que está “arriba” —en el cielo, aquel mundo inmaterial— a través de premisas impuestas e irrefutables que prometen el renacer y la purificación del cuerpo y del espíritu, a su vez, al penetrar en la mentalidad y en la ideología de la sociedad, gobierna y manipula lo que se encuentra “abajo” —en la tierra, el mundo material— de esta manera, la Iglesia interfiere y “guía” la vida de todos aquellos que creen en su palabra. Ejemplo de ello, el siguiente fragmento de *Las intermitencias de la muerte*, del escritor portugués José Saramago:

[...] sin muerte no hay resurrección, y sin resurrección no hay iglesia, [...] tiene obligación de saber, que sin resurrección no hay iglesia, [...] La iglesia, señor primer ministro, está de tal manera habituada a las respuestas eternas que no puedo imaginarla dando otras, [...] Qué dirá el papa, Si yo lo fuera, que dios me perdone la estulta vanidad de pensarme como tal, mandaría poner en circulación una nueva tesis, la de la muerte pospuesta, Sin más explicaciones, A la iglesia nunca se le ha pedido que explicara esto o aquello, nuestra otra especialidad, además de la balística, ha sido neutralizar, por la fe, el espíritu curioso.⁷³

⁷² I Corintios 15, 36-44.

⁷³ José Saramago, *Las intermitencias de la muerte*, trad. Pilar del Río, Punto de Lectura, México, 2007, pp. 22-24.

Como se puede ver, es imposible pensar la vida sin la muerte, y viceversa, ambas caminan de la mano todos los días, para complementarse. Dentro de los mitos que se retoman aquí, la muerte más que ser un punto final, es un punto y seguido de esperanza latente de cambio, del que de diversas formas se ha sacado provecho a lo largo de la historia de la humanidad, siendo la Iglesia quien más se ha servido de ello, a través de la manipulación del imaginario.

2.4 La Iglesia, herramienta colonizadora

El papel que desempeña la Iglesia es crucial para este análisis literario, ya que toda la trama de *Abril Rojo* se desenvuelve durante la Semana Santa, la cual es celebrada en Ayacucho con una resonancia internacional, y es el ritual más importante para el catolicismo, religión impuesta por los frailes durante el arduo periodo de evangelización que se dio en América.

Como es sabido, desde la época de Las Cruzadas, la religión fue la principal justificación de la invasión a tierras ajenas, ya que la palabra de dios tenía que ser diseminada por todo el mundo, y aquel que no creyera y que no se convirtiera al cristianismo era un hereje y un pecador que merecía ser exterminado. Hoy en día, a partir de algunas investigaciones históricas, se sabe que el esparcimiento de la palabra de dios fue el disfraz perfecto para el proceso de expansión económico que España y Portugal, los países más desfavorecidos de Europa, llevaron a cabo para salir de la enorme crisis en la que se encontraban, en menor medida se sumaron a ellos Francia, Holanda e Inglaterra, quienes también practicaron el despojo de tierras en Asia, África y América. La siguiente sentencia mapuche habla sobre dicho saqueo: “Cuando vinieron ellos tenían la Biblia y nosotros teníamos la tierra. Y nos dijeron, “cierren los ojos y recen”. Cuando abrimos los ojos, nosotros teníamos la Biblia y ellos tenían la tierra”.⁷⁴

En lo que concierne al proceso de evangelización o imposición religiosa en el caso específico de Perú, hay que remitirse a la conversación que se dio entre Atahualpa y el padre Valverde, momento en el que éste le mostró la Biblia a Atahualpa y el rey inca la arrojó al suelo, al desconocer por completo sobre lo que el padre le hablaba, motivo por el cual se

⁷⁴ Abadío Green, *Breve texto mapuche*, en <https://salvajespalabras.wordpress.com/2009/11/26/la-biblia-y-las-culturas/>, consultado: 26-09-16.

negó a hacer y a creer lo que Valverde le ordenó. Véase la siguiente cita que Cornejo Polar hace de López de Gomara:

Respondió Atahualpa muy enojado que no quería tributar siendo libre ni oír (*sic*) que hubiese otro mayor señor que él; empero, que holgaría de ser amigo del emperador y conocerle, porque debía de ser gran príncipe, pues enviaba tantos ejércitos como decían por el mundo; que no obedecería al papa, porque daba lo ajeno y por no dejar a quien nunca vio el reino que fue de su padre. Y en cuanto a la religión, dijo que muy buena era la suya, y que bien se hallaba con ella y que no quería ni menos debía poner en disputa cosa tan antigua y aprobada; y que Cristo murió y el Sol y la Luna nunca morían.^{75 76}

Después de que Atahualpa echa la Biblia al piso porque sólo le parecían garabatos de patas de gallina y no escuchaba lo que ésta hablaba, como había dicho el padre Valverde, el religioso dio la señal para atacar al “enemigo” hereje, con el secuestro y la decapitación del rey Atahualpa cae el imperio y da inicio la colonia, época que no quedó eximida de levantamientos en contra del gobierno español, por causa de la condición de esclavitud y de menosprecio a la que fueron sometidos negros, indígenas, mestizos y criollos. Como es sabido, durante la diseminación de la palabra de dios a través de la evangelización, se fue modificando la mentalidad del pueblo inca: adoptaron los mandamientos de la santa Iglesia, creyeron en la maldad de los pecados capitales y se sintieron culpables por el sacrificio que hizo Jesús, al morir en la cruz, por pecadores como ellos.

Con esto, es necesario decir que, sin excepción alguna, durante los procesos de “conquista” y de colonización llevados a cabo por los diferentes países, se hizo creer a las sociedades “conquistadas” que eran inferiores en todos los sentidos. Complejo con el que cargan los países colonizados, hasta hoy en día. Sin embargo, hay que tener presente que ninguna cultura es mejor que otra, sólo son diferentes, cada una entiende y percibe el mundo de manera distinta, eso no hace ni mejor ni peor a otra cultura, al contrario, cada cosmovisión ayuda al enriquecimiento del medio en el que nos desenvolvemos, para poder comprenderlo más ampliamente.

⁷⁵ Francisco López de Gomara, “Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés”, *apud* Antonio Cornejo Polar, *Escribir en el aire*, 2da. edición, Latinoamericana Editores, Lima, 2003, p. 27.

⁷⁶ Partiendo de este inentendible encuentro entre Atahualpa y Valverde, Cornejo Polar hace un excelente análisis y propuesta sobre el grado cero de la escritura, en el choque que se dio entre la oralidad de los incas y la escritura de los pocos españoles letrados. Reflexión que podría ser de ayuda para el mejor entendimiento de la tensión que existe entre lo oral y lo escrito, tema que fue abordado en el capítulo anterior.

En este sentido, respecto al proceso de colonización, Gruzinski dice que “el aprendizaje de los ritos, de las palabras y de los ademanes, la asimilación de las imágenes, no deben confundirse con la interiorización de otra aprehensión de la realidad. Como tampoco es posible desconocer las resistencias que surgen y olvidar los efectos secundarios de la colonización de lo imaginario”⁷⁷, es decir, se deben abordar con cuidado y sigilosamente los sincretismos que se dieron durante el proceso de colonización, ya que detrás de ellos hay una fuerte resistencia y digestión de cierta realidad impuesta, que trajo consigo evidentes efectos secundarios.

Por su parte, Manuel Marzal habla sobre un periodo de consolidación en donde los indígenas terminan por aceptar la religión católica, pero reinterpretándola y adaptándola a las necesidades socio-culturales de su entorno. Ejemplo de ello fue la aceptación de los santos que se dio en América, ya que ellos funcionan como interceptores entre el hombre y dios o, la mayoría de las veces, son ellos mismos quienes hacen los milagros. En el caso específico de la zona andina, los santos han desarrollado el papel de las wacas, los Apus y los wamanis, véase lo siguiente:

Junto a los santos cristianos, hay que colocar en el panteón a los intermediarios andinos, que también otorgan favores; aunque para lograr estos favores los campesinos hacen ritos diferentes a los santos y la Pachamama, es un ser bondadoso sin forma concreta, aunque se le considera como una mujer vigorosa, a la que hay que ofrecer pagos en el mes de agosto y con la que hay que compartir siempre las bebidas por medio de la <<tinka>>, que consiste en arrojar un poco de bebida en la tierra antes de beber. Los Apus (señores, en quechua) de la zona cusqueña y los wamanis de la ayacuchana son los espíritus de los cerros que se yerguen en cada comunidad; han sido hechos por Dios y deben vigilar y proteger a los campesinos, aunque pueden también castigarlos con enfermedades o con la pérdida del ganado que pasta en los cerros [...] Este culto se ha mantenido no sólo porque responde a la visión sacral vigente en la cultura andina, sino porque los misioneros no ofrecieron una verdadera alternativa para apoyar ritualmente la actividad agrícola y ganadera de los quechuas.⁷⁸

Como se vio, el sincretismo religioso en Perú tuvo mayor peso en lo que concierne a los santos, ya que en ellos pudieron encontrar algo similar a sus creencias, sin embargo, aceptar la nueva religión traída por los “conquistadores” fue un arduo trabajo que costó miles de vidas de quienes no admitieron inherentemente y sin interrogantes esa extraña religión

⁷⁷ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, trad. José Ferreiro Santana, FCE, México, 1991, p. 219.

⁷⁸ Manuel Marzal, *op. cit.*, pp. 149-169.

vertical y monoteísta que se les impuso, que los esclavizó, los despojó y los asesinó por siglos. Un ejemplo de esta asimilación de los santos, en Perú, son las fiestas patronales que tienen gran peso en las costumbres y en las tradiciones de los pueblos. Estas fiestas siempre duran más de un día y es una celebración de excesos⁷⁹, en donde lo único que importa es servir al santo patrono de la localidad porque es quien los protege y les realiza los milagros. No obstante, a pesar de que muchas de las tradiciones y de las ideas católicas fueron adoptadas por los indígenas, aún hay ciertas premisas que se debaten, una de ellas es la noción de infierno, ya que los indígenas creen que el infierno es la tierra misma, y no el lugar del que se ha valido la Iglesia para amedrentar a sus creyentes. Aquí en la tierra es en donde se pagan los pecados y se castiga por ellos. Si creen o no creen en el infierno, es una respuesta que quizá se pueda dar a partir del análisis de la novela.

Para cerrar este apartado sobre el papel que desempeñó la Iglesia en el proceso de colonización, se transcribirá un poema del escritor Camilo Blajaquis, quien habla, como se podrá percibir a través de su poema narrativo, de las atrocidades que se cometieron en nombre de Dios, y de la cruel repercusión que esto dejó en el imaginario de los evangelizados. El poema lleva por nombre “Alegato de un Inca ante Dios”, sin embargo, a partir de la lectura, podría decirse que este reclamo también involucra a la Iglesia, institución que se ha encargado de hacer cumplir la palabra del Creador; y al hombre blanco, quien llegó a América a imponer su cosmovisión y a destruir las visiones de mundo que ya existían en el lugar.

¿Acaso no sabías que existía este continente? ¿Por qué la Biblia no lo nombra? ¿O acaso tu mano omnipotente sólo se encargó de crear Europa y parte de Oriente? Que eres un gran creador... eso no lo niego, porque fue tu inspiración la que creó al hombre blanco que primero nos esclavizó, después nos robó y violó y finalmente nos aniquiló. Siempre creímos que lo peor que habían traído los españoles en las carabelas había sido la pólvora y las enfermedades, pero nos equivocamos... ¡fuiste tú! ¿Por qué no te quedaste allá? ¿Por qué no te devoraron los tiburones en el océano! ¿Dime cuáles de los mandamientos estábamos transgrediendo? ¿No robar? ¿No matar? ¿No mentir? Ya sé cuál debe ser, no levantar imágenes de piedra de falsos ídolos, pero si esa fue la razón por la cual nos trituraron en tu nombre, déjame decirte que nosotros siempre adoramos cosas que supuestamente tú habías creado, como el Sol, la Luna, el Mar. El único de piedra eres tú. Solamente alguien de piedra puede quedarse mirando mientras se tortura y se arrasa con millones. Además, nuestros dioses jamás nos pidieron ofrendas monetarias ni un diezmo del sueldo. ¿Cómo puede ser que un Dios que dice que es amor pueda avalar la existencia del dinero, principal motivo de la sangre que corre en la tierra? Ahora entiendo por qué permitiste que nos exterminaran en tu nombre. Te molestaba que existieran seres de un color que tú no

⁷⁹ En la película peruana *Madeinusa* (2005), Dir. Claudia Llosa, se puede ver la representación de este tipo de fiestas.

habías creado, en un continente que tú no habías creado y que hayan desarrollado una civilización tan hermosa, tan justa, tan organizada y tan superior a la del hombre blanco y rubio que tú hiciste a tu semejanza. ¿Es Jesús tu manera de pedirnos perdón, rey de reyes? En nuestra gente desde que llegó tu doctrina a nuestras tierras hay millones que murieron de hambre, humillados y ahogándose en una mina, aplastados totalmente y en todo sentido. Tu Jesús sufrió el látigo algunas horas, nosotros lo estamos sufriendo hace más de cinco siglos. Con la diferencia que a tu Jesús lo tienes sentado a la derecha de tu trono.⁸⁰

Se quiso retomar este poema en su totalidad, para evidenciar que los países colonizados también tienen un pensamiento crítico, claro y organizado, del que nacen creaciones literarias, filosóficas, históricas y científicas de gran elocuencia y valía.

2.5 Huellas del mito de Inkarry y el mito de Jesús en el imaginario

Algo que se aclaró en el primer capítulo es que existen diferentes tipos de mitos, entre ellos el mito social, categoría a la que se adscriben los dos mitos que ya fueron abordados, y tienen su razón de ser en la ideología del grupo que los engendra. Según Luis Vitale, la ideología es la encargada de crear determinados imaginarios sociales que permean la consciencia social⁸¹.

A partir de lo anterior, lo que resulta interesante en dichos mitos son los factores que influyeron en su creación, la cual está imantada de mesianismo, hecho que no es gratuito si se retoma la historia de la religión cristiana que, como es sabido, se desprende y se diferencia del judaísmo por creer en la resurrección. Además, el cristianismo surge en el seno de las clases sociales más bajas: pescadores, prostitutas, inválidos, esclavos, carpinteros, albañiles o herreros, convirtiéndose con el paso del tiempo en una de las religiones con más creyentes⁸², quienes están en espera del retorno del Mesías, para que regrese a implantar justicia y reordene el mundo el día del Juicio Final.

En lo que respecta al mito de Inkarry, con anterioridad se planteó la hipótesis de que la cuestión de la resurrección se pudo haber adoptado durante el proceso de evangelización, de lo cual ahora no queda duda, sin embargo, es importante mencionar que la ideología mesiánica ya estaba presente desde antes. Recuérdese que tanto la civilización mexicana como

⁸⁰ Camilo Blajaquis, "XXVI. Alegato de un Inca ante Dios", en *La venganza del cordero atado*, pp.17-18, en <http://www.elortiba.org/pdf/Blajaquis.pdf>, consultado: 12-09-16.

⁸¹ Ver, Luis Vitale, *Ideología, vida cotidiana y el papel del mito social en la Historia Latinoamericana*, en http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/vitalel/2lvc/02lvchistsocal0029.pdf, consultado: 08-08-13.

⁸² Justo L. González, *Historia del cristianismo*, Tomo I, Editorial Unilit, Miami, 2008, en [http://www.fe-biblica.com/FB/novedades/Justo L. Gonzalez Historia Del Cristianismo Parte1.pdf](http://www.fe-biblica.com/FB/novedades/Justo_L_Gonzalez_Historia_Del_Cristianismo_Parte1.pdf), consultado: 13-09-16.

la civilización andina tenían la creencia de que Quetzalcóatl y Viracocha respectivamente, regresarían a través del mar, por occidente, para juzgar, poner orden e implantar la estabilidad perdida en estos pueblos.

Como se puede observar, ambos mitos son una respuesta al caos y a la injusticia social, la cual ha permanecido a lo largo de la historia, y se ha intentado explicar y comprender a través de diferentes nociones teóricas. Hoy en día, dentro de la sociedad capitalista en la que se vive, la tensión social se puede observar en la constante lucha de clases, contienda dentro de la cual los oprimidos y explotados han hecho suyos los mitos sociales, ya que “el mito se convierte en una fuerza motriz de la historia cuando el pasado que simboliza tiene vigencia en el presente [...] [por ello] [e]l retorno al incario se convirtió entonces en un mito como expresión de la resistencia aborígen a la conquista ibérica”⁸³ y al yugo del opresor, cualquiera que este sea. En la actualidad, en el caso general de Latinoamérica, estos verdugos son representados por las grandes firmas que privatizan el agua, roban y explotan los yacimientos de gas, los recursos naturales (por ejemplo, los mercados de carbono), quienes súper explotan la mano de obra de la población de la región, y muchas otras atrocidades que llevan a cabo.

Sea Jesús para los creyentes cristianos de Perú y el mundo, sea Inkarry para los pueblos indígenas peruanos, bolivianos, chilenos, argentinos o ecuatorianos, ambos representan una esperanza a tan desalentador panorama social que ha existido durante siglos. Los dos mitos han sido la forma de resistencia desde el imaginario que han adoptado dichas sociedades, mientras que en el pueblo viva la esperanza, se mantenga la resistencia y se luche por un verdadero cambio social, sus mitos siempre serán generadores de ideas para hacer frente a sus problemáticas:

[...] no podemos desperdiciar nuestros símbolos, por eso es necesario repensar los problemas y modos de abordaje para advertir su dimensionalidad. Dada la complejidad del sustrato mítico esta búsqueda hay que efectuarla no de modo aislado, sino en una convergencia interdisciplinaria para abarcar su diversidad. Nuestros símbolos al igual que Inkarry nos están esperando. Entre tanto, hasta que llegue su tiempo de maduración, enfrentan una globalización que amenaza la identidad de nuestros pueblos pretendiendo la estandarización de las ideas.⁸⁴

⁸³ *Ibidem*, pp. 1-3.

⁸⁴ Marcelo Valko, “Inkarry, un mito más allá del sueño y la tragedia”, en *Solidaridad Global*, núm. 20, año 9, mayo 2012, p. 41, en http://webarchivo.unvm.edu.ar/modulos/voces/solidaridad_archivos/Solidaridad_Global_20_2012.pdf, consultado: 08-08-13.

Teniendo en mente la idea que se desarrolla en la cita anterior, se dará paso al siguiente apartado.

2.6 De los símbolos, la ideología y Sendero Luminoso⁸⁵

Antes de concluir este capítulo, es necesario tener un panorama general de la historia de Sendero Luminoso, grupo guerrillero que marcó el rumbo de Perú, sobre todo en la década de 1980-1990, y del cual hasta hoy en día existen marcas en la cultura peruana. Sendero Luminoso se desprendió del Partido Comunista del Perú que, en 1964 a causa de choques ideológicos, se dividió en dos: los pro soviéticos y los maoístas, éstos últimos adoptaron el nombre de PCP-Bandera Roja, partido del que Saturnino Paredes era la cabeza. Tiempo después, una facción de Bandera Roja decidió que la única salida para conseguir justicia sería la guerra popular prolongada con sus orígenes en el campesinado, pensamiento con el que Paredes no concordaba, así, en 1970, se creó un ala más radical que se desprendió de Bandera Roja, el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso, en honor al sendero luminoso de José Carlos Mariátegui.

Dicho partido surgió dentro de la intelectualidad de la Universidad de Huamanga, Ayacucho, de un grupo fundamentado en la ideología marxista-leninista-maoísta, en donde el representante de Sendero Luminoso (SL), Abimael Guzmán, más tarde se autodenominaría la cuarta espada del comunismo, agregando a dicha corriente ideológica el Pensamiento Gonzalo, nombre/alias con el que se le conoció dentro de la guerrilla.

Hay que apuntalar que, no es gratuito que SL haya surgido en el departamento de Ayacucho, lugar que desde los siglos VI-VII tiene historias de revueltas y de migraciones; además, junto con el departamento de Apurímac, Ayacucho figura dentro de los lugares más pobres del país, acarreado una crisis histórica en todos los sentidos: económico, político, social, educativo, cultural, etc., aunado a esto, se debe agregar el ambiente de dictadura y de represión que vivió el país bajo el gobierno de Velasco Alvarado y el impune terrorismo de Estado de Alberto Fujimori, bajo el cual se destapó el más cínico ambiente de corrupción,

⁸⁵⁸⁵ Ver: Fabiola Escárzaga, “Auge y caída de Sendero Luminoso”, *Bajo el Volcán*, vol. 2, núm. 3, segundo semestre, 2001, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, pp. 75-97; Steve J. Stern, *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad, 1980-1995*, IEP-UNSCHE, Lima, 1999; Jo- Marie Burt, *Violencia y autoritarismo en el Perú: bajo la sombra de Sendero y la dictadura de Fujimori*, 2da. Ed., IEP-Asociación SER-EPAF, Lima, 2011; y Gonzalo Portocarrero, *Profetas del odio. Raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso*, 2da. Ed., Fondo Editorial- Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2012.

tráfico de armas y narcotráfico. Por esto y más, Sendero Luminoso vio como imprescindible la lucha armada que velaría por los derechos de la población más desprotegida: los indígenas, los campesinos y los estudiantes, quienes habían sido golpeados por la Reforma Educativa y la Reforma Agraria, de 1969.

No obstante, el discurso de SL se fue tornando cada vez más sanguinario, y su purismo ideológico derivó en acciones irracionales, en donde lo único que interesaba era dar la vida por el partido. De esta manera, fueron miles las muertes que hubo en las bases de apoyo del grupo guerrillero, las cuales, paradójicamente, estaban compuestas por indígenas y campesinos, actores sociales por los que SL decía luchar, pero que terminaron por ser la carne de cañón. A partir de esto, es importante señalar la marcada contraposición étnica que existía dentro de SL, ya que mientras los altos mandos del Partido eran mestizos blancos, la bisagra entre el mundo criollo y el mundo indígena, la base piramidal del Partido era de ascendencia indígena, una posible causa del autoritarismo que ejercían los altos mandos sobre las bases de apoyo.

Entonces, si SL fue tan radical y sanguinario ¿por qué tuvo apoyo de la población? Para la altura, y dentro del contexto en el que se enmarcó con anterioridad al movimiento guerrillero, SL representaba el menor de los males en comparación con la violencia ejercida por las Fuerzas Armadas y la precaria situación a la que el gobierno había orillado a Perú, es decir, “Sendero Luminoso aparec[ió] como un movimiento político moderno y, también, como una potente reformulación de la tradición andina, católico-colonial y prehispánica. Lo nuevo y lo antiguo se confund[ieron]”⁸⁶. Así, al retomar las palabras de Marcelo Valko, SL se apropió de símbolos míticos y de imaginarios colectivos que fusionó a la interpretación de la realidad peruana hecha por Mariátegui, agregando la hoz y el martillo que caracterizan al comunismo, en representación de la clase obrera y campesina, y sumando perros colgados para referir a la traicionada Revolución Cultural, excretada del pensamiento de Mao. A partir de todos estos referentes, Sendero Luminoso buscó penetrar y uniformar la mentalidad de la población peruana, la cual ha resistido y permeado a esa y a otras imposiciones, “igual que Inkarry”.

⁸⁶ Gonzalo Portocarrero, *Profetas del odio. Raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso*, 2da. Ed., Fondo Editorial- Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2012, p. 13.

(Re)construyendo a Inkarry en un rojo abril

“La literatura penetra en los hechos que nos afectan.”.
Renato Cisneros

3.1 Sobre el autor de *Abril Rojo* y su recepción

Santiago Roncagliolo es escritor, traductor y periodista. Nació en Lima, Perú, en 1975. Vivió su infancia en México, debido a que su familia se tuvo que exiliar por causa del gobierno militar de Morales Bermúdez. Tiempo después regresó a su país natal. Se formó en Lingüística y Literatura, en la Pontificia Universidad Católica de Perú, y desde el año 2000 reside en España.

Su obra está compuesta por: *Tus amigos nunca te harían daño*, 1999; *Rugor, el dragón enamorado*, 1999; *La guerra de Mostark*, 2000; *El príncipe de los caimanes*, 2002; *Crecer es un oficio triste*, 2003; *El arte nazi*, 2004; *Pudor*, 2004; *Matías y los imposibles*, 2006; *Abril rojo*, 2006; *Jet Lag*, 2007; *La cuarta espada*, 2007; *Memorias de una dama*, 2009; *Tan cerca de la vida*, 2010; *El amante uruguayo. Una historia real*, 2012; *Mi primera vez*, 2012; *Óscar y las mujeres*, 2013; *El gran escape*, 2013; *La pena máxima*, 2014; *La noche de los alfileres*, 2016 y *Cuentos embrujados*, 2017.

Entre los premios que ha obtenido se encuentran: Premio Nuevo Talento, FNAC, 2003; Premio Alfaguara, 2006; Premio White Raven, 2007; Carabela de Plata, 2010; Independent Foreign Fiction Prize, 2011 y Premio de Literatura Infantil El Barco de Vapor, 2013.⁸⁷

Por otro lado, como se podrá ver, la pluma de Santiago Roncagliolo tiene influencias de escritores como Mary Shelley, al aludir al Frankenstein de ayacuchanos; de Juan Rulfo, en lo que concierne a un Ayacucho habitado por muertos, de la misma manera que Comala; y también de Mario Vargas Llosa, esta influencia se percibe en el personaje principal de la novela, el fiscal Félix Chacaltana, quien tiene mucho parecido con Pantaleón, personaje de *Pantaleón y las visitadoras*, ambos protagonistas cargan consigo una obsesión por hacer “lo correcto”, según la(s) ley(es), pero en el transcurso de la narración terminan por corromperse.

⁸⁷ Ver, "Santiago Roncagliolo." *Wikipedia, La enciclopedia libre*. 2 mayo 2017, 07:33 UTC, en: https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Santiago_Roncagliolo&oldid=98815118, consultado: 15-08-2017.

Estos son solo algunos de los guiños intertextuales más evidentes que se encuentran en *Abril Rojo*, no obstante, la narrativa está permeada, directa o indirectamente, por otras influencias como: José Santos Chocano, César Vallejo, José Carlos Mariátegui, José María Arguedas, y por la llamada gran narración de la humanidad: la Biblia, sobre todo en lo que concierne al apartado del Apocalipsis.

Así también, la prosa de Roncagliolo es ágil y fluida, características que se pueden encontrar en los guiones de cine, escritura que también domina el autor de *Abril Rojo*, y que quizá por ello su narrativa es óptima para ser adaptada en la pantalla grande, lo que sucedió con su novela *Pudor*. Santiago Roncagliolo ha reconocido que muchas de sus influencias provienen del séptimo arte, de películas como: *Psicosis* (1960) de Alfred Hitchcock, *Seven* (1995) de David Fincher y *Desde el Infierno* (2001) de Albert Hughes.

Como se puede ver, la escritura del autor peruano ha sido premiada en varias ocasiones a lo largo de su trayectoria como escritor, a pesar de ello, Santiago Roncagliolo ha tenido poca aceptación dentro del ámbito académico, lo cual, hay que reconocer, ha venido cambiando en los últimos años. Recuerdo que durante el III Coloquio Internacional de Mito y utopía en las literaturas andinas contemporáneas (caso Perú). Continuidades de la memoria y la palabra, que se llevó a cabo en el año 2013, la literatura de Roncagliolo fue abiertamente despreciada por uno de los invitados. Confieso que en esa altura no comprendí el porqué del rechazo. Cuatro años después, al encontrarme con un artículo de Luis Nieto Degregori, me quedó claro que ese desprecio, era “una de las formas de protestar contra la situación de subalternidad [, ya que] [l]as diferencias entre la narrativa criolla y la andina no son, como se piensa erróneamente, de carácter geográfico, sino socio-cultural”⁸⁸, y dicho invitado, aymara hablante, apelaba a que Roncagliolo no podría ser la voz ellos, debido a su “cómoda” posición dentro de la institución literaria, pero también a causa de sus diferentes realidades y por sus “opuestos” lugares de escritura.

A partir de lo anterior, me parece que en esa postura se perdieron de vista muchas de las características de la pluma de Roncagliolo. Y, por ello, concuerdo con Brenda Morales cuando dice que:

hay críticos —y autores— que descalifican a ciertos escritores por su origen, por escribir desde Lima, desde fuera de la zona de los enfrentamientos. Algunos de estos juicios valoran las obras con ojos extraliterarios, puesto que, a mi modo de ver, el

⁸⁸ Luis Nieto Degregori, *op. cit.*, p. 9.

origen de un autor no es determinante para que escriba con verosimilitud sobre determinado tema. Con este argumento parecería que se defendiera la idea de que solo los escritores andinos que fueron testigos directos podrían abordar el conflicto.⁸⁹

De esta manera, a pesar de ser considerado un escritor criollo, por el hecho de haber nacido en Lima, Santiago Roncagliolo conoce la mentalidad mítica de su país y reconoce la sangre andina que conforma a su pueblo. Además, hay que tener presente que *Abril Rojo* fue escrita a la luz de lo que arrojó el informe final del Comité de la Verdad y Reconciliación, en 2003, documento en el que se basa para estructurar la novela. Sí, Roncagliolo no participó activamente en el conflicto armado interno, pero vivió en carne propia muchas de sus acciones y los estragos de ellas, como los apagones o los carros bomba. Por ello, “tal vez el papel de otro narrador, no un narrador-víctima, [es] fundamental para seguir contando lo que otros no pueden.”⁹⁰

Así también, se le ha tildado de no ser una literatura comprometida con las necesidades de memoria del pueblo peruano, pero ¿acaso no es un fuerte compromiso denunciar las atrocidades, el abuso de poder y la violación de Derechos Humanos cometidos por el Ejército durante esa época, así como el rumbo sanguinario que fue tomando la guerrilla de Sendero Luminoso? Aunado a esto, durante el proceso de lectura, el lector se puede ir preguntando, por ejemplo: ¿quién o quienes tenían acceso a un horno?, ¿qué lleva por detrás la creación de fosas?, en un departamento con pobreza extrema ¿quién puede conseguir ácido?...

No obstante, hay que tener claro que la narrativa de Santiago Roncagliolo es solo uno de los muchos acercamientos que están al servicio de las voces de los subalternos, oprimidos e invisibilizados, con la finalidad de llenar los enormes hoyos negros que hay en la Historia oficial. Si es buena, mala o carente eso lo decidirá el juicio de cada lector, y aunque los reseñistas digan que *Abril Rojo* está falta de esteticismo, como se podrá ver, requiere de un bagaje que alcance e intente comprender las cosmovisiones y los simbolismos que en ella se encuentran. Posiblemente a partir de esto se pueda valorar su esteticismo.

⁸⁹ Brenda Morales Muñoz, *Las huellas del conflicto armado interno en dos novelas peruanas contemporáneas*, Tesis doctoral, UNAM, México, 2016, p. 53.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 36.

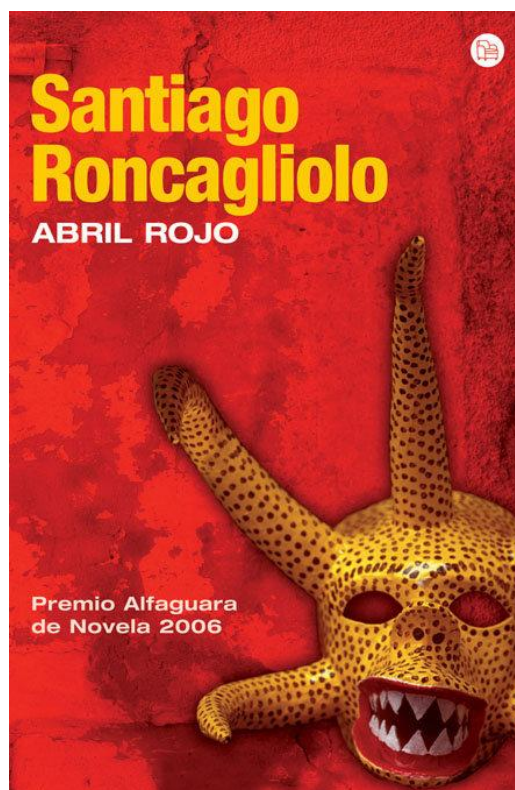
También, es un hecho que Santiago Roncagliolo es un escritor joven, quien para sus cuarenta y tantos años ha ido ganando, de a poco, peso y reconocimiento dentro del ámbito literario de su país y de Iberoamérica. Su carrera literaria aún se está escribiendo.

3.2 Descripción codicológica

La edición rústica y de bolsillo sobre la que se trabajará es la de Punto de Lectura. A partir de una mirada rápida, la portada del libro llama la atención por los colores utilizados, por la máscara en primer plano y por la notificación de haber sido Premio Alfaguara de Novela 2006, sin embargo, después de hacer la lectura del texto, el lector puede adjudicar diversos sentidos a los elementos que conforman dicha portada.

Una interpretación podría ser que: los colores rojo y amarillo remiten a la bandera del Partido Comunista, asimismo, es significativo que lo más profundo de la imagen sea un muro, una barda o una fachada, las cuales, durante la época del terror en Perú, se utilizaron para hacer pintas sobre la Guerra Popular, además, no es gratuito que esta barda esté totalmente cubierta de rojo, detalle que sugiere un ambiente de sangre y de violencia. Aunado a esto, la fachada muestra desgaste y algunas grietas, lo que podría ser una alusión a la situación social que se describe en la novela, es decir, una sociedad milenaria, pero también cansada y fisurada por lo que ha tenido que vivir a lo largo del tiempo.

Por otro lado, la máscara que se encuentra en primer plano remite a la fiesta de carnaval y es, al parecer, una máscara de diablo animalizada en forma de jaguar, en la cual resaltan, a parte de los cuernos, los afilados dientes que parecen ser utilizados para desgarrar y para devorar. Al retomar ambos elementos, es significativo que tanto la fachada como la máscara se utilizan para (res)guardar, velar o proteger algo, ellas son la superficie o la careta de cosas más profundas. Como se verá, durante la novela se desenmascara la situación de emergencia y de corrupción en la que se encuentra Ayacucho en particular, y la sociedad peruana en general. Mismo camino por el que ha venido andando la humanidad desde hace ya un buen tiempo. De esta manera, podría decirse que la portada concentra los principales motivos de la narración: carestías, fisuras, huecos y silencios sociales, corrupción, costumbres, tradiciones, ideología, guerra, sangre, muerte, fiestas, demonios, fantasmas...



Asimismo, después de los datos editoriales y de una pequeña dedicatoria, se encuentran tres citas/epígrafes, como preámbulos de la narración: la primera de Efraín Morote, rector de la Universidad Nacional de Huamanga, quien trata de evidenciar la ira y la violencia que se desató en Ayacucho, a causa de la corrupción, del hambre y del hartazgo, basándose en el *Evangelio de Mateo* (21: 12, 13); la segunda pertenece a Abimael Guzmán, que a través de sus palabras habla sobre la enorme fe que tienen para enfrentar el baño de sangre que han vivido los hijos del pueblo, quienes no han muerto, sino que viven en cada guerrillero; la tercera es de HELMUT VON MOLTKE, quien es citado en el folleto senderista, para justificar la razón de ser de la guerra, la cual es santa y divina, debido a que lucha contra “el más repugnante materialismo”. Como es posible percibir, las tres citas entrelazan la religión con la guerra, epígrafes nada fortuitos, ya que ambas han sido la causa de incontables asesinatos dentro de la historia de la humanidad. Miles de personas han muerto en nombre de la religión y miles más haciendo la guerra. Es decir, esta trinidad de citas sirve para darle la bienvenida al lector a un mundo de derramamiento de sangre y muerte, por causa de la ideología y de las creencias religiosas, dentro del contexto de guerra interna y de la Semana Santa en Ayacucho.

3.3 Trama

Podría decirse que la trama de *Abril Rojo* es “sencilla”: un fiscal encargado de averiguar y de registrar, a través de informes, una serie de asesinatos, con la esperanza de encontrar al homicida. Sin embargo, el interés de esta investigación es hacer un análisis literario, a partir del trasfondo mítico e ideológico que se encuentra en cada uno de los crímenes, los cuales son cometidos en Ayacucho, Perú, durante la celebración de la Semana Santa, en el año 2000.

Por otro lado, la trama de la novela está dividida en nueve apartados, dentro de los cuales contribuyen a la narración informes y cartas. Cada uno de ellos lleva por título una fecha, por ejemplo: el primer capítulo se intitula Jueves 9 de marzo; el segundo: Domingo 12 de marzo/ Martes 21 de marzo; hasta llegar al noveno: Miércoles 3 de mayo. Dado que esta datación se da a partir del calendario gregoriano, el cual marca las fiestas santas —y abordado desde la cuestión religiosa—, es interesante que la división de la novela sea en nueve capítulos, lo cual remite a pensar en tres veces la trinidad o en los novenarios, ritual que se lleva a cabo después de que alguien muere con la finalidad de que su alma descance en paz. Asimismo, visto desde el ambiente político, la estructura de *Abril Rojo* parece un informe final que se compone de testimonios y de actas oficiales, a semejanza del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación de Perú que consta de nueve tomos, como los nueve capítulos de la novela, la cual termina de la siguiente manera: “Y para que así conste en acta, lo firma, a 3 de mayo de 2000, Carlos Martín Eléspuru[,] Agente del Servicio Nacional de Inteligencia” (326), firma y cierre que resultan ser significativos porque quien avala y da fe de todo lo narrado es un miembro del gobierno, de la misma manera como ocurrió en la Historia oficial.

Por otra parte, el lector de *Abril Rojo* se encontrará con una narrativa ágil y fluida. La prosa de esta novela no es poética y tampoco abundan los recursos estilísticos, más bien es una narrativa más próxima al uso cotidiano del lenguaje. No obstante, me parece que la estética de la novela radica en esta manera de Informe en la que está presentada que, desde mi parecer, es en donde reside parte de su riqueza y su originalidad, porque es como si estuvieran mezcladas la oralidad y la escritura, el pensamiento mítico *versus* los mandatos occidentales. Me atrevo a sustentar lo anterior, con base en los apartados que aparecen en minúsculas, con faltas de ortografía y sin ninguna noción de la gramática (algunos de estos fragmentos se leerán durante el análisis de la novela), aunado a éstos, se contraponen los

informes que redacta el fiscal Félix Chacaltana, los cuales están más que pensados mientras los escribe. Así también, se puede ver que en las citas con faltas ortográficas es en donde se vislumbra el pensamiento mítico sobre Inkarry y algunos sincretismos que tienen relación con la fiesta de Semana Santa, lo cual remite hacia la oralidad viva que aún persiste entre las comunidades andinas, oralidad a la que se hizo referencia en el segundo capítulo y que rige mucho del pensamiento de dichas comunidades, pensamiento del que sacaron provecho tanto el Ejército como Sendero Luminoso, durante el periodo del conflicto armado interno en Perú.

A partir de lo anterior, podría decirse que los “informes” con faltas ortográficas representan esas otras verdades/versiones de la historia que provienen de gente “poco letrada”, “analfabeta” o sin acceso a la educación. Versiones imprescindibles para la reconstrucción de una historia incluyente que se enriquezca de las diferentes visiones y vivencias de los diversos actores del conflicto, en particular, ya que, de las 70 mil víctimas de la guerra interna, “tres cuartas partes de las mismas eran indígenas que tenían el quechua como lengua materna”⁹¹, y de la sociedad peruana, en general; con la finalidad de que el discurso “oficial” deje de invisibilizar a los que diario tejen y hacen la Historia.

Así, después de que la narración llega a su fin, el lector se encuentra con una nota aclaratoria del autor, quien explica que dicha obra es una mezcla de ficción con hechos reales, esclarecimiento que se vuelve relevante, por el papel que tanto la literatura como otras artes han desempeñado para la (re)construcción de la Historia en diversos países. Así también, el escritor agradece por la lectura del original a varias figuras de la intelectualidad y del periodismo en Perú. Después, hay una breve biografía sobre él y una relación de otros de sus textos. Ya en la contraportada, Roncagliolo reitera que la Semana Santa, la guerra y la corrupción son elementos propicios para un ambiente de terror y de muerte, el cual parece ser “la única forma de vida”.

3.4 En Ayacucho se respira muerte (espacio)

Ayacucho ha sido un territorio de constantes luchas, de levantamientos y de resistencia desde tiempos antiguos, mucho antes de la llegada de los españoles, situación que favoreció el

⁹¹ Luis Nieto Degregori, “Violencia, sociedad y literatura en el Perú de los ochenta y noventa del siglo XX”, *HIOL*, primavera 2016, p. 6, en: https://conservancy.umn.edu/bitstream/handle/11299/184555/hiol_17_01_degregori_violencia.pdf?sequence=1&isAllowed=y, consultado: 15-08-2017.

nacimiento de Sendero Luminoso en ese departamento, lugar en donde se desenvuelve la mayor parte de la trama de la novela.

Recuérdese que cuando se habló de espacio en el primer capítulo, se señalaron dos tipos de espacios: el espacio real y el espacio imaginario. Aunado a esto, es necesario retomar la nota aclaratoria de Santiago Roncagliolo, en donde dice que *Abril Rojo* es una mezcla de ficción con hechos reales, es decir, el espacio imaginario es el texto mismo que se presta a múltiples interpretaciones y entendimientos, lo que a su vez lo convierte en “potencialmente infinito”⁹². No obstante, dentro de la novela existen espacios “reales” (delimitados), en donde sucedieron muchas de las atrocidades de la Historia de Perú, motivo por el cual: “En Ayacucho, los vecinos no se hablaban ni dejaban nada sin cobrar. No confiaban. [...] Las personas de su edad que recordaba de su infancia se habían ido o habían muerto durante los ochenta. En esos años tenían veintitantos, una buena edad para lo primero y quizá la peor para lo segundo”⁹³. A partir de esta cita se pueden percibir los estragos que dejó la violencia en la sociedad peruana durante el auge de la época del terror, periodo en el que no se podía confiar en nadie, debido a que Sendero Luminoso tenía mil ojos y mil oídos, y consideraba a sus adeptos y a la población como traidores en potencia; así también, porque el Gobierno tildó de terrorista a todo aquel que fuera indígena, quechua hablante, campesino y/o estudiante y proviniera de la zona de emergencia, que en aquellos años fue el departamento de Ayacucho en su totalidad. Quizá por esa razón los vecinos no se hablaban y se cobraban todo. De esto último se puede deducir que los ayacuchanos reaccionaron con violencia frente al derramamiento de sangre, e hicieron del ojo por ojo y el diente por diente su modo de vida, razón por la que muchos jóvenes de veintitantos murieron en nombre de la causa, ya sea por parte de la guerrilla o por parte del Ejército, y algunos más se vieron en la necesidad de emigrar.

Por esta razón, el personaje principal: “[n]o debía olvidar que vivían en zona roja, y eso siempre hace a la genta más desconfiada. A esas horas ya estaba todo cerrado en la ciudad. Nadie recorría las calles aparte de una patrulla ocasional, rezago de los toques de queda (74)”. Así, con esto se confirma que Ayacucho es un departamento en donde la violencia dejó una herida supurante que no ha podido cicatrizar, debido a los miedos y a la

⁹² José Ferrater Mora, *op. cit.*, tomo I (A-K), pp. 549-550.

⁹³ Santiago Roncagliolo, *Abril Rojo*, Punto de Lectura, Madrid, 2007, p. 32. (De aquí en adelante, todas las citas que se hagan de la novela tendrán la referencia directa de la página dentro del cuerpo del texto).

desconfianza que se arraigaron en la memoria de dicha colectividad. Motivo por el cual el ambiente del lugar es hostil, solitario e invivible, y no es para menos, porque en palabras de uno de los personajes:

Ayacucho es un lugar extraño. Aquí estaba la cultura Wari, y luego los chancas, que nunca se dejaron sojuzgar por los incas. Y luego las rebeliones indígenas, porque Ayacucho era el punto medio entre Cuzco, la capital inca, y Lima, la capital de los españoles. Y la independencia en Quinua. Y Sendero. Este lugar está condenado a bañarse en sangre y fuego para siempre (243).

A partir de las palabras anteriores, habría que decir que probablemente la explicación de la condena al baño de sangre y a la presencia del fuego perpetuo se encuentra en la toponimia misma, ya que la palabra quechua Ayacucho significa “Rincón de muertos”, esto es, la muerte está vaticinada en el nombre mismo. Recuérdese que al nombrar algo la existencia se hace expresa con la finalidad de comprenderlo, de visibilizarlo y casi siempre para materializar aquello que se nombra. Lo paradójico en este caso es que dicho nombre o toponímico alude sobre todo a algo inmaterial: la muerte, la cual “flota en e[s]a ciudad” (302). Así, con estas características del departamento de Ayacucho, es inevitable referir un texto clásico de la literatura latinoamericana: *Pedro Páramo*, del escritor mexicano Juan Rulfo. ¿Acaso Ayacucho no es otra Comala? Aquel lugar habitado por fantasmas, en un peculiar ambiente de muerte, de olvido y de desolación. Al parecer, no fui la única persona que pensó lo mismo al leer *Abril Rojo*. Respecto a esto, en una entrevista Roncagliolo respondió lo siguiente: “Creo que Ayacucho es una Comala del sur. Desafortunadamente es real. Comala tiene la excusa de que se la inventaron. Ayacucho está ahí, los muertos ahí están.”⁹⁴.

Por lo tanto, no es gratuito que el escritor de *Abril Rojo* contextualice ese Ayacucho en los días de Semana Santa, durante la cual, a pesar del contexto de desconfianza, de violencia y de guerra, los “fantasmas” ayacuchanos se reúnen para llevar a cabo su ancestral e inigualable ritual⁹⁵, porque con él conmemoran “la muerte de Cristo [...] la celebra[n] porque no cree[n] en ella en realidad, porque la considera[n] la transición hacia la vida eterna, una vida más real. Si no m[ueren], [...] no p[ueden] resucitar” (198). Aunado a esta idea de

⁹⁴ Adriana Cortés Koloffon, “La Comala del sur en *Abril Rojo*”, Entrevista con Santiago Roncagliolo, en *La Jornada Semanal*, núm. 592, domingo 09 de julio de 2006, en <http://www.jornada.unam.mx/2006/07/09/sem-comala.html>, consultado: 19-10-16.

⁹⁵ Ver, Cooperativa de ahorro y crédito Santa María Magdalena, “Semana Santa Ayacucho 2013 - Mayordomía del Señor de Pascua de Resurrección”, en <http://youtu.be/-GBnOZ8GIAI>, consultado: 02-02-2015.

la resurrección viene consigo el mito del eterno retorno⁹⁶, el cual también se encuentra detrás de dicha celebración, a través del sincretismo, ya que “[l]as cosas pasan una vez y luego vuelven a pasar. El tiempo es cíclico. La tierra muere después de la cosecha y luego vuelve a nacer para la siembra. Sólo disfrazan a la Pachamama con el rostro de Cristo” (197).

De esta manera, al tener noción de los tiempos y de los espacios reales e imaginarios, es momento de conocer a los muertos ficticios que respiran realidad en el Ayacucho de *Abril Rojo*, en donde la muerte se torna indispensable para poder ver materializada su ancestral mentalidad mítica, en el comienzo del nuevo milenio.

3.5 ¿Quién contribuye con qué?: los personajes como instrumento para el cumplimiento del mito

En un ambiente en donde el derramamiento de sangre y el fuego eterno son el pan de cada día de la población ayacuchana, como síntoma de lucha y de resistencia, resulta que dicho derramamiento de sangre nunca es en vano, menos aun cuando se tiene en mente el retorno del Inkarry para que invierta el orden e imparta justicia. El asesino de *Abril Rojo* está consciente de ello, motivo por el cual justifica el homicidio de cada una de sus víctimas. A continuación, el primer asesinato:

Varón entre cuarenta y cincuenta años, según parece. Blanco, por lo menos blanquiñoso. Hace dos días era más alto. [...] Primero lo rociaron con keroseno y lo encendieron. Hay restos de combustible por todo el cuerpo... [...] Pero no les bastó con eso [...] a este hombre le falta un brazo. [...] No, no era manco. Al menos no hasta el martes. Hay residuos de sangre alrededor del hombro. [...] le quitaron el brazo derecho. Se lo arrancaron de cuajo o lo arrancaron con un hacha, quizá lo serrucharon. Atravesaron el hueso y la carne de un lado a otro. [...] Después de quemarlo, el asesino le marcó una cruz en la frente con un cuchillo muy grande, quizá de carnicero (25-27).

Como se puede ver, la primera víctima es la que aporta el brazo derecho para la reconstrucción del Inkarry. Conforme se desenvuelve la trama y el fiscal sigue las pistas que deja el asesino, el lector se entera de que el cuerpo del occiso pertenece al teniente del Ejército Peruano Alfredo Cáceres Salazar. Desde una interpretación sociológica e ideológica es representativo que el brazo derecho del Inkarry pertenezca a un miembro del Ejército,

⁹⁶ Para profundizar en el tema se puede consultar a Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*, trad. Ricardo Anaya, Emecé, Buenos Aires, 2001, en <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/eliade-m-1949-el-mito-del-eterno-retorno.pdf>, consultado: 22-11-16.

institución que se caracteriza por tener un pensamiento conservador, de derecha y siempre al servicio del gobierno en turno. Tampoco es gratuito que el único dato que se da sobre la descripción física del asesinado es que era blanco o blanquiñoso. Hasta la fecha, Perú es uno de los países más racistas de América Latina, en donde se enaltece al blanco y se invisibiliza la raíz indígena, la cual es violentada a través de un constante lenguaje despectivo, de parodias y de imaginarios denigrantes⁹⁷.

Asimismo, en la cita anterior es evidente el peso que el autor le da al contexto de la Semana Santa, debido a que el cuerpo lleva marcada una cruz en la frente y es encontrado el Miércoles de Ceniza. Quien tiene una vaga noción de los ritos católicos sabe que la cruz de ceniza, que se pone sobre la frente de los fieles el primer día de la cuaresma, es para recordar que "polvo eres y en polvo te convertirás". A partir de esto, es necesario apuntalar la relevancia del entierro dentro del catolicismo, ya que se cree que para que los cuerpos puedan resucitar el día del Juicio Final deben ser sepultados y descomponerse poco a poco con el transcurso del tiempo, porque cuando un cuerpo es incinerado se le niega la posibilidad de volver, debido a que su organismo, aunque ya esté en forma de polvo o de cenizas, no yace en la tierra.

Otro detalle importante es la semántica de las palabras para describir el cuerpo de la víctima: "se lo arrancaron de cuajo", "quizá lo serrucharon", "con un cuchillo muy grande, quizá de carnicero", es decir, a partir del tono violento y agresivo de estas palabras, se hace evidente que la carnicería ha comenzado. No obstante, dichas frases pertenecen al médico forense y no al criminal, ya que el asesino narra y justifica su primer homicidio de la siguiente manera:

pero él sí está muerto. sí. sus cenizas no pueden vagar por ahí. su brazo ya no es un brazo. su piel ya no tiene nada que cubrir. por eso me habla así. por eso se queja. y yo le digo ya no puedes hacer nada, ijo del diablo. ja. ya no puedes hacer nada. demasiados pecados. todos acumulados en el pecho como los gusanos que te comen. el fuego. pero tú ya no puedes hacer nada. estás limpio. gracias a mí. e venido desde el infierno a salvarte. e limpiado las cloacas de tu sangre y tu semen para que no haya más pecados como tú. bastardo. lo e hecho por ti. tu piel servirá para alimentar a los perros [...]. algún día, los hombres –los muertos– mirarán atrás y dirán que conmigo comenzó el siglo XXI (60-61).

⁹⁷ Ver, Pablo Pérez Álvarez, "Perú: Racismo interiorizado", *Proceso*, 09-01-2015, en <http://www.proceso.com.mx/?p=392600>, consultado: 02-02-2015.

Por medio de esta cita se puede percibir que el asesino tenía motivos claros para cometer ese crimen. Al menos uno de ellos era aniquilar al que consideraba pecador, pero también un pecado en sí. Lo interesante de esta muerte es que el criminal señala que las cenizas ya no vagarán por ahí, a partir de lo cual se pueden interpretar dos cosas: la primera es que el homicida tiene la certeza de que la incineración impide que los muertos resuciten, a pesar de que el fuego los purifique; y la segunda es que el cuerpo permanecerá carbonizado, tal como lo encontraron, imposibilitando que termine su proceso de conversión a cenizas, mientras es devorado lentamente por los gusanos. Además, se puede ver que el discurso del asesino tiene características mesiánicas o proféticas, en frases como: “estás limpio. gracias a mí. e venido desde el infierno a salvarte”, es decir, como si el criminal hubiera regresado con la única finalidad de limpiar al occiso y darle la salvación.

Por otro lado, cuando el homicida dice “e limpiado las cloacas de tu sangre y tu semen para que no haya más pecados como tú. bastardo”, se puede leer y vislumbrar entre líneas el pasaje histórico en el que miembros del ejército violaron a muchas de las mujeres de las comunidades a las que iban a prestar servicio “de protección y de cuidado”⁹⁸. Quizá ese sea otro motivo por el cual el asesino decide hacer justicia de propia mano, y limpiar esa cloaca de sangre y semen que Cáceres diseminó.

En lo que concierne a la piel para alimentar a los perros, podría especularse que es una manera de reafirmar que para el fratricida el teniente Cáceres es un desperdicio (humano), ya que, en las poblaciones pobres es un hábito común dar a los perros los desechos de comida. Aunado a esto, otra posible interpretación podría tener relación con los cancerberos que cuidan las puertas del infierno, los cuales son mencionados en otra nota del homicida, y son los encargados de que ningún vivo entre al inframundo o de que ningún alma suba al mundo terrenal. Así también, dentro del contexto de la guerrilla de Sendero Luminoso, los perros fueron un símbolo importante para cobrar la traición que sufrió la Revolución Cultural China, y, dado que más adelante los asesinatos que aparecen en la

⁹⁸ El gobierno peruano intentó “resolver” dicha problemática, con otro problema: “las charlis”, nombre con el que se les conocía a las prostitutas del ejército, quienes llegaban a los campos con la finalidad de que los integrantes de las Fuerzas Armadas dejaran de violar a las mujeres de los lugares que patrullaban. Este hecho marcó tanto la historia de Perú que Mario Vargas Llosa tiene una novela respecto al tema, *Pantaleón y las visitadoras*, obra literaria que se enriqueció con la información que Vargas Llosa recogió junto con el antropólogo Juan Comas, en una expedición que hicieron al Alto Marañón, para realizar una investigación sobre las tribus de la Amazonía. Dicho trabajo se llevó a cabo bajo la responsabilidad de la Universidad de San Marcos y del Instituto Lingüístico de Verano.

narración son adjudicados a Sendero Luminoso, cabría la posibilidad de que sea un guiño más al pasaje de los perros colgados y encanalados dentro de la Historia del Perú. No obstante, respecto al tema, Gonzalo Portocarrero afirma que: “[e]l gesto era esotérico y fue incomprensible para las mayorías”⁹⁹, sin embargo, aunque dicho suceso histórico haya sido enigmático, no se puede negar que la imagen de los perros colgados pervive en el imaginario de la población peruana, y se relaciona de inmediato con el periodo del conflicto armado interno. Después de estas posibles interpretaciones, lo que no hay que perder de vista es la aterradora imagen del teniente Cáceres vagando por el (infra)mundo totalmente desollado.

A partir de esta imagen y con las palabras que el asesino expresa en las dos últimas líneas de la cita, es inevitable remitirse a Jack El Destripador, un asesino serial de Londres que extraía los órganos internos de sus víctimas y además las mutilaba. En su momento, ese hombre aseguró que con él había dado comienzo el siglo XX. En este caso, el criminal de la novela da comienzo al siglo XXI, lo que tiene un significado peculiar porque coincide con una fecha milenaria, el año 2000, y dentro de varias cosmovisiones los grandes cambios se dan cada mil años.

En este contexto de muerte, el siguiente cuerpo encontrado pertenece al indígena y campesino Justino Mayta Carazo. Aquí el informe del médico forense:

Completamente vacío de sangre —acotó Posadas—. Observen el hombro. [...] La primera vez fue el derecho, ahora le han quitado el izquierdo. Parece que estos señores se quieren hacer un muñeco. [...] Clavaron siete puñales en su corazón con precisión perfecta. [...] De su pecho salió casi toda la sangre, el corazón pulverizado llegó a bombear aún unos minutos después de la muerte. [...] Fue lento, pero para acelerar el desangramiento cortaron el brazo (172-173).

Esta cita es un ejemplo más de que durante toda la novela hay derramamiento de sangre, sin embargo, resulta importante que el homicidio de Justino haya sido el único en el que el asesino decide vaciar la sangre del cuerpo por completo. Este acto simbólico adquiere mayor sentido al saber lo que representa el mito del Inkarry: el retorno del inca; es decir, la sangre derramada y ofrendada a la Pachamama es la de un indígena y campesino quechua hablante. Será sangre india, nativa, milenaria y representante del antiguo imperio incaico la que correrá por el cuerpo del Inkarry en reconstrucción, para dotarlo de vida.

⁹⁹ Gonzalo Portocarrero, *op. cit.*, p. 78.

Una vez más a partir de lo ideológico, el brazo izquierdo del Inkarry en composición pertenece a un individuo de un grupo social que desde épocas de la conquista y de la colonización ha permanecido marginado, y a quien con el transcurso del tiempo se le ha caracterizado por tener un pensamiento de izquierda, se le ha tildado de guerrillero, de revoltoso y de rebelde, debido a que el sector indígena y campesino ha demostrado ser un grupo de lucha y de resistencia que va en contra de la dinámica del imperio económico y del pensamiento individual. Su organización colectiva y comunitaria no es comprendida ni aceptada dentro de la lógica del mundo capitalista.

Por otro lado, una cosa sobresaliente del reporte del médico forense es cuando dice que "estos señores se quieren hacer un muñeco", y de inmediato el fiscal piensa en: "un Frankenstein de ayacuchanos" (173), lo cual es un evidente guiño intertextual con la novela de Mary Shelley.

Por su parte, el padre Quiroz explica la muerte de Justino de la siguiente manera:

Lo de la sangre quizá tenga un significado más bien pagano. Podría ser la sangre del sacrificio. En muchas religiones, los sacrificios de animales tienen el fin de ofrecer a los muertos la sangre necesaria para conservar la vida que se les atribuye. Vaciar la sangre de alguien es vaciar el cuerpo de vida para ofrecerle toda esa vida a un alma distinta. [...] Siete puñales de plata por los siete dolores que la pasión de Cristo produce en su madre (195-196).

Se puede ver que con las palabras del padre Quiroz se confirma lo que se especuló sobre el vaciamiento total de la sangre del cuerpo de Justino: dotar de vida a ese cuerpo en construcción. Sin embargo, en lo que ahora se quiere profundizar es en el tema de los siete dolores de la madre de Cristo, ya que no se debe perder de vista que todos y cada uno de los homicidios son cometidos durante la celebración de Semana Santa. En relación con esto, el lector del presente análisis debe saber que en un pasaje de la novela aparece la madre de Justino buscando a su otro hijo, Edwin, en una de las fosas "encontradas" por los miembros del Ejército.¹⁰⁰ A partir de lo anterior, la interpretación que se le podría dar a los siete puñales

¹⁰⁰ Durante el conflicto interno en el Perú muchas de estas fosas se le quisieron adjudicar al grupo guerrillero Sendero Luminoso, con la finalidad de manchar aún más su imagen, sin embargo, respecto al tema, el Mtro. Yllich Escamilla Santiago dice que mientras los miembros de Sendero Luminoso exponían los cuerpos que asesinaban, para dar a conocer el porqué de su muerte; por su lado, el Ejército hacía fosas para esconder los cuerpos, consciente de la violación de Derechos Humanos que estaba cometiendo en la zona de emergencia. (Esto fue argumentado en la ponencia: "La violencia sobre el cuerpo muerto del enemigo en la Guerra Interna del Perú (1980-2000). Diálogos necróticos entre Sendero Luminoso y el Estado", presentada en el Congreso Internacional: "Cuerpo, territorio y violencia en Nuestra América. Cartografías materiales y simbólicas", UNAM, 17-20 octubre 2016.)

que el asesino clava en el corazón de Justino, es la representación del dolor de su madre, ya que, con la muerte de Justino la señora ha perdido a sus dos hijos, a causa del conflicto armado interno. El primero fue desaparecido, motivo por el cual la madre busca en cada fosa “descubierta”, y al segundo lo torturan y lo asesinan de manera brutal. Es decir, cada uno de los siete puñales en el corazón de Justino son la representación de los siete dolores que sufre su madre, a semejanza de los dolores que vivió María por Jesús¹⁰¹, porque a una madre no se le asesina quitándole la vida, sino arrebatándole a sus hijos. Además, los soldados “[n]unca matarían a una madre [...]. A veces el miedo hace que se excedan. A veces han llegado a golpear a alguna. Pero nunca las matan. No lo harían ni con una orden superior. Es más fuerte que ellos. Es una ley natural. No pueden (164-165)”, razón por la cual los puñales están físicamente en el corazón de Justino, y no en el de su madre. Por lo tanto, al conocer los simbolismos de los ritos católicos, el asesino es capaz de concebir el dolor que alberga a la madre de Edwin y de Justino, quizá, gracias al ritual que se lleva a cabo el Viernes de Dolores, durante la Semana Santa ayacuchana, en donde se da “el encuentro del Señor de la Agonía y la Virgen Dolorosa, que simboliza el sufrimiento de Cristo y su Madre [...] [por] el hijo que va a morir en su último adiós en vida (183-184)”.

De esta manera, aunada al reporte del médico forense y a la interpretación del padre Quiroz sobre la muerte de Justino, la justificación del homicida es la siguiente:

yo te di la luz, yo abrí contigo las bocas negras de la muerte [...]. eres un traidor. [...] la sangre nos fortalece, no nos hace daño. [...] estamos creando un mundo nuevo. [...] tomará siglos, ya lleva siglos. [...] nosotros derramamos sangre en vez de lágrimas, [...] tu vida es una muerte lenta y dolorosa. [...] no te dejaremos solo. te llevaremos con nosotros hasta el final del camino. llevaremos hasta el final del camino a todos los que se nos unan, a todos los que están con nosotros desde el inicio de los tiempos. [...] cada vez está más cerca el momento de la victoria ¿ves las manchas en la tierra? ¿ves el color rojo de los charcos en la noche? es tu semilla, justino, eres tú el que riega la tierra para que de sus entrañas crezca el mundo por el que hemos peleado tanto (166-167).

A diferencia de las palabras que el asesino redacta para el primer muerto, es interesante ver que en este discurso el homicida utiliza la primera persona del plural, lo que podría significar varias cosas: una de ellas es que quizá el criminal es de origen indígena, al

Así también, en la novela *La distancia que nos separa* (2016), de Renato Cisneros, el escritor dice lo siguiente: “El Perú está atrapado entre un grupo terrorista que mata abiertamente y una dictadura que mata en secreto. (p. 242)”, palabras que confirman la autoría de dichas fosas, por parte del Ejército.

¹⁰¹ Ver, Siervas de los Corazones Traspasados de Jesús y María, *Los siete dolores de María Santísima*, en: http://www.corazones.org/maria/siete_dolores2.htm, consultado: 24-10-16.

igual que Justino, motivo por el cual utiliza el nosotros, para mostrar su pertenencia al mismo grupo social; otra puede ser que se sentía con la obligación o el compromiso de hacer algo por aquellos a quienes siempre se les ha tratado injustamente a lo largo de la historia del Perú, que han sido, como ya se vio con anterioridad: los indígenas, los campesinos, las mujeres, los estudiantes, entre otros. De ahí que no sea gratuito que el criminal diga que la vida de Justino es una muerte lenta y dolorosa, haciendo referencia al precario nivel de vida que tiene el grupo social al que pertenece, no solo en el Perú, sino en el mundo entero.

Por otro lado, la frase “eres un traidor” denota que el asesino conocía a Justino y que posiblemente era su cómplice en el proyecto de crear un mundo nuevo, plan que se ha venido gestando desde las muertes de los reyes incas, sobre las que se habló en el segundo capítulo. Por eso el criminal dice que dicho propósito ya lleva siglos, e implica e inmiscuye a todos los marginados que están en espera de que se invierta el orden para que se haga justicia. Por tal motivo, Justino es la sinécdoque perfecta de la mayoría de los marginados, debido a que él es indígena, campesino, quechua hablante y pobre, grupos que devienen en la simiente fundamental para restablecer el orden esperado. Además, como se ha podido ver a lo largo de la historia de la humanidad, la sangre de estos grupos no ha cesado de ser derramada, ya que los actos de lucha y de resistencia llevan consigo, de manera inherente, episodios de violencia, de explotación y de injusticia. Incidentes que vivió en carne propia el tercer muerto. A continuación, se toman fragmentos del informe que redactó el fiscal:

[...] los agentes declaran haber descubierto que el objeto en cuestión que habían confundido con una persona carecía de señas de vida, identificándose más bien con un cadáver, cuyas considerables proporciones parecen haberse debido a que estaba apoyado en disposición cruciforme sobre un árbol de dos metros y medio de altura, a cuyas ramas sus extremidades superiores habían sido clavadas por las muñecas.

Asimismo, una de sus extremidades inferiores había sido adjuntada a la parte inferior del tronco con el mismo método, verificándose que la otra no se hallaba en las mismas condiciones por el hecho de ni encontrarse en absoluto en el cuerpo, del que había sido prácticamente arrancada. El occiso presentaba, para más señas, una corona ceñida a su frente consistente en un metro y medio aproximadamente de alambre de púas, enrollado en torno a la cabeza y apretado sobre ella en circunstancias en que atravesaba la piel de todo el perímetro craneal. Un corte en su costado izquierdo, a la altura del corazón, aún sangraba (230-231).

Esta vez el occiso es el guerrillero Hernán Durango González. Es evidente que el criminal lo mata de la misma manera que como fue asesinado Jesucristo, quien en el tiempo de Poncio Pilatos fue considerado un revoltoso por ayudar a la gente más desprotegida, y por no reconocer a éste como el máximo representante de Judea. Ese mismo tipo de acusaciones

las recibió Hernán Durango bajo el gobierno de Alberto Fujimori. Recuérdese que el principal incentivo por el que se creó el grupo guerrillero Sendero Luminoso fue por la terrible desigualdad y la marginación en la que vivía la mayoría de la población en el Perú, por ello, el propósito final de dicho grupo era derrocar al gobierno en turno, para instaurar un estado comunista que velara por los intereses de los que habían sido explotados desde siempre.

Por los motivos anteriores, Hernán Durango estaba encarcelado cuando ocurrió el homicidio, lo que vuelve aún más simbólica la corona de púas que se le colocó y que le atravesó el cráneo, ya que sería una manera de mofarse y de castigar su cabeza idealista. Desde una interpretación más radical, una corona de púas que rodea y que atraviesa podría ser una forma de sitiarse, de encarcelar y de perforar las ideas, o de aniquilarlas. De igual modo, serviría como escarmiento para hacerle saber que aquello por lo que se sentía el “rey del mundo”, su ideología, no era más que su propia cárcel. Ideología que Hernán Durango no solo defendía con la cabeza, sino también con el corazón¹⁰², razón por la cual el asesino le hace un corte a la altura de éste. Así, como se puede ver, Hernán Durango se desangró por la herida en el corazón, por los orificios hechos con los clavos en manos y pierna, por las perforaciones de las púas en la cabeza, y por la extremidad inferior arrancada, es decir, cabeza, manos, piernas y tronco sangraron, igual que como sucedió con Túpac Amaru II y con Jesús.

Al abordar este pasaje a la luz de una concreta postura histórica sobre Sendero Luminoso¹⁰³, se debe saber que a dicha guerrilla se le adjudicaron matices de mesianismo, de ahí que Hernán Durango fuera crucificado igual que el mesías. Además, en relación con el homicidio, no hay que perder de vista que la parte del cuerpo que aporta el guerrillero es una pierna, extremidad que sirve para sustentar, es base y apoyo, la cual también se utiliza para andar, para moverse por el mundo y, por qué no, para correr/huir y perseguir en los

¹⁰² Para sustentar esta interpretación, se podría remitir a una de las frases que se le atribuyen al guerrillero que quizá cuente con mayor reconocimiento a nivel mundial, Ernesto (Ché) Guevara, la cual es: “¿Qué culpa tengo yo de tener la sangre roja y el corazón a la izquierda?”. Es evidente que estas palabras refieren a su ideología. Respecto a esto, al comunismo se le relaciona inmediatamente con el color rojo, debido a que es el color predominante en la bandera del Partido, y se caracteriza por tener una postura ideológica de izquierda.

¹⁰³ Ver, Gilberto Aranda, *et. al.*, *Del regreso del Inca a Sendero Luminoso. Violencia y política mesiánica en Perú*, RIL Editores, Santiago, 2009.

enfrentamientos. Pero, ¿qué dice el asesino respecto a la muerte de Durango González, alias camarada Alonso?:

hoy murió. el nazareno. [...] ¿sabes una cosa? te he estado escuchando todo este tiempo. sí. hoía tu voz. hablando con todas esas personas, con los camaradas, con los perros guardianes del imperio. tu voz yegaba a mí. tus cancerberos son torpes, se duermen cuando les tiras un pedazo de carne. hasí que hoy es tu día. [...] yo hablo en tus sueños, en el límite de tu conciencia, en las puertas del edén. [...] ¿te gusta esto? claro que te gusta. naciste para esto. no te quejes. todos tenemos una cruz que cargar. puede doler un poco. todo lo que importa se consigue con un poco de dolor. la historia solo se lava con sangre. sí. tú me enseñaste eso. [...] somos muchos los que esperamos despertar. tú nos dirigirás. te he escogido a ti, sí, para que cruces el río de sangre. [...] no. no te resistas. éste es tu lugar. te lo has ganado. [...] antes mi voz era pequeña, como un arroyito. poco a poco ha ido creciendo, como un gran torrente. lo ha hecho sola, ha ido ocupando un lugar mayor en mi memoria, ha ocupado el lugar de los otros. ya no hay más voces. ahora sólo estoy yo y los ecos. sí. ecos de tiempos remotos. pero yo hablo más fuerte. como ahora ¿ves? que tu voz no se escucha. sólo se oye la mía y el sonido de los clavos ¿oyes? atravesando la madera, atravesando la carne, atravesando el tiempo (224-225).

Como se puede ver, la nota del homicida confirma que su intención era ejecutar al camarada Alonso a semejanza del Nazareno. Sin embargo, lo interesante de las palabras del asesino es el binomio de habla y de escucha que retoma, ya que éste es una herramienta fundamental tanto para el guerrillero como para el criminal. Como se sabe, el dominio del discurso es imprescindible para los altos mandos, ya sea dentro del Ejército o dentro de la guerrilla, debido a que a través de él se estructura el pensamiento y la ideología, la cual se encarga de nutrir y de sostener a los individuos, en particular, y a los diferentes grupos que comparten una misma ideología, en general. Por eso, llama la atención que el homicida diga: “te he estado escuchando todo este tiempo. sí. hoía tu voz. hablando con todas esas personas, con los camaradas, con los perros guardianes del imperio”, es decir, el camarada Alonso hablaba para hacerse escuchar, adoctrinaba, mientras que el asesino oía todo ese discurso.

Por otro lado, con anterioridad ya se habló de lo que podrían simbolizar los cancerberos, no obstante, parece ser que en esta nota los perros aluden a los camaradas que se venden por un pedazo de carne¹⁰⁴, o a las personas que sirven de lacayos al Imperio explotador.

¹⁰⁴ Quizá esto pueda parecer una hiperbolización, sin embargo, se recomienda leer: *Memorias de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia*, de Lurgio Gavilán Sánchez, para conocer de primera mano cómo se estructuraba la guerrilla y cómo se vivía dentro de ella. En dicho libro, Lurgio narra la terrible hambruna que padecía la mayor parte de los miembros de Sendero Luminoso. El hambre era uno de los motivos principales por el cual los camaradas desertaban de la guerrilla.

Después, se puede ver que el criminal es quien toma la palabra y se hace presente tanto en el inconsciente como en la consciencia de Hernán Durango, esto puede tener infinidad de interpretaciones. Lo que aquí se infiere al respecto es que, el asesino podría aparecer en los sueños del camarada Alonso de dos formas posibles: la primera de manera idílica, en la que Hernán Durango aniquila a su enemigo; y la segunda, como pesadilla en donde el homicida termina con el camarada, quien funge como sinécdoque de Sendero Luminoso, es decir, el criminal desarticula y acaba con la guerrilla y con los ideales de ésta. Asimismo, cuando el asesino dice: “estoy en el límite de tu consciencia”, podría significar que en un pequeño descuido o en un vaivén entre el consciente y el inconsciente, el guerrillero y el homicida se igualan, ya que para conseguir sus objetivos actúan de la misma manera. De ahí que ambos estén convencidos de que, desde su trinchera, están haciendo lo correcto, y quizá sea por eso que el criminal asevere que se encontrarán en las puertas del Edén.

Por otra parte, al afirmar: “claro que te gusta. naciste para esto”, el asesino se refiere al precepto fundamental de la ideología de los guerrilleros de morir por la causa y por el Partido, ya que “la historia solo se lava con sangre”. Esto último es una fuerte crítica a la manera en que la humanidad ha escrito la Historia, pero sobre todo a la forma en la que se le quiere reescribir: solo con sangre. También, es significativo que el criminal haya decidido que el camarada Alonso será quien dirija a todos los que quieren despertar, ya que Sendero Luminoso buscaba “abrirle los ojos” a la población, crear consciencia y poner a trabajar sus mentes, con la finalidad de que apoyaran al movimiento, para derrocar al gobierno e instaurar un nuevo orden social. Quizá por esa razón el homicida elige a Hernán Durango como guía.

Por otro lado, ahora el criminal es quien toma la palabra o de quien se escucha la voz. Por esta razón, es relevante apuntalar el hecho de que en él convergen muchas voces, hasta voces remotas que se han convertido en ecos (con una misión histórica), que le dan fuerza y reconocimiento a su propia voz, ya que, de ser un arroyito, se transformó en un gran torrente que alimenta su memoria y su sed de justicia, es por ello que el asesino se percibe o se piensa como juez e impartidor de la misma, lo cual es una pista fundamental para el proyecto de sus asesinatos. De ahí que la otra pierna del Frankenstein de ayacuchanos pertenezca al padre Quiroz, quien es encontrado en la escena del crimen de la siguiente manera:

El cuerpo, en realidad, el medio cuerpo que sobresalía del horno, era el del padre Quiroz. [...] con las mangas recogidas y los brazos abiertos en cruz. [...] Algo emergía de la boca del sacerdote, como una lengua rígida y muy larga [...] era la empuñadura

de un cuchillo. El resto estaba adentro, atravesando su garganta hasta la nuca. La sangre que se derramaba de la boca no se había coagulado todavía. [...] el asesino había vertido ácido sobre la cara y los brazos del sacerdote. [...] Adentro del horno, el fiscal percibió que le habían separado la pierna del tronco (259-260).

El homicida quería quemar al padre Quiroz de la misma manera que como lo hizo con su primera víctima, solo que no le dio tiempo, motivo por el cual el fiscal encontró al párroco colgando del horno. Lo interesante es la disposición del cuerpo: “con las mangas recogidas y los brazos abiertos en cruz”, imagen que se tiene de cuando los padres comienzan a officiar la misa.

Por otra parte, para llevar a cabo el acto de impartir la homilía es necesaria la palabra, la cual, la mayor parte del tiempo, se hace escuchar o se reproduce gracias al órgano de la lengua, que en la escena del crimen está representado por un cuchillo, símbolo que no es gratuito al tener indicios del proyecto y de la mentalidad del criminal. Respecto a esta crítica y simbolización de la lengua como cuchillo, se sabe que a lo largo de la historia de la humanidad se han asesinado y se han torturado a millones de personas en los diferentes continentes en nombre de Dios, al ser la evangelización el arma mortal más eficaz, ya que se han aniquilado pluralidad de pensamientos y de creencias religiosas que existen sobre la tierra, con la finalidad de llevar la palabra del Dios único y verdadero a cada rincón del mundo. Por ello, es significativo que la lengua del padre Quiroz esté representada por un cuchillo, debido a que este párroco funge como la sinécdoque de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana. Además, la vigencia de la evangelización ha sido tal que, hoy en día se sigue yendo a los templos para escuchar dicha palabra. Y, en el contexto de este análisis, la palabra es relevante porque como ya se abordó en el capítulo anterior, la base y el origen de todos los mitos es la palabra misma. El mundo entero se ha cimentado a partir de la palabra.

Por otro lado, la sangre que derramaba por la boca del cura, y que aún no se había coagulado, podría ser una alusión al derramamiento de sangre que todavía se hace a causa de la(s) religión(es)¹⁰⁵ y de sus sermones fundamentalistas, los cuales continúan frescos, sin coagular. Asimismo, al continuar con la escena del crimen, dado que el asesino no pudo calcinar al sacerdote, le vertió ácido sobre la mitad del cuerpo expuesto. Una manera o una

¹⁰⁵ Se pluraliza la palabra porque existen varias religiones por las que se cometen suicidios y asesinatos, sin embargo, en este trabajo solo se aborda la religión católica y los ritos que se llevan a cabo durante la Semana Santa.

estrategia más para quemar y para deshacer cuerpos, rastros y evidencias. Así también, al final de la cita, el lector se entera de que la otra pierna del Inkarry en reconstrucción pertenece al padre Quiroz, a partir de lo cual se podría interpretar que la base o el apoyo de todo ser humano son la ideología (al pertenecer una de las piernas al camarada Alonso), y la religión, ambas creencias son un acto de fe que se alimentan del discurso. A continuación, las palabras del homicida hablando con el sacerdote en el momento del crimen:

abre la boca, padrecito. así. déjame ver tu lengua zanta. déjame ver tus dientes blancos. me gustan las cosas blancas, puras. tengo una golosinita para ti. prueba el cuerpo de cristo. [...] todas las cosas tienen que tener un final para poder volver a empear. tú, yo, todos tendremos un final. sí. el mío también está cerca, pero el tuyo ya llegó. ja. ijo del diablo. [...] hoy es el día para lavarte. yo te dejaré limpio inmaculado. [...] ¿ves cómo te vas limpiando, padrecito? estás lleno de pecado. todos te recordamos aquí por eso. los cuerpos que quemaste te recuerdan por eso. ¿ya lo as olvidado? ¿ya te as olvidado de sus cuerpos desapareciendo en tu horno? ¿de sus cenizas? [...] muévete un poco. el agua santa te tiene que tocar todo. es como un bautizo ¿lo entiendes? un sacramento. un bautizo de fuego para ti. eso aprendimos contigo. el fuego limpia. si no ¿cómo pues? ¿oyes algo? parece que tienes una visita [...] vamos a unirlo a los nuestros ¿sí? vamos a quererlo mucho con nuestras lenguas de fuego (253-254).

A partir del discurso del asesino, se confirma la interpretación que se hizo sobre el poder y el peso de la lengua, ya que el criminal, al insertar el cuchillo en la boca del padre, se mofa de su supuesta lengua “santa”, y le da irónicamente “el cuerpo de cristo” (la “comuni3n”), una comuni3n violenta, de exterminio y de muerte. Así también, el homicida revela más detalles sobre su plan, al hablar del eterno retorno y de la resurrecci3n, porque para que todo pueda volver a empezar, debe de haber un final, por eso el padre es asesinado, pormenor que deja al descubierto lo relevante que es para el homicida la visi3n c3clica del tiempo. Aunado a esto, una vez más se puede leer la misi3n redentora del asesino, ya que es él quien se encarga de limpiar al párroco.

Asimismo, lo que habría que apuntalar de esta cita es que, parece ser que al igual que Justino, el padre Quiroz también era un “aliado” o cómplice del criminal, debido a que éste le adjudica la posesi3n del horno, el cual se utilizó para quemar a la primera víctima, y a muchos otros cuerpos a los que hace referencia el asesino. Entonces, cabe preguntarse ¿qué otros cuerpos fueron quemados, aparte del de Cáceres, y por qué? ¿Qué tiene que ver el padre/la Iglesia con esas muertes? ¿En la época del terror en Perú, de quién era aliada la Iglesia? Respecto a esta última pregunta, Elicenia Ramírez Vásquez dice que: el padre Quiroz

“al parecer, fue militante del movimiento guerrillero”¹⁰⁶, idea o hipótesis con la que estoy en desacuerdo, ya que, como se verá en el desenlace, con la revelación de la identidad del homicida, se podría intuir que el padre Quiroz ayudó al gobierno peruano a quemar cadáveres en el horno de la iglesia, es más, podría pensarse que el sacerdote funge como referencia de la “Inquisición” de mediados del siglo XX en América Latina, aquella que se encargó de condenar al comunismo y de exterminar comunistas. No obstante, dado que la literatura es un discurso polisémico, en el cual caben interpretaciones diversas, otros lectores de *Abril Rojo* y de este análisis pueden discordar con lo que se acaba de plantear. Con base en esto, la discusión/interpretación queda abierta.

Así, al continuar con las palabras del criminal, respecto al agua santa de la que habla el homicida, se puede inferir que es el ácido que vació sobre el sacerdote. Lo interesante de este hecho es la idea dual que se le adjudica al ácido como agua bendita que: actúa como fuego para limpiar, pero también para quemar el cuerpo del párroco. Por otro lado, dicha agua-ácido es, a su vez, una señal del sacramento más importante para la Iglesia católica: el bautismo, el cual fue utilizado durante el proceso evangelizador para marcar la conversión de los indios “bárbaros” a la religión católica. Por último, el criminal reivindica, a través de una metáfora, el papel asesino que ha tenido la lengua/discurso en contextos particulares como la guerra y la evangelización, de ahí que diga: “vamos a quererlo mucho con nuestras lenguas de fuego”, refiriéndose al fiscal, quien irrumpió en la escena del crimen.

Hasta aquí, se tienen las cuatro extremidades del cuerpo, pero aún hace falta el tronco que las unifique, y una mente tan perspicaz y conocedora de la historia peruana, como lo es la del asesino, no podía sino elegir por torso un tronco femenino:

La pequeña habitación estaba casi enteramente pintada de sangre. [...] En la única pared que no estaba por completo cubierta, había pintas con lemas senderistas, escritos con un pincel que el asesino había mojado en el cuerpo que descansaba sobre la cama. Cuerpo. No era un cuerpo en realidad. Cuando el fiscal se acercó a las sábanas [...] descubrió que esta vez era todo lo contrario: dos piernas, dos brazos, una cabeza. Amontonados sobre la cama dejando libre el espacio del tronco. Y nada más. Aún tuvo una esperanza antes de reconocer, entre el rojo absoluto de los miembros, el diente brillante de Edith y el lustre, ahora bermellón, de su cabello (298-299).

¹⁰⁶ Elicenia Ramírez Vásquez, “El mito de Inkarrí: ideología y violencia en las novelas *La tumba del relámpago* de Manuel Scorza y *Abril Rojo* de Santiago Roncagliolo”, p. 145, en <http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/10893/5544/1/mito%20de%20inkarri.pdf>, consultado: 30-01-2017.

El cuerpo de la víctima fue totalmente descuartizado, para que el homicida se pudiera llevar el tronco del Inkarry en reconstrucción. No obstante, lo destacable de la cita anterior es que, a través de la descripción del ambiente, el lector se entera de que no se trata de un solo asesino, sino del grupo guerrillero Sendero Luminoso, ya que en las paredes había “pintas con lemas senderistas”. Hecho que tiene sentido, debido a la principal razón de lucha de este grupo armado: invertir y restablecer el orden social. Además, como ya se mencionó con anterioridad, algunos estudios y posturas históricas le han adjudicado rasgos mesiánicos a Sendero Luminoso. Aunado a esto, recuérdese que las muertes perpetradas por dicho grupo guerrillero eran expuestas y/o exhibidas con la finalidad de dar una lección o un escarmiento, ya sea a los que consideraba sus enemigos o a los propios miembros del partido que se les acusaba de traidores. Todo esto resulta importante por la fuerte carga simbólica que trae consigo el nombre de la asesinada, dentro de la historia del Perú.

Edith Lagos fue una joven militante del Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso, quien murió a sus escasos 19 años, en un enfrentamiento con el Ejército peruano. La historia de su vida, la manera de su muerte y su corta edad fueron factores determinantes para la creación de una figura mítica, mártir, ejemplo de lucha y de resistencia, que tomó las armas para pelear y para defender los derechos de su gente. “El recuerdo de Edith llegó a ser sinónimo no sólo de justicia, sino también de venganza. No sólo significaba el fin de la pobreza sino también el inicio de una nueva ciencia, la ciencia de Guzmán”¹⁰⁷. Asimismo, es inevitable no hacer el vínculo entre la Edith de *Abril Rojo* y Edith Lagos, debido a las características que tienen en común: cabello largo, delgadas, no más de 20 años y ayacuchanas. Con estos datos y coincidencias, podría interpretarse que el tronco del Frankenstein de ayacuchanos pertenece a un miembro del Partido que ha perpetrado los asesinatos, es decir, la muerte de Edith es una especie de sacrificio. Acto para el cual estaban preparados y mentalizados los miembros de Sendero Luminoso: a ofrecer la vida por la causa, por el Partido.

Así también, no es gratuito que el tronco pertenezca a un cuerpo femenino, detalle que remite al tema de la fertilidad, ya que en él se encuentra el aparato reproductor, el vientre en donde se gesta vida y los senos, primera fuente de alimento del ser humano. Respecto a

¹⁰⁷ Robin Kirk, *Grabado en Piedra. Las mujeres de Sendero Luminoso*, Colección mínima 29, IEP, Lima, 1993, p. 41, en <http://198.57.164.64/~ieporg/textos/DDT/grabadoenpiedra.pdf>, consultado: 07-11-2016.

esto, un determinante para el triunfo de la revolución de Sendero Luminoso era sustentar la vida de los jóvenes, pero sobre todo engendrar y adoctrinar niños, debido a que la fe se depositaba en las futuras generaciones. Por ello, se podría decir que el hecho de que el Inkarry en reconstrucción tenga un tronco femenino le da la posibilidad de gestar más combatientes. Por otro lado, abordado desde un ámbito más socio-cultural, la mujer funge como el tronco o el bastión moral que se encarga de unificar y de conciliar las diferencias entre los miembros de la familia. De esta manera, no es casual que las extremidades de ese Frankenstein tan diverso converjan en un tronco de mujer, encargado de aglutinar las diversas posturas ideológicas de cada miembro.

Por otra parte, cabe preguntar: ¿si los homicidas son los miembros de Sendero Luminoso, por qué la voz de las notas de los crímenes está en primera persona del singular, y sólo cambia a primera del plural cuando se refiere a él y a su(s) víctima(s)? Véanse las cursivas en la siguiente cita sobre el asesinato de Edith:

me gustan tus ombros. son suaves. a los demás también les gustarás. heres el centro de todo ¿sabías? todas las partes irán a ti, tú tendrás una gran responsabilidad. *espero* que estés a la altura. [...] es un buen día para ti. mañana dios comenzará a resucitar. y el domingo el sol saldrá sobre un mundo nuevo. todo gracias a nosotros. el mundo sabrá lo que hicimos. ya *me* aseguré de eso. [...] oh, a *mí* tampoco me gusta. pero los grandes cambios son así, nasen del dolor. [...] estaremos todos, y todos seremos uno y el mismo, multiplicados por los espejos que somos unos de otros. todo acabará en nuestras manos y todo comenzará en ellas. quizá algún día podremos derrocar a dios (295-296, cursivas mías).

Como se puede observar, en las primeras líneas se reafirma la interpretación que se hizo sobre la importancia de que el tronco pertenezca a un cuerpo femenino, debido a que es “el centro de todo”, hecho que lo dota de cierto protagonismo, de la misma manera que como sucedió con Edith Lagos, quizá la figura más representativa de Sendero Luminoso, después de Abimael Guzmán, quien fue la cabeza del movimiento. Además, no está de más apuntalar que dentro de la guerrilla de Sendero Luminoso, las mujeres tenían un papel fundamental, ya que éstas tomaban muchas de las decisiones que tenían que ver con secuestros y aniquilamientos.

Por otro lado, en la última parte de la cita se puede vislumbrar un poco más la manera de pensar del criminal, quien asegura que todos los grandes cambios nacen del dolor. Esto resulta relevante dentro del tema que aquí se aborda, porque muestra una característica de la mentalidad mítica tanto de Inkarry como de Jesús, del contexto de Semana Santa, y de la idea

de la inversión del orden junto con la del Juicio Final. Si se analiza con cautela, se puede ver que una constante en estos acontecimientos es el dolor. A partir de ello, habría que preguntarse: ¿Por qué la “necesidad del dolor para generar grandes cambios”? ¿Si no duele o sin proceso de dolor no podría existir una mudanza? ¿Cuánto dolor se está dispuesto a soportar antes de la inversión del orden o del día del Juicio? Al respecto, Javier Moscoso señala que: “El dolor no constituye el final de la historia, sino el comienzo; [...] conforma un proceso educativo que permite la formación de una comunidad y el desarrollo de una historia”¹⁰⁸.

A partir de lo anterior, se puede decir que el dolor es una herramienta de unión y de empatía que sirve para forjar la historia que se espera, algo contradictorio en sí, porque la historia es pasado y la espera proyecta un futuro, y ambas se viven desde un presente determinado. No obstante, esta supuesta “contradicción” es un elemento que estructura la mentalidad del Perú, porque “se encumbr[a] no a partir de una proyección del presente hacia el futuro, [...] sino a partir del *anhelo* de que el futuro irrumpa en el ‘ahora’ (o un supuesto pasado mítico-utópico retorne) para dar cumplimiento a la compensación que el pueblo peruano ‘merece’ y ‘espera’”¹⁰⁹. Por lo tanto, lo peculiar de este contexto de sincretismo que se analiza es poder percibir la profundidad con la que se han arraigado ciertas mentalidades y educación sentimental, que a su vez se han mezclado con pensares y sentires precolombinos.

Como es sabido, en la época prehispánica era un honor ser sacrificado para diversos fines: la guerra, la cosecha, la fertilidad, entre otros, por ende, la concepción de víctima o de sufriente no aplicaba para esos contextos de sacrificio/ritual. Cosa distinta a la que ocurre con la historia de Jesús, que tiene por características el dolor, el sufrimiento y la compasión, concepto que tampoco funciona dentro del imaginario precolombino, ya que siempre se moría con valor, y la muerte no era vista como un final trágico, sino como una manera de transición hacia otro mundo, en donde la labor y la lucha continuaban; pensamiento que se puede percibir en el proyecto del homicida.

¹⁰⁸ Javier Moscoso, *Historia cultural del dolor*, Taurus, México, 2011, p. 54.

¹⁰⁹ Lucero de Vivanco, “De mesías, pachacutis y profetas. El apocalipsis o el discurso de la contingencia en el Perú”, *Revista chilena de literatura*, No. 82, noviembre 2012, Universidad de Chile, Chile, p. 100, en: <http://www.jstor.org/stable/41756618>, consultado: 14-11-16.

Todo esto es contrastante si se compara el contexto de la muerte de Jesucristo y su última frase en la cruz: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen”¹¹⁰, con los asesinatos perpetrados en la novela. Es decir, mientras que en occidente el mesías fue crucificado por supuesta ignorancia (por no saber lo que hacían), el Inkarry Frankenstein de ayacuchanos de *Abril Rojo* se ha conformado de sacrificios simbólicos importantes y necesarios, igual que en la época prehispánica, aunque como ya se vio, el origen del mito se encuentra en el tiempo de la Conquista y de la Colonia, épocas en la que se comenzó a interiorizar el concepto de sufriente y de víctima, a través de la evangelización. De esta manera, el pensar y el sentir precolombino se puede percibir en el orgullo impregnado en las palabras del asesino cuando dice: “espero que estés a la altura”, en ellas no hay rastros de compasión ni de piedad.

La disertación anterior resulta importante porque en el discurso del homicida se puede percibir el marcado choque cultural —del que hasta hoy en día hay huellas en las sociedades latinoamericanas—, que existe entre el pensamiento individualista de occidente y el pensamiento comunitario de las poblaciones indígenas y campesinas (de las que, en este caso en particular, está conformado el departamento de Ayacucho).

En relación a esto, como se ha podido ver, el mito del Inkarry tiene una fuerte asimilación del pensamiento mesiánico, no obstante, la concepción del mesías Inkarry de *Abril Rojo* difiere de la idea que se tiene del mesías en la religión católica, esto se puede notar en las siguientes frases del criminal: “estaremos todos, y todos seremos uno y el mismo, multiplicados por los espejos que somos unos de otros.”, es decir, mientras que en la religión católica se está en espera de que llegue *un* salvador, que todo lo juzgue y lo repare, en el contexto de *Abril Rojo* ese redentor es todos, uno y el mismo, idea en la que se puede observar el pensamiento comunitario, en el cual se está consciente de que cualquier cambio solo se puede llevar a cabo en comunidad, en donde todos tienen una responsabilidad y un papel que desempeñar, ya que cada uno de los miembros de la sociedad es necesario para gestar la reforma que se (re)quiere.

Dentro de la cosmovisión indígena hay muchas deidades a las que se adora, y hasta antes de la llegada de los españoles no se tenía la idea de un Dios redentor, sino que cada deidad cumplía con los pedimentos que se le hacían para ayudar a los creyentes a llevar su

¹¹⁰ Lucas 23:34.

vida, más no para disponer de ella. Así, una gran diferencia entre la religión cristiana y las religiones indígenas es que en la primera Dios dispone de la vida de los creyentes, mientras que en las segundas el creyente dispone de su vida, para ofrendarla a la deidad. A partir de esto, se podría decir que el retorno del inca, la inversión del orden y la implementación de justicia está en manos de cada miembro representante de la diversa comunidad ayacuchana que ha venido pincelando su propia historia. La redención está en sus decisiones y en su actuar comunitario, su mesianismo es colectivo. En pocas palabras, el mesías Inkarry es todos, uno y el mismo. Tal vez por eso, el asesino afirma que: “todo acabará en nuestras manos y todo comenzará en ellas.” Aunado a ello, se puede percibir más sobre el choque de cosmovisiones y sobre el anhelo de la inversión del orden, cuando el homicida dice: “quizá algún día podremos derrocar a dios” —ese dios que plasmó Blajaquis en el poema del capítulo anterior—, con la finalidad de tener en las propias manos el rumbo de la vida, y volver a ser todos y el mismo en comunión.

De esta manera, al hacer el recuento de los crímenes, el Inkarry Frankenstein está conformado por el brazo derecho de un militar (el teniente Cáceres), el brazo izquierdo y la sangre de un indígena campesino (Justino Mayta Carazo), la pierna de un guerrillero (Hernán Durango), la otra pierna de un sacerdote (el padre Quiroz) y el torso de una mujer (Edith). Asesinatos que el homicida justifica con las siguientes palabras:

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

En esta cita se concentra aquello sobre lo que se ha hablado a lo largo de esta investigación: la cuestión del tiempo, del espacio, la continuidad entre la vida y la muerte, y la mentalidad mítica intrínseca que existe en los procesos de larga duración (en lo que concierne al mito del Inkarry), todo esto se arremolina dentro del contexto del conflicto armado interno en el Perú. Lo relevante de esta cita es que en ese momento narrativo es cuando se devela quien es el asesino, y el lector se entera de que no es el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso, sino un miembro del Ejército: el comandante Alejandro Carrión Villanueva. Si el lector es perspicaz podría intuir esto desde la primera línea, en donde el

homicida externa la palabra terrorista, ya que esa noción fue utilizada por el gobierno y por los miembros de las Fuerzas Armadas, para denominar a los integrantes de la guerrilla, y así fortalecer su maniqueo discurso oficial.¹¹¹

De este modo, ya con el homicida al descubierto cabe preguntar ¿quién le pedía que la sangre no fuese derramada en vano, sabiendo que es un miembro del Ejército? A través de este momento del clímax, el escritor deja ver el matizado y complejo panorama histórico-social que se ha vivido en el Perú, en donde el discurso oficial se ha adjudicado historias que no le pertenecen, no obstante, ha satanizado a la pluralidad de los discursos que convergen, con la finalidad de reconstruir una historia más incluyente y fidedigna. Restauración necesaria porque “[n]o poder usar la verdad es algo que quita nobleza”¹¹² y, en consecuencia, repercute en la manera como se forjan las relaciones en la sociedad. Por lo tanto, esto se vuelve indispensable porque deja ver que la historia del Perú tiene sus cimientos en la usurpación y en la falsedad. En primera porque es bastante cuestionable que el Ejército peruano sea la voz del pueblo y quien haga cumplir el retorno del inca, más bien, como sinécdoque de la cúpula en el poder, ha sacado provecho del “deseo y de la esperanza de las masas”¹¹³. En segunda, porque por un momento se le hizo creer al lector que el culpable de todos los homicidios había sido el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso, cosa que como ya se vio es falsa, y no fue sino hasta la aparición del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación que se pudieron aclarar algunos hechos¹¹⁴. Lo mismo ocurre con la trama de la novela, la cual, a través de la omisión y del ocultamiento de cosas, va tejiendo mentiras que se descubren y se revelan en las últimas páginas de la narración, a través del Informe firmado por el Agente de Inteligencia.

A partir de lo anterior, se puede deducir que el comandante Carrión conoce bien los símbolos y las tradiciones del mundo católico, así como los mitos andinos que viven en el imaginario de la población ayacuchana. Esto se confirma cuando dice que: “Los que se han sacrificado en estos días no han muerto. En nosotros viven y palpitan en nosotros. Sólo falta

¹¹¹ Respecto a esto, José Carlos Agüero dice que: “ningún lenguaje es inocente, [...] tiene su propia genealogía y familia”. Ver, José Carlos Agüero, *Los Rendidos. Sobre el don de perdonar*, IEP, Lima, 2015, p. 24.

¹¹² José Carlos Agüero, *op. cit.*, p. 20.

¹¹³ Lucero de Vivanco, *op. cit.*, p. 100.

¹¹⁴ Respecto a esto, Lurgio Gavilán Sánchez, en *Memorias de un soldado desconocido* [...], y José Carlos Agüero, en *Los Rendidos* [...], dan testimonio de que muchos de los actos de violencia y de exterminio cometidos por el Ejército peruano, en su momento se lo adjudicaron a los miembros de Sendero Luminoso.

uno para que la tierra se estremezca, se incendien las praderas, lo de arriba quede abajo y lo de abajo, arriba.” Por desgracia, ese conocimiento lo utilizó para cometer y justificar asesinatos, con la finalidad de “recuperar la grandeza”. Pensamiento que remite de inmediato a la inversión del orden, pero que también es característico del ultranacionalismo de los miembros del Ejército, ser parte de una gran Nación que ellos se encargarán de forjar y de “proteger”, a costa de lo que sea.

Es perceptible que este personaje es una crítica al papel que desempeñó el Ejército durante el conflicto armado interno en el Perú, en específico en el departamento de Ayacucho¹¹⁵, lo que permite preguntar ¿hasta qué punto los actores intelectuales de las torturas, las desapariciones y las masacres cometidas por los miembros del Ejército tenían dominio y consciencia del arraigo de los procesos de larga duración en la mentalidad de los indígenas y de los campesinos ayacuchanos? No es gratuito que Santiago Roncagliolo haya determinado que el asesino serial fuera un miembro del Ejército, a pesar de que el discurso oficial le adjudicó más de la mitad de las muertes del conflicto a Sendero Luminoso. Con base en esta reflexión se llenan de sentido las palabras del Dr. Carlos Huamán, quien dijo que: “donde la Historia calla, habla la literatura”¹¹⁶. Es decir, mientras que en el discurso histórico oficial se ha señalado como mayor culpable al movimiento guerrillero, al callar y al omitir un sinnúmero de cosas que han dejado grandes vacíos en la Historia del Perú; estos huecos se han ido llenando de a poco a través del discurso literario y del cinematográfico.¹¹⁷

Así, al continuar con el análisis del mito dentro de la novela, como ya lo mencionó el comandante Carrión: “Sólo falta la cabeza”, de esta manera:

Había sólo una enorme pradera pacífica, un paisaje andino, quizá. Y un cuerpo acostado en medio de la tierra. Poco a poco, [...] el cuerpo se iba levantando, hasta que lograba ponerse de pie. Entonces se veía con claridad. Era un cuerpo hecho de partes distintas, un Frankenstein cosido con hilos de acero que no cerraban bien sus junturas, de las que goteaban coágulos y costras. Tenía dos piernas distintas, y tampoco los brazos parecían corresponderle exactamente. El tronco era de mujer. La visión era macabra, pero no parecía tener una actitud violenta. Se limitaba a [...] irse reconociendo poco a poco mientras tomaba conciencia de ser. Lo que sobresaltó realmente al fiscal fue [...] [ver] su propia cabeza, atrapada sobre ese cuerpo que no había elegido (305).

¹¹⁵ Respecto al tema, se puede ver el documental *Te saludan los cabitos* (2014), Dir. Luis Cintora.

¹¹⁶ Carlos Huamán, palabras dichas en el III Coloquio Internacional de Mito y utopía en las literaturas andinas contemporáneas (caso Perú). Continuidades de la memoria y la palabra, Auditorio Leopoldo Zea del CIALC-UNAM, 11-12 de marzo 2013.

¹¹⁷ Como ejemplo se puede ver la adaptación cinematográfica de *La pasajera*, de Alonso Cueto, hecha por el Dir. Salvador del Solar, bajo el título de *Magallanes* (2015).

Aunque la descripción anterior es una pesadilla que tiene el fiscal Félix Chacaltana, algo peculiar de ella es el paisaje en donde se encuentra y se levanta el Frankenstein mal cosido. Si se recuerda, en el primer capítulo se hizo referencia a la importancia de los lugares sagrados; y en el segundo, cuando se retomaron las diferentes versiones del mito del Inkarry, se pudieron notar panoramas con cerros, montañas, lagunas y verdor. Es por ello que esas partes del cuerpo-semilla emergen, al haber sido regadas con sangre que no fue derramada en vano, en un edénico paisaje andino que tiene relación directa con la milenaria población inca.¹¹⁸

Por otro lado, al interpretar el sueño alumbrado por el inconsciente del fiscal, se pueden percibir muchos de los temas-temores-tabús que hasta hoy en día aquejan al pueblo peruano. Heridas que existían desde tiempos remotos y que con el conflicto armado interno volvieron a sangrar, goteando “coágulos y costras”, debido a la mutua incompreensión entre los grupos de esa sociedad plural, lo que ha impedido que las junturas puedan cerrar, evitando que haya unión y concordancia, a pesar de las diferencias.

Asimismo, ese ‘Frankenstein’ es el resultado de los trágicos hechos históricos que ha vivido la sociedad peruana, y sobre los cuales se había negado a hablar por mucho tiempo. Quizá ya sea momento de que se reconozcan en ese “monstruo”, en el que contribuyeron a su creación todos y cada uno de los actores de dicha sociedad, en menor o mayor medida. Este reconocimiento es importante para poder tomar consciencia de quiénes son y hacia dónde van, de que en ellos también habita el otro, y de que en esa “fealdad” reside parte de su identidad, por más macabro y aberrante que esto pueda llegar a ser. Es cierto que, “concebir una figura divina es infinitamente más elevado y placentero que dar forma a una grotesca imagen diabólica. Pero no siempre [...] [se] puede evitar lo feo. Muchas veces [...] [se] necesita como lugar de paso en la manifestación de la[s] idea[s] y como recurso de luci[dez]”¹¹⁹, para poder liberarse de ese cuerpo que no se ha elegido de manera consciente, así como del ambiente grotesco y de las diabólicas estructuras.

¹¹⁸ Para comprender mejor la importancia de los lugares sagrados para la población andina, se recomienda ver el documental: *Hija de la laguna* (2015), Dir. Ernesto Cabellos.

¹¹⁹ Karl Rosenkranz, *Estética de lo feo*, trad. Miguel Salmerón, Colección Imaginario n. 5, ANDEMI, s/l, 1992, p. 24, en <https://drive.google.com/file/d/0Bw-3yPOp2B3dQTA2UVZSRjUzc1U/edit>, consultado: 08-12-16.

Por lo anterior, una vez más disiento con Elicenia Ramírez Vásquez, quien dice que: “De esa confrontación *sólo resulta un monstruo, un “frankenstein” que parodia el proyecto prometeico del comunismo y evidencia los desaciertos de un Estado que pretende desconocer las problemáticas y realidades del pueblo peruano*” (cursivas mías)¹²⁰. En primera, no es que “sólo resulte” un monstruo, como ya lo planteé con anterioridad, es indispensable que la sociedad peruana comience a reconocerse en aquello que sus actos crearon, por más terrorífico que esto sea. En palabras de Renato Cisneros: “los auténticos relatos y fotografías de los pasajes desgarradores y aberrantes que no forman parte de la historia autorizada [...] son tan o más importantes en la edificación de [la] identidad que los momentos gloriosos o triunfales”¹²¹. En segunda, el ‘Frankenstein’ de *Abril Rojo*, desde mi lectura, no es una parodia, este ‘Frankenstein’ se queda en el plano del horror, ya que la parodia trae consigo la caricaturización y ésta es, a su vez, una hipérbole de situaciones y de cosas¹²², y aunque *Abril Rojo* sea una obra de ficción en la que se pueden hiperbolizar detalles, con la finalidad de enriquecerla y de estetizarla; por desgracia, los hechos narrados en la novela, que dieron como resultado una sociedad “macabra”, sí acontecieron y no fueron una hiperbolización, de ahí que Roncagliolo aclare lo siguiente en la nota final del autor:

Los métodos de ataque senderistas descritos en este libro, así como las estrategias contrasubversivas de investigación, tortura y desaparición, son reales. Muchos de los diálogos de los personajes son en realidad citas tomadas de documentos senderistas o de declaraciones de terroristas, funcionarios y miembros de las Fuerzas Armadas del Perú que participaron en el conflicto (327).

Además, no me parece que Roncagliolo haya querido parodiar “el proyecto prometeico del comunismo”, sin embargo, concuerdo en que se evidencian los desaciertos del Estado, pero difiero con la idea de que era un Estado que “pretend[ía] desconocer las problemáticas y realidades del pueblo peruano”, todo lo contrario, por no “pretender desconocer” fue que se alimentó y se fortaleció la época del terror en Perú, agravando las problemáticas de un pueblo indigesto de realidad, tratando de sobrevivir en las zonas de emergencia, en las que actuó directa y conscientemente el Estado, para no pretender erradicar al “terrorismo”, sino para eliminarlo a costa de lo que sea.

¹²⁰ Elicenia Ramírez Vásquez, *op. cit.*, p. 146.

¹²¹ Renato Cisneros, *La distancia que nos separa*, Seix Barral, México, 2016, p. 62.

¹²² Ver, Karl Rosenkranz, *op. cit.*

De esta manera, al continuar con la narración de *Abril Rojo*, y al saber que lo que vio el fiscal fue solo un sueño y por ende la cabeza del Inkarry no es la de él, en la siguiente cita se deja al descubierto la totalidad del proyecto del asesino:

vació el cartucho de la pistola contra el cuerpo que sintió más cercano. [...] El fiscal respiraba pesadamente [...] Con la luz que se filtraba desde la calle y los fuegos artificiales, alcanzó a ver a Carrión, [...] Los disparos le habían atravesado un pulmón, la frente, un riñón y una pierna. Cuando se acercó a revisar el cuerpo, constató que no llevaba un arma. El comandante Carrión no había estado tratando de matarlo [...] Sólo había caminado hacia su muerte, igual que todos los demás, igual que hacemos todos. La cabeza de su monstruo era la suya. Ahora su obra estaba terminada (319-320).

La cabeza del Inkarry en (re)construcción pertenece al perpetrador, ya sea material o intelectual, de todos los homicidios antes narrados, el comandante Alejandro Carrión Villanueva; hecho que se presta a múltiples interpretaciones y dudas, ya que el lector se preguntará: ¿por qué Carrión no mató al fiscal, si éste seguía los casos sobre los asesinatos cometidos? Es decir, el fiscal Félix Chacaltana era quien podía inculpar a Carrión de todo lo sucedido. No obstante, a partir de la lectura del diálogo final que se da entre estos dos personajes, parece ser que Carrión está consciente de que la única manera de salir de la espiral de violencia es la muerte, de ahí que el comandante se haga asesinar. Si se parte desde esta interpretación, podría decirse que el escritor adjudica cierto grado de hartazgo al Ejército sobre la situación de guerra vivida en las zonas de emergencia. Algo que no se aleja de esa realidad, ya que muchos de ellos sufren de estrés postraumático o prefieren no hablar de lo que sucedió en esa época¹²³. Véase la siguiente cita:

Muchos torturadores se vuelven adictos a los gritos, a las contorsiones, a las súplicas, las pruebas del dolor. [...] Si torturaban y mataban a alguien, eso los hacía pensar que no ocurriría lo mismo con ellos. [...] Pero los torturadores también tenían miedo, también estaban sometidos y atrapados, [...] sabían que podía ser el último día de sus vidas, una emboscada, una granada, un asalto, un tiro desde la nada en una patrulla. En cualquier segundo la explosión, el lago de sangre, el cuerpo despedazado, si hay suerte un ataúd con una bandera peruana y listo.¹²⁴

¹²³ Este tema ha sido abordado en mucha de la literatura peruana. De lo que aquí se ha citado con anterioridad y que habla sobre ello, se puede leer: *La hora azul* y *La pasajera*, de Alonso Cueto, *La distancia que nos separa*, de Renato Cisneros y *Memorias de un soldado desconocido*, de Lurgio Gavilán Sánchez.

¹²⁴ Alonso Cueto, *La hora azul*, Anagrama, Barcelona, 2005, pp. 172-173.

Así, se podría decir que la muerte de Carrión era la única escapatoria a lo que estaba viviendo y a lo que había hecho. Situación que por desgracia e inevitablemente viene acompañada de impunidad.¹²⁵

Por otro lado, como ya se dijo antes, el Ejército se caracteriza por tener un nacionalismo exacerbado, lo cual podría ser una determinante para que Carrión se concibiera como la cabeza del Inkarrí, ya que cuenta con una mentalidad ideologizada de alguien que está dispuesto a dar la vida por su país y por “su gente”, sin importar si tiene que aniquilar. Sin embargo, a partir de esto, habría que debatir si la cabeza de un miembro del Ejército sería la opción más viable para la vuelta del Inca, ya que la milicia está acostumbrada a violentar y a matar para conseguir su cometido a costa de quien sea y de lo que sea. Véanse las palabras del general Luis Federico Cisneros: “yo a un soldado lo enseño a matar, lo preparo para eso. [...] Me han formado como líder para conducir a un grupo de hombres que mate y que luche para que no los maten”¹²⁶. No obstante, me parece que la idea de la cabeza de un militar, para el “monstruoso” cuerpo del Frankenstein-Inkarrí en (re)construcción, es un señalamiento por parte de Roncagliolo, para denunciar el hecho de que muchas de las atrocidades perpetradas durante el periodo de guerra interna en el Perú fueron planes materiales e intelectuales maquinados por el Ejército, como: los asesinatos y las torturas de campesinos y de guerrilleros, la violación de mujeres, la desaparición y la muerte de ciertos miembros de la Iglesia y de periodistas, así como el silenciamiento de los propios integrantes del Ejército, por mencionar solo algunos.

Justo en esa denuncia es en donde radica una parte imprescindible para la construcción diaria de un mesianismo colectivo que vaya edificando un camino alternativo y sólido, porque según Benjamin: “cada generación posee cierta fuerza mesiánica. Esta fuerza se refleja en la capacidad por re-escribir la historia, entendida como la liberación de las barbaries de la civilización y de la autoridad. Para re-escribir la historia se debe romper con

¹²⁵ Respecto a una de las muchas nociones de justicia que se busca en América Latina, a causa de sus guerras y de sus dictaduras, se sugiere ver la película *El secreto de sus ojos* (2009), Dir. Juan José Campanella.

¹²⁶ Renato Cisneros, *op. cit.*, pp. 217-218.

los fetiches, los rituales y las religiones que la envuelven"¹²⁷ ¹²⁸; y, desde mi lectura, Roncagliolo al reescribir en *Abril Rojo* los rituales y la religión que permea a la sociedad peruana, libera de la autoridad y de la barbarie de la “civilización” ese monopolio de “la verdad” que se ha adjudicado la historia oficial impositiva, la cual se ha encargado de silenciar a la multiplicidad de voces que contribuyen a la narración de lo que sucedió durante el periodo del conflicto armado interno.

Por otra parte, si se toma en cuenta que el comandante Carrión tenía muy claros los rituales indígenas, el hecho de que caminara hacia su muerte era una manera de sentirse merecedor del honor que dan los sacrificios. Hay que recordar que, en muchas de las cosmovisiones indígenas, las personas sacrificadas eran las más fuertes, las más valientes o las más bellas, ya que esa fortaleza, valentía o belleza era lo que se ofrendaba a los dioses, es decir, lo mejor del componente social.

Así, al develarse que la cabeza de ese Frankenstein de ayacuchanos era la del comandante Carrión, y que con eso él terminaba su obra; el fiscal Félix Chacaltana vio, al huir de la escena del crimen, que de la Catedral del departamento de Ayacucho “la imponente pirámide blanca de la Resurrección empezaba a asomar por la puerta [...] desde el interior de la pirámide, fue emergiendo Cristo resucitado entre los aplausos del pueblo (320)”. Pero en realidad, esa conclusión de la obra, solo era el fin para un nuevo comienzo. Una oportunidad más para reescribir la historia.

¹²⁷ Mauricio Frajman Lerner, "El mesianismo en el pensamiento de Walter Benjamin", *Revista de Ciencias Sociales (Cr)*, año/vol. II, número 100, Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica, 2003, p. 75, en http://mimosa.pntic.mec.es/~sferna18/benjamin/HOMENAJE_FRAJMAN_Mesianismo.pdf, consultado: 03-02-2015.

¹²⁸ Prueba de dicha reescritura y de la mencionada ruptura son plumas como las de: Santiago Roncagliolo, Alonso Cueto, Félix Huamán Cabrera, Óscar Colchado, Vargas Llosa, José Carlos Agüero, Renato Cisneros, Lurgio Gavilán Sánchez, Ricardo Uceda, Gabriela Wiener, Marco Áviles, Ana Gutiérrez, entre otros, quienes desde su visión y desde su postura han colaborado para recrear un nuevo y pluridiscursivo entramado social.

(In)conclusiones, reflexiones finales

Querer concluir un tema en el que se abordan cuestiones míticas y procesos de larga duración sería bastante soberbio, y además incongruente con lo debatido en este trabajo. Más bien, es necesario aclarar que ésta es solo una interpretación más de las múltiples que ya existen y de otras que con seguridad se están gestando. Esta disertación funge como abono para la semilla del campo fértil que es la recreación histórica, la interpretación literaria y el libre pensamiento filosófico. Con base en lo anterior, se pudo ver que aún hay mucho camino que recorrer, historias que reconstruir, necesidades que saciar, perdones que trabajar y hablas ávidas de escucha, en un contexto donde parece ser que la violencia y la impunidad no tienen fin.

Con esta investigación pretendí poner a la vista que tanto el mito como la literatura son tejidos que contienen una riqueza de símbolos en espera de ser (re)interpretados, aprendidos y aprehendidos de nuevo, ya que ambos expresan doblemente lo no dicho por los discursos que avalan un puñado de personas que concentran la variedad de poderes (económico, político, social, etc.), a través de los cuales se ha subyugado al mundo. La importancia de revalorar al mito y de valorar el papel de la literatura en la sociedad moderna, radica en que se puedan tener otros medios y aproximaciones hacia temas y problemas que nos atraviesan en la vida diaria, y que han permeado nuestro pensamiento a lo largo de varios siglos. Esto es importante para la reconstrucción de conceptos que hablen y signifiquen por y para las mayorías, con la finalidad de que puedan explicarse y entenderse a partir de ellas, y no para que sean un medio que sustente la desigualdad, fortalezca la explotación y cobije la injusticia.

Quizá muchas personas piensan que es una pérdida de tiempo trabajar temas como este, que estudiar y tratar de comprender todo aquello que guardan los mitos no tiene ninguna relevancia, porque parece ser algo caduco o arcaico, y mucho menos si se hace desde un discurso ficcionado. No obstante, como se pudo ver —sobre todo durante el análisis del mito dentro de la novela—, en la Historia existen muchos hoyos negros que sólo la historia oral, la literatura y otras artes se han atrevido a dotar de sentido y a visibilizarlos. Por ello, es vital volver y escuchar —desde este presente que nos corroe y que la mayor parte del tiempo nos es incomprensible—, a la pluralidad de pasados que están siendo exterminados, para poder adquirir la capacidad de entender el ahora, y se puedan asimilar de manera más consciente

los apocalípticos porvenires que, si bien, al parecer no se pueden evitar —y el hombre se ha encargado de dar pruebas suficientes de ello—, por lo menos que sepamos hacer frente a la desgracia y que no nos agarre desprevenidos. Por eso, es necesario que se unan todas las ciencias y todos los saberes, que se haga uso de la inter/trans/multi/pluri/polidisciplina, porque es evidente que al descalificar otros conocimientos se deja al descubierto y se alimenta ese instinto verdaderamente salvaje, irracional e intolerante que ha perpetrado infortunios irreparables. Hemos arrastrado una violencia milenaria de la cual no hemos sabido escapar, y también, por su parte, ésta se ha aprovechado de la humanidad indolente, enferma y agonizante. De su ceguera y de su sordera. Aislando al individuo haciéndole creer que no hay salida ni solución posible.

No obstante, y a pesar de ello, ahí es en donde el arte y el habla son la trinchera plural de la manifestación, la denuncia, el remedio, la cura y las propuestas. Roncagliolo lo hizo al retomar uno de los mitos indígenas más significativos para la mayor parte de la población andina, y también para varios movimientos sociales de América Latina. Mito con el que se vislumbra una posible luz al final del túnel, a pesar del enorme nivel de violencia del que surge y en el que se desenvuelve. Mito que sirve como antídoto al regar la esperanza que contrarresta la incredulidad que está carcomiendo la necesidad de cambios, los ánimos de lucha y el espíritu de resistencia. Esta investigación pretendió demostrar la importancia que tienen los mitos que aún permean el imaginario de las sociedades posmodernas, y también el papel fundamental que juega la literatura dentro de las sociedades dolientes de individualismo. Así como el mito hacía que la gente se reuniera para escucharlo, para después (re)transmitirlo de forma oral; la literatura reúne a lectores y a escritores empáticos, a quienes toca y (con)mueve de alguna manera.

Después de este análisis debería quedar claro que dentro de las narraciones (oficiales y no oficiales) hay matices, divergencias y convergencias. Que aceptar la idea de que solo hay buenos y malos, víctimas y victimarios es negar la complejidad misma del ser y de la historia. Complejidad “materializada” en la variedad de deseos, anhelos, creencias e ideologías. De esta manera, la humanidad nunca podrá ser comprendida si solo se le ve como una totalidad en blanco y negro. Se deben tener presentes los matices y las gradaciones, los brillos y los opacos, las luces y las sombras, conceptos con los que están familiarizadas las diferentes expresiones artísticas, en este caso en particular, la literatura.

Como se pudo ver, *Abril Rojo* se desenvuelve en un ambiente de total impunidad y de violencia que viene desde el tiempo de la colonia, se agudizó en el periodo de guerra interna y, tristemente, hoy en día queda claro que ese Informe Final de Verdad y Reconciliación tiene más mentiras que verdades y no sirvió para reconciliar a la población peruana con su doloroso pasado. El hecho de que Roncagliolo haya estructurado la novela a manera de Informe, como si fuera un Juicio Final —que no es gratuito que esté firmado por un miembro del gobierno—, es un buen señalamiento a ese supuesto ejercicio de reconciliación avalado por el mismo gobierno que ejerció el terror, lo cual terminó por ser una burla para el pueblo peruano, ya que el pasado 24 de diciembre de 2017, el gobierno de Pedro Pablo Kuczynski decidió indultar al expresidente Alberto Fujimori, quien ordenó la perpetración de los crímenes de Estado que se llevaron a cabo durante la época del conflicto armado interno en Perú. Esas cientos de fosas, esos miles de desaparecidos y la gran cantidad de mujeres indígenas esterilizadas a la fuerza fueron producto del mandato de dicho expresidente, a quien los interesados en ese gran Juicio Final decidieron indultar. Hoy, de la manera más vil, el gobierno de Perú se convierte en un mal ejemplo de servicio y de respeto para el pueblo y su historia, al justificar lo injustificable violando la ley que debería servir para proteger a la población, en vez de ser utilizada para seguirla violentando.

Por ello, me atrevo a decir que, sin duda, la literatura es una herramienta más para resguardar la memoria, y a partir de ella poder trabajar perdones, aceptaciones y reconocimientos. Actos imprescindibles para que Latinoamérica comience a cicatrizar sus innumerables heridas. La hermosa paradoja de la literatura, radica en que, a través del discurso ficcionado que recrea una realidad, se puede confrontar y rebatir las mentiras y las omisiones del discurso oficial, a partir de lo cual podemos deducir que la literatura sabe que esas mentiras y esas omisiones están velando una verdad. Pero, dado que toda verdad es pasajera, invito a que el lector de esta disertación haga sus propias reflexiones, interpretaciones y críticas sobre el tema y sobre lo aquí dicho, para poder enriquecer el diálogo y nuestros pensamientos; y así, tal vez, llegue el día en que “todos seremos uno y el mismo, multiplicados por los espejos que somos unos de otros (296)”:

¡Hasta que la dignidad se haga costumbre! ¡Fujimori nunca más!

Referencias

Bibliografía

- Acevedo Martínez, Cristóbal, *Mito y Conocimiento*, Universidad Iberoamericana, México, 2da. Edición, 2002.
- Agüero, José Carlos, *Los Rendidos. Sobre el don de perdonar*, IEP, Lima, 2015.
- Amezcu Pérez, Francisco (editor), *Los Andes: Palabra e Imagen*, Cuadernos de la Feria, México, 2011.
- Aranda, Gilberto, et. al., *Del regreso del Inca a Sendero Luminoso. Violencia y política mesiánica en Perú*, RIL Editores, Santiago, 2009.
- Araujo, Nara y Delgado, Teresa (editoras), *Textos de teorías y crítica literarias (Del formalismo a los estudios poscoloniales)*, UAM-Iztapalapa, Anthropos, Universidad de La Habana, España, 2003.
- Arce Rojas, Luis, “Presidente Gonzalo rompe el silencio”, en *El diario*. Una necesidad histórica al servicio del pueblo. Lima, 24 de Julio de 1988, Año IX, No. 490, Bandera Roja, México, 1989.
- Barthes, Roland, *Mitologías*, 2da. Edición, Siglo XXI, México, 2010.
- Batista Libanio, João, *Utopía y esperanza cristiana*, Ediciones DABAR, México, 2000.
- Beristain, Helena, *Diccionario de Retórica y Poética*, Porrúa, México, 9na. Edición, 2010.
- Braudel, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, Alianza, México, 1989.
- Burt, Jo-Marie, *Violencia y autoritarismo en el Perú: bajo la sombra de Sendero y la dictadura de Fujimori*, 2da. Ed., IEP- Asociación SER-EPAF, Lima, 2011.
- Campbell, Joseph, *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito*, trad. Luisa Josefina Hernández, FCE, México, 1959.
- Cerutti, Horacio y Carlos Mondragón (coords.), *Religión y política en América Latina: la utopía como espacio de resistencia social*, CCYDEL-UNAM, México, 2006.
- Cisneros, Renato, *La distancia que nos separa*, Seix Barral, México, 2016.
- Cohen, Esther (editora), *Aproximaciones. Lecturas del texto*, UNAM, México, 2005.
- Cueto, Alonso, *La hora azul*, Anagrama, Barcelona, 2005.

- _____, *La pasajera*, Tusquets, México, 2015.
- De la Vega, Garcilaso, *Historia General del Perú*, SCG, Lima, 2009.
- De Velasco, Juan, *Historia del reino de Quito en la América Meridional*, Tomo II parte II, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Ecuador, 1979.
- Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Emecé editores, Buenos Aires, 2001.
- _____, *Mito y realidad*, Labor, España, 1991.
- Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía* (5ta. ed.), Tomo II (L-Z), Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1965.
- Flores Galindo, Alberto, *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*, Casa de las Américas, Cuba, 1986.
- González de Ávila, Manuel, *Semiótica crítica y crítica de la cultura*, Anthropos, Barcelona, 2002.
- González, Justo, *Historia del cristianismo*, Tomo I, Editorial Unilit, Miami, 2008.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, trad. José Ferreiro Santana, FCE, México, 1991.
- Kirk, Robin, *Grabado en Piedra. Las mujeres de Sendero Luminoso*, Colección mínima 29, IEP, Lima, 1993.
- Le Goff, Jaques, *Hacer la Historia*, Vol.3, Laia, Barcelona, 1978.
- Lenkersdorf, Carlos, *Cosmovisiones*, UNAM, México, 2008.
- Levi-Strauss, Claude, *Mito y Significado*, Alianza, Madrid, 2002.
- Lewin, Boleslao, *Túpac Amaru, el rebelde*, Claridad, Buenos Aires, 1943.
- _____, *La rebelión de Túpac Amaru*, Sociedad Editora Latinoamericana, Buenos Aires, 1967.
- López Austin, Alfredo, *Los mitos del tlacuache*, Alianza Editorial, México, 1990.
- López de Gomara, Francisco, “Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés”, en Antonio Cornejo Polar, *Escribir en el aire*, 2da. edición, Latinoamericana Editores, Lima, 2003.

- Malinowski, Bronislaw, *Magia, Ciencia y Religión*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1948.
- Mariátegui, José Carlos, “El hombre y el mito”, en *Textos básicos*, FCE, México, 1991.
- _____, *Siete ensayos de la interpretación de la realidad peruana*, Bolsillo Era, México, 2012.
- Marzal, Manuel, “La religión quechua surandina peruana”, en *El rostro indio de Dios*, Universidad Iberoamericana, México, 1994.
- Moro, Tomás, *Utopía*, Porrúa, México, 2006.
- Moscoso, Javier, *Historia cultural del dolor*, Taurus, México, 2011.
- Ong, Walter, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, Trad. Scherp Angélica, FCE, México, 1987.
- Ossio, Juan, *Ideología mesiánica del mundo andino* (antología), 2da. edición, Ignacio Prado Pastor, s/l, 1973.
- Pereyra, Carlos, *Historia ¿Para qué?*, Siglo XXI, México, 1980.
- Portocarrero, Gonzalo, *Profetas del odio. Raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso*, 2da. Ed., Fondo Editorial- Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2012.
- Rama, Ángel, *Transculturación narrativa en América Latina*, 2da. ed., Ediciones El Andariego, Buenos Aires, 2008.
- Reifler Bricker, Victoria, *El Cristo indígena, el rey nativo*, trad. Pachero, Cecilia, FCE, México, 1989.
- Roncagliolo, Santiago, *Abril Rojo*, Punto de lectura, Madrid, 2007.
- _____, *La cuarta espada. La historia de Abimael Guzmán y Sendero Luminoso*, Debate, México, 2008.
- S/A, *Nuevo testamento. Salmos, proverbios*, The Gideons Internacional, Pennsylvania, 1960.
- Sanabria, José Rubén, *Introducción a la filosofía* (8va. ed.), Porrúa, México, 2003.
- Schaff, Adam, *Historia y verdad*, Grijalbo, México, 1974.
- Saramago, José, *Las intermitencias de la muerte*, trad. Pilar del Río, Punto de Lectura, México, 2007.

Stern, Steve J., *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad, 1980-1995*, IEP-UNSCH, Lima, 1999.

Valcárcel, Daniel, *La rebelión de Túpac Amaru*, FCE, México, 1975.

Van Der Leeuw, G., *Fenomenología de la religión*, FCE, México-Buenos Aires, 1964.

Vital, Alberto (editor), *Conjuntos. Teorías y enfoques literarios recientes*, UNAM, México, 1996.

Vitale, Cometa, Luis Ricardo, *Introducción a una teoría de la historia para América Latina*, Buen Planeta, Buenos Aires, 1992.

Hemerografía

Cortés Koloffon, Adriana, “La Comala del sur en *Abril Rojo*”, Entrevista con Santiago Roncagliolo, en *La Jornada Semanal*, núm. 592, domingo 09 de julio de 2006, en <http://www.jornada.unam.mx/2006/07/09/sem-comala.html>, consultado: 19-10-16.

De Vivanco, Lucero, “De mesías, pachacutis y profetas. El apocalipsis o el discurso de la contingencia en el Perú”, *Revista chilena de literatura*, No. 82, noviembre 2012, Universidad de Chile, Chile, en: <http://www.jstor.org/stable/41756618>, consultado: 14-11-16.

Escárzaga, Fabiola, “Auge y caída de Sendero Luminoso”, *Bajo el Volcán*, vol. 2, núm. 3, segundo semestre, 2001, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, pp. 75-97.

Frajman Lerner, Mauricio, "El mesianismo en el pensamiento de Walter Benjamin", *Revista de Ciencias Sociales (Cr)*, año/vol. II, número 100, Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica, 2003, en http://mimosa.pntic.mec.es/~sferna18/benjamin/HOMENAJE_FRAJMAN_Mesianismo.pdf, consultado: 03-02-2015.

Nieto Degregori, Luis, “Violencia, sociedad y literatura en el Perú de los ochenta y noventa del siglo XX”, *HIOL*, primavera 2016, p. 6, en: https://conservancy.umn.edu/bitstream/handle/11299/184555/hiol_17_01_degregori_violencia.pdf?sequence=1&isAllowed=y, consultado: 15-08-2017.

Pérez Álvarez, Pablo, "Perú: Racismo interiorizado", *Proceso*, 09-01-2015, en <http://www.proceso.com.mx/?p=392600>, consultado: 02-02-2015.

Valko, Marcelo, “Inkarry, un mito más allá del sueño y la tragedia”, en *Solidaridad Global*, núm. 20, año 9, mayo 2012, en http://webarchivo.unvm.edu.ar/modulos/voces/solidaridad_archivos/Solidaridad_Global_20_2012.pdf, consultado: 08-08-13.

Vázquez, Juan Adolfo, “Las versiones del mito del Inkarrí”, en *América Indígena*, Vol. XLIV, no.4, octubre-diciembre, 1984, pp.769-778.

Wachtel, Nathan, “Memoria e Historia”, *Revista Colombiana de Antropología*, Núm.35, enero-diciembre, 1999.

Tesis

Morales Muñoz, Brenda, *Las huellas del conflicto armado interno en dos novelas peruanas contemporáneas*, Tesis doctoral, UNAM, México, 2016.

Velasquez, Fernando, *The Political Constitution of the Literary: The Limits of Representation in Modern Peruvian Literature*, Tesis Doctoral de Filosofía, Romance Languages and Literatures: Spanish, in The University of Michigan, 2009, en http://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/62296/fvelasqu_1.pdf?sequence=1, consultado: 10-07-13.

Congresos y Coloquios

Escamilla Santiago, Yllich, “La violencia sobre el cuerpo muerto del enemigo en la Guerra Interna del Perú (1980-2000). Diálogos necróticos entre Sendero Luminoso y el Estado”, presentada en el Congreso Internacional: “Cuerpo, territorio y violencia en Nuestra América. Cartografías materiales y simbólicas”, UNAM, 17-20 octubre 2016.

Huamán, Carlos, en el III Coloquio Internacional de Mito y utopía en las literaturas andinas contemporáneas (caso Perú). Continuidades de la memoria y la palabra, Auditorio Leopoldo Zea del CIALC-UNAM, 11-12 de marzo 2013.

Filmografía

El secreto de sus ojos. Dir. Juan José Campanella. Perf. Ricardo Darín, Soledad Villamil, Pablo Rago. 100 Bares / Tornasol Films / Haddock Films / Telefe / Televisión Española (TVE) / Canal+ España, 2009.

Hija de la laguna. Dir. Ernesto Cabellos. 2015. Film.

Humano. Dir. Alan Stivelman. 2013. Film.

Madeinusa. Dir. Claudia Llosa. Perf. Magaly Solier, Yiliana Chong, Carlos J. de la Torre. Wanda Visión, 2005. Film.

Magallanes. Dir. Salvador del Solar. Perf. Damián Alcázar, Magaly Solier, Federico Luppi. Péndulo Films / Tondero Films / Cepa Audiovisual / Proyectil / Cinerama Ltda, 2015. Film.

Pantaleón y las visitadoras. Dir. Francisco José Lombardi. Perf. Angie Cepeda y el peruano Salvador del Solar. Alta Films, 1999. DVD.

Te saludan los cabitos. Dir. Luis Cintora. 2015. Film.

Sitios de internet

Blajaquis, Camilo, “XXVI. Alegato de un Inca ante Dios”, en *La venganza del cordero atado*, pp.17-18, en <http://www.elortiba.org/pdf/Blajaquis.pdf>, consultado: 12-09-16.

Cooperativa de ahorro y crédito Santa María Magdalena, "Semana Santa Ayacucho 2013 - Mayordomía del Señor de Pascua de Resurrección", en <http://youtu.be/-GBnOZ8GIAI>, consultado: 02-02-2015.

Galeano, Eduardo, *Mitos como metáforas colectivas*, en <http://mrzine.monthlyreview.org/2006/galeano240906.html>, creado: 24-09-06, consultado el 20-11-10.

Green, Abadío, *Breve texto mapuche*, en <https://salvajespalabras.wordpress.com/2009/11/26/la-biblia-y-las-culturas/>, consultado: 26-09-16.

Huici, Norman Adrián, *El mito y su crítica en la narrativa de Julio Cortázar*, en http://cvc.cervantes.es/literatura/cauce/pdf/cauce14-15/cauce14-15_24.pdf, consultado: 10-07-13.

Ramírez Vásquez, Elicenia, “El mito de Inkarrí: ideología y violencia en las novelas *La tumba del relámpago* de Manuel Scorza y *Abril Rojo* de Santiago Roncagliolo”, en <http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/10893/5544/1/mito%20de%20inkarri.pdf>, consultado: 30-01-2017.

Rosenkranz, Karl, *Estética de lo feo*, trad. Miguel Salmerón, Colección Imaginario n. 5, ANDEMI, s/l, 1992, en <https://drive.google.com/file/d/0Bw-3yPOp2B3dQTA2UVZSRjUzc1U/edit>, consultado: 08-12-16.

"Santiago Roncagliolo." *Wikipedia, La enciclopedia libre*. 2 mayo 2017, 07:33 UTC, en: https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Santiago_Roncagliolo&oldid=98815118, consultado: 15-08-2017.

S/A, “Milenarismo”, *Diccionario de Filosofía Latinoamericana*, Biblioteca Virtual Latinoamericana, en

<http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/milenarismo.htm>, consultado: 01-08-2013.

Siervas de los Corazones Traspasados de Jesús y María, *Los siete dolores de María Santísima*, en: http://www.corazones.org/maria/siete_dolores2.htm, consultado: 24-10-16.

Vitale, Luis, *Ideología, vida cotidiana y el papel del mito social en la Historia Latinoamericana*, en http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/vitalel/2lvc/02lvchistsocal0029.pdf, consultado: 08-08-13.