

## Prólogo

Además de sus méritos como poeta de la generación de 1960, periodista y ensayista, y como historiador del arte y la cultura, Luis Enrique Tord sobresale no solo como uno de los narradores peruanos, y aun hispanoamericanos, más admirables y perdurables de los últimos treinta años. Con toda razón, la especialista Concepción Reverte Bernal, al estudiar la narrativa histórica en el Perú contemporáneo (en un marco hispanoamericano de gran cultivo), lo considera nuestro exponente más destacado, tanto por sus volúmenes de cuentos como por sus novelas, que conforman una saga de aliento épico, ambientada en los siglos XVI y XVII.

### **Creación de una forma narrativa**

La lectura deleitosa de este libro titulado *Revelaciones*, que reúne sus relatos, permitirá constatar que Tord ha hecho —está haciendo— uno de los aportes peruanos más notables al difícil arte de la narración breve. Porque Tord no es simplemente un buen narrador; en Hispanoamérica tenemos decenas. Tampoco se reduce a algo más difícil de encontrar: un narrador con estilo propio intransferible; la lista se acorta considerablemente, pero comprende aún algunas decenas de creadores, aunque pocos sean artífices tan eximios como Borges, Cortázar, Onetti, Rulfo, García Márquez y Ribeyro.

Tord representa algo más raro que la conquista de un estilo único: la plasmación de un nuevo género narrativo, o subgénero o especie.

Para que se nos entienda cabalmente, recordemos la hazaña creadora de Ricardo Palma, la mayor hasta ahora en originalidad artística y resonancia internacional en los anales del relato corto en el Perú. Palma no solo forjó un estilo inconfundible; dio a luz, y en la forma más acabada, a un género o especie: la tradición.

El propio Palma, y varios estudiosos (José de la Riva-Agüero, Raúl Porras Barrenechea, Robert Bazin, Alberto Escobar, José Miguel Oviedo, etcétera), han abordado la peculiaridad de la tradición, la simbiosis que supone entre el artículo costumbrista y la leyenda romántica; y, en un plano más profundo (y que nos interesa para el cotejo con la obra de Tord), la disolución de las fronteras entre la verdad histórica y la imaginación literaria, entre la documentación (basada en la transmisión oral de leyendas y anécdotas, y en las crónicas, los informes, los archivos, etcétera) y la ficción.

De otro lado, Tord nos brinda una forma narrativa que transgrede los límites usuales entre la verdad histórica y la ficción, alcanzando una verosimilitud tan intensa que el lector, incluso alguien tan versado en asuntos históricos como el eminente escritor colombiano Germán Arciniegas, tiende a tomarla como verdad comprobable. Citemos unas frases de la presentación de Arciniegas a *Oro de Pachacámac* (1985): «Luis Enrique Tord escribe unos cuentos de tal exactitud histórica, con documentos tan precisos, que me ha ocurrido creerle. Sus informaciones pueden entrar en una materia nueva que sería la de los capítulos que se les olvidaron a los historiadores de Lima. Es inútil po-

ner a la cabeza del cuento que se trata de ficción. No cabe pensar que a Tord se le hayan ocurrido las cosas que dice, ni suponer que no sucedieron» (p. 19).

Aquí traigamos a colación dos ejemplos asombrosos de cómo las tramas imaginadas por Tord parecen textos de un investigador que da a conocer los resultados de sus pesquisas sobre personas y acontecimientos reales. En primer término, su cuento «Ángeles de Andahuaylillas» (de *Espejo de constelaciones*, 1991), cuando apareció primero en la revista *Hueso Húmero*, fue leído por la escritora y periodista Fietta Jarque como si se tratara de un estudio histórico. Entusiasmada, le escribió a Tord pidiéndole más datos y fuentes bibliográficas porque estaba imaginando una ficción histórica sobre los sucesos reales del texto de Tord, la novela *Yo me perdono* (1998).

En segundo término, y de modo más inaudito, el cuento «Cide Hamete Benengeli, coautor del *Quijote*» (ganador de la bienal de cuento del Premio Copé en 1987, incluido en *Espejo de constelaciones*) convenció a investigadores musulmanes acerca de la existencia real del historiador árabe Cide Hamete Benengeli, inventado por Miguel de Cervantes. Y ni cortos ni perezosos se comunicaron con Tord para ahondar en la investigación alrededor de la presencia del personaje cervantino en el virreinato peruano, sobre la que Tord mencionaba documentos existentes en conventos andinos. Al aclararles Tord que se trataba de una ficción fraguada por él, no le creyeron, maliciando que era un complot para quitarle al mundo islámico la gloria de haber escrito o, en todo caso, coescrito el *Quijote*. Muy campantes acudieron a los conventos andinos insistiendo en que debían enseñarles los papeles citados en el cuento de Tord.

Entre otras disyunciones menores, hallamos dos grandes diferencias entre la tradición de Palma y la forma acuñada por Tord. Aquella tiene un tono acusadamente literario, pleno de ingenio, artilugios narrativos, figuras literarias, etcétera; esta se complace, en cambio, en remedar la textura de un artículo, un informe o un relato verídico, esmaltada de citas y referencias eruditas de buena ley, con lo cual acrecienta el efecto de veracidad de lo narrado.

Por otra parte, Palma acude a la ficción, a la imaginación, por razones diversas que Tord. Permítaseme aludir a la famosa diferenciación que hiciera Aristóteles entre la Historia y la Poesía, observando que la primera presta atención a lo circunstancial, a lo concreto y efímero, y la segunda pinta lo esencial, lo que ostenta significación universal y perdurable.

Resulta que Tord —y en eso, más bien, se sitúa en una dirección afín a la de las crónicas del Inca Garcilaso de la Vega— anhela trascender el nivel que Aristóteles otorga a la Historia, para acceder al nivel de la Poesía (lo impulsa a ello el ser no solo historiador, sino también poeta). Eso no sucede con Palma, a quien debemos situar dentro del interés por la historia como material para la creación literaria, que caracterizó al Romanticismo y el Realismo del siglo XIX; aludimos no solo a la novela histórica de Scott (Riva-Agüero calificó a Palma de «Walter Scott en pequeño») y la leyenda al modo de José Zorrilla, también a las reflexiones de Honoré de Balzac según las cuales los historiadores retratan los sucesos externos y sociales, y los novelistas «la vida privada de las naciones».

Las *Tradiciones peruanas* quieren ir más allá del detalle historiográfico, para captar el espíritu y el clima de una

época de nuestra sociedad, algo así como la vida privada de la nacionalidad criolla, y por eso han sido calificadas —tanto por Ventura García Calderón, fabulador notable, como por Alberto Flores Galindo, dotado historiador y ensayista— como nuestra *Comedia humana*.

La consideración de Balzac puede servirnos para detectar que no solo Palma en el siglo XIX, también, en el XX, Julio Ramón Ribeyro y Carlos Eduardo Zavaleta, por mencionar nuestros cuentistas con mayor registro temático y óptica abierta a los distintos niveles de la realidad y la fantasía, han sabido captar la vida privada de nuestra sociedad. Pero Tord intenta otra cosa: capturar lo esencial, universal y perdurable, el nivel de la Poesía según Aristóteles. Se lanza «a donde no llega la ciencia y apenas alcanza a percibir alguna luz la poesía» («Oro de Pachacámac», p. 39). Un designio semejante tuvieron los historiadores del Renacimiento italiano, lección asimilada por el Inca Garcilaso, quien se impregnó de la reflexión filosófica y el vuelo poético para tejer sus crónicas magistrales.

El cuento «El león rampante» (de *Oro de Pachacámac*) presenta con nitidez la tentativa de Tord, como si fuera su arte poética (o arte narrativa). Uno de sus protagonistas aclara:

[...] mi interpretación del problema se sitúa totalmente en otro nivel aunque... basada en los mismos elementos. Más aun, las conclusiones históricas a las que usted ha llegado son correctas, pero son solo eso: históricas. Yo también me preocupé de la historia, pero cuando se medita más en profundidad sobre los hechos, se va

accediendo en forma lenta pero segura a otras dimensiones. (p. 64)

Ese «otro nivel» nos sumerge «en el corazón de la historia» (p. 73).

Los historiadores suelen esgrimir una visión limitada, restringida, interesados en asuntos económicos, políticos y sociales; en el caso de los temas antropológicos y culturales, se limitan únicamente a describirlos y a interpretarlos superficialmente, sin percibir la dimensión mágica, mítica, esotérica, metafísica. Cabe añadir que algo semejante sucede con la visión de la realidad que suelen desplegar los grandes cuentistas y novelistas al recrear los contextos históricos y antropológicos.

En esa línea, la mayor parte de los textos de *Oro de Pachacámac* están dedicados al Cuzco, buscando que descubramos «el otro Cuzco» (p. 58): «Y es que esta ciudad no se erigió con el lenguaje de la razón, sino con el del ritual; no con las exigencias de la lógica, sino con el poder y los encantos de la magia, la poesía, la analogía» (pp. 71-72). Los otros textos develan Pachacámac (y el Señor de Pachacamilla), Illahuaman y Pucara, leyendo (releyendo) en profundidad nuestro pasado prehispánico y colonial.

Tord enriquece la corriente del Realismo Maravilloso (o Realismo Mágico) llevándonos a descubrir en los restos de nuestra historia mensajes míticos, herméticos, etcétera, que tanto hablan del mesianismo andino, la confianza en que se trastoca el orden histórico actual; también de la tensión entre lo andino y lo occidental, la pervivencia del legado indígena (enriquecido con el aporte negro en «Oro de Pachacámac»). Todo ello posee enorme significación sociocultural, transmitida, sin el tono de realismo social

del Indigenismo, a partir de la comunión de Tord con el corazón de nuestra historia.

¿Cómo llamar al género creado por Tord? Un género que ya influye, por ejemplo, en el texto «Fuentes» de César Franco, del Copé de Cuento de 1985; alguna afinidad tiene también con las narraciones históricas de Fernando Iwasaki (historiador de formación universitaria), aunque en este caso el tono sorprendente y lúcido remite a Borges, ese genial argentino que borra toda distinción entre la realidad y la ficción, para proclamar la incertidumbre final del ser humano ante el mundo. Tord pretende llevarnos, en cambio, a otro nivel, el central de la existencia; y lo hace con una forma narrativa que proponemos denominar «indagación», aunque también varias veces en sus páginas se la designa como «investigación».

### **Síntesis de corrientes literarias**

Señalemos las principales corrientes literarias y tradiciones culturales que ha sabido asimilar Tord, reelaborándolas y metabolizándolas al servicio de un organismo artístico nuevo y singular: la indagación. De esta manera percibiremos mejor las complejas características de esta forma narrativa.

Comencemos por las fuentes más cercanas, las de la literatura contemporánea. Por un lado tenemos la lección del Simbolismo (cuyas huellas son notorias en los poemarios publicados por Tord), esa corriente central de la Modernidad que invita a contemplar los objetos externos y las experiencias internas como símbolos (iluminaciones, diría Arthur Rimbaud; epifanías, James Joyce) de un nivel más profundo, desconocido y misterioso, solo sugerido por ser inefable cuando no inasible de la realidad.

Por otro lado, la impronta de la literatura fantástica conforme la senda fructífera de Borges: los criterios reinantes (epidérmicos, limitados a lo empírico, lo racional y lo pragmático) sobre lo real ceden ante una visión prismática, preñada de conjeturas e hipótesis sin cesar, según la cual la realidad resulta inabarcable para cualquier esfuerzo humano, siendo —en consecuencia— toda construcción cultural nada más que una ficción.

Además, el realce que los cultores de lo real maravilloso de la narrativa hispanoamericana conceden a la visión mítico-mágica de la mayoría de los pueblos americanos, visión que debe ser recreada literariamente si se quiere retratar desde adentro a nuestros pueblos.

Al apoderarse de esas tres fuentes, Tord desecha los criterios reinantes sobre lo real, pero no para postular que todo es ficción, sino para aprehender la visión mítico-mágica y, de modo más acusado todavía, zarpar en pos de símbolos de la dimensión desconocida y misteriosa de la realidad.

Es ahí que lo nutren otras fuentes, más remotas y de mayor peso para su mundo creador: aparte del pensamiento mítico, andino y universal, mencionemos la literatura mística, las especulaciones esotéricas y herméticas, y los grandes sistemas metafísicos de Grecia, la Edad Media y la Edad Moderna, con especial predilección por la línea platónica y neoplatónica.

Algunos pasajes de «Un ascenso al Coropuna» sintetizan admirablemente la conciencia con que Tord ha asumido todo ese inmenso, y valiosísimo, bagaje cultural. El protagonista es un arqueólogo que se pregunta: «¿Y no es a través de nuestra sensibilidad y de un intelecto atento y pacífico que podemos llegar a nuestras propias regiones

interiores, aun aquellas que no hemos explorado pese a estar en nosotros mismos?» (p. 192). Esta interrogante lo conduce a diferenciarse de los arqueólogos al uso:

Como consecuencia de un tenso debate interior terminé por responderme que esta, como cualquier otra disciplina académica, sería solo una fracción aislada de realidad si no se le daba un sentido, por así denominarlo, filosófico [...]. Ese rechazo por la aridez académica me ha conducido a buscar el máximo equilibrio entre las exigencias de la ciencia y los profundos impulsos intuitivos que me llevan a asimilar los datos de la realidad tangible en un conjunto de percepciones conceptuales o, si se quiere, ideales, dirigidas a avizorar un orden providencial pleno de sentido. (pp. 192-193).

En concordancia con ello, las indagaciones de Tord no son ficciones en el sentido borgiano, sino iluminaciones de verdades ideales o esenciales. No interesa la veracidad de los detalles narrados, sino la verdad de su significación central; y esa condición las emparenta con los mitos, las parábolas, los sueños arquetípicos y las alegorías místicas.

Conforme lo explicado, el título elegido por Tord para el volumen que estamos prologando es *Revelaciones*, con todo lo que implica de síntesis entre la narrativa de lo real maravilloso y el simbolismo de la poesía moderna. Repárese en que abarca treinta y tres cuentos, un número lleno de resonancias pitagóricas, cabalísticas, etcétera, siendo la

principal la cristiana: la edad en que Jesucristo murió y resucitó, en una versión doble del número trino propio del misterio de la Trinidad.

RICARDO GONZÁLEZ VIGIL  
*Academia Peruana de la Lengua*

## Presentación

Luis Enrique Tord escribe unos cuentos de tal exactitud histórica, con documentos tan precisos, que me ha ocurrido creerle. Sus informaciones pueden entrar en una materia nueva, que sería la de los capítulos que se les olvidaron a los historiadores de Lima. Es inútil poner a la cabeza del cuento que se trata de ficción. No cabe pensar que a Tord se le hayan ocurrido las cosas que dice, ni suponer que no sucedieron. Particularmente soy del tipo ingenuo, inclinado a creer cuanto me dicen. Con Alejo Carpentier me ocurrió en *El Siglo de las Luces*. El personaje central, Hugues, existió, y acepté como ciertas muchas pinturas que di por cosa ocurrida. Así enriquecí con esa moneda falsa mis conocimientos del Caribe. Evidencias posteriores me permitieron, con dificultad, es cierto, ver cómo toda la historia escrita por él en torno a algo verídico como la presentación en Venecia del *Moctezuma* de Antonio Vivaldi era novela que se quedaba por debajo de la realidad.

Para decirlo todo en pocas palabras, el historiador y el novelista usan dos espejos diferentes para proyectar las cosas. El historiador va en busca de algo huidizo, casi inasible: la verdad. El novelista, más inclinado a la poética, trata de atrapar la belleza. Para uno, el instrumento de trabajo sería el documento. Para el otro, la fantasía. Los desconciertos son los mismos. Un documentó perdido puede

cambiar el más escrupuloso sondeo hecho alrededor de una historia. Un atisbo fantástico puede adivinar aspectos ocultos al historiador burlado. Recuerdo de inmediato dos títulos que muestran esta clase de despistes. Bernal Díaz del Castillo, para corregir a Francisco López de Gómara, escribió una Verdadera Historia de la conquista de México. Se trataba no solo de poner las cosas en su lugar, sino de señalar la posibilidad de una Historia mentirosa. Miguel de Cervantes escribió la Verdadera Historia de un personaje que pasó de la fantasía a la realidad. Nadie me dirá que sea menos real Don Quijote que el Cid Campeador o Gonzalo Fernández de Córdoba. Desconocer la existencia de Don Quijote es quitarle a España las tres cuartas partes de su entidad universal. Las variantes sobre estos temas son infinitas, como es la verdad de mil colores. Para aclarar mi punto de vista en la materia recurro a algo que me aconteció con Victoria Ocampo y la revista *Sur*, fanal encendido por ella en un Buenos Aires que fue inolvidable universidad. Me pidió Victoria que le hiciera una nota bibliográfica sobre dos libros que habían aparecido en esos días, ceñidos los dos al tema Bolívar, y los dos rigurosamente encontrados. Se trataba del de Salvador de Madariaga y el de Waldo Frank. No recuerdo con exactitud en qué sentido hice la crítica del uno y del otro, pero sí el título que di a mi contribución, tal como se publicó en *Sur*: «Dos autobiografías sobre Simón Bolívar».

Algo semejante podría decirse siempre, y siempre teniendo en cuenta que las historias más diversas se escriben sobre una suma determinada de verdades, escogidas y valoradas por un escritor cuya imparcialidad podría ser más perjudicial que ventajosa. La pasión que se pone al emprender un libro da calor a las páginas y humanización

a los relatos. ¡Ah de los personajes desangrados, congelados, que entran muertos a la escena! En buena parte, la novela novela, la que lleva el soplo de la imaginación despierta, ha nacido como una decepción ante la Historia claudicante. ¿Es posible que una nación no sea sino eso que aparece en los libros académicos de historia patria? El simple desperdicio que hacen quienes se olvidan del hombre común, de la mujer, del campesino anónimo, del usted y de mi yo, está señalando una falla que llena el imaginativo... etcétera.

He leído seis o siete cuentos de Luis Enrique Tord. Los he leído con regocijo, siendo yo el pobre crédulo que es capaz de aceptar sus sugerencias. ¿Por qué me alegran sus relatos hechos de suposiciones siendo yo de la academia de Historia, y habiendo escrito historias verdaderas, siguiendo el camino humanizado de Díaz del Castillo? Me alegran porque estas narraciones son la imagen que debe tener a la vista quien no es fabulario para no perder la certeza de que está tratando con la verdad esquiva, fugitiva y falsa que mal puede agarrar nuestra miopía irremediable.

Muchas gracias, Luis Enrique Tord.

GERMÁN ARCINIEGAS  
Bogotá, abril de 1982



# ORO DE PACHACÁMAC



# Oro de Pachacámac

Pachacámac, dios no conocido, que ellos  
adoraban mentalmente.

INCA GARCILASO DE LA VEGA,  
*COMENTARIOS REALES DE LOS INCAS*

[...] que nos tembló la tierra de un recio  
temblor y los indios que llevábamos, que  
muchos de ellos se iban tras nosotros a  
vernos, huyeron aquella noche, de miedo,  
diciendo que Pachacámac se enojaba  
porque íbamos allá y todos habíamos de ser  
destruidos.

MIGUEL DE ESTETE,  
*NOTICIA DEL PERÚ*

No me hubiera llamado la atención el episodio del movimiento de tierra ocurrido cuando la expedición de Hernando Pizarro entró el domingo 2 de febrero de 1533 a Pachacámac, de no haber sido porque, revisando infolios en el Archivo Nacional de Lima, tropecé con un notable documento. Era uno de esos farragosos expedientes muy comunes a finales del siglo XVI, en el que un indio vecino de Los Reyes, para evidenciar la nobleza de su sangre y el

rango de sus antepasados, recogía una singular referencia a ese oráculo que, al decir de los primeros cronistas, fue La Meca de esta parte del continente.

El expediente era una petición hecha en 1578 por Catalino Auca Apolaya, ante el Tribunal de Tierras, para que se le concediera una chacra en las inmediaciones de la ciudad. Como era de rigor, aducía la injusticia cometida por los conquistadores con su familia, al entregársele una minúscula propiedad en la parroquia de San Marcelo que guardaba total desproporción con la extensión y riqueza de las tierras de las que había sido despojada en Lurín. Con apretada e insegura caligrafía hacía una confusa referencia a unos encomenderos beneficiados por los repartos de sus chacras de Pachacámac, valle que, según Cieza de León, era en esa época «deleitoso y fructífero».

El origen de su desgracia lo remontaba al día mismo de la ocupación de la vieja ciudad sagrada. No dejaba de ser fuerte y hermosa la descripción del drama que cuarenta años antes había cambiado el curso de su vida. Tenía ese impagable valor documental de quien ha sido testigo presencial, a lo que se agregaba las especiales resonancias brotadas de su alma indígena. No es posible que transcriba literalmente el documento, por lo que lo trasladaré modernizado en breves líneas. Asimismo, adelantaré algunas consideraciones que ya tengo investigadas y cuidaré de copiar textualmente algunos fragmentos que sean imprescindibles. Me permito, entonces, desarrollar este breve pero apasionante compendio.

Apolaya iniciaba su relato afirmando, en su menuda y complicada caligrafía, que era casi un niño cuando aparecieron por el norte —como un vertiginoso vendaval— los hombres que venían de vencer a Atahualpa. Recordaba que

era poco más del mediodía y hacía un sol espléndido. Los caringas, manchais, quilcaicunas, pachacámacs, mitimacs y peregrinos de todo el imperio aguardaban con temerosa expectación. Apolaya anotaba que, en verdad, no debió sobrecogerlos esa aparición, pues ya se hablaba en toda la tierra de los viracochas, de sus enormes animales y de sus bocas de fuego. Añadía «más angustia y desolación debían sufrir quienes conocían las antiguas profecías del oráculo del emperador Huayna Cápac, cuando tuvo su sueño atroz de los círculos de humo y de fuego. Ellos sabían que esos veinte hombres de a caballo y sus diez arcabuceros eran el rayo que acabaría con el reino».

Decía Apolaya «con mis ojos de ver vi» que por los maizales atravesaron esos fogosos monstruos sobre los que, como torres, se balanceaban unos hombres fornidos, de espesa barba y de mirada centelleante. Era sobrecogedor —afirmaba— observar cómo, al menor movimiento de sus manos sobre las riendas hacían girar a estos fuertes animales cuyos relinchos, hocicos espumantes y furiosa arremetida habían sembrado el terror en el ejército imperial. Esa tarde pasaron arrogantes por entre los altos muros de la ciudad, cabalgaron sus caminos de tierra apisonada, admiraron la belleza de las construcciones y señalaron, curiosos, las grandes murallas de oscuro ocre del Templo del Sol.

Apolaya no olvidaba destacar el chocante contraste entre sus amargos sentimientos y el sereno aspecto de su padre, sacerdote del santuario que, por su condición, creía que debía estar devorado por la incertidumbre.

Fue en el momento en que los viracochas se dirigieron hacia el templo de Pachacámac cuando la tierra se remeció. Despavoridos, los indios que cargaban las vituallas de

los invasores los abandonaron. Un alarido impresionante escapó de todas esas gargantas desesperadas. Pero los blancos, como excitados por el reto, despreciaron las inquietantes amenazas del dios. Los caballos, encabritados, sacudieron el miedo y, espoleados por sus dueños, aceleraron el paso hacia el templo mayor del imperio.

Enmudecidos, los indios vieron subir a los españoles por las rampas circulares del santuario, atravesar la muralla y cabalgar sobre el patio de los primeros ayunos. Los vieron luego subir las dos rampas siguientes, entre muros exornados de aves, peces y plantas de vivaces amarillos, verdes y celestes, y, para espanto final de los testigos, aparecer sobre la última plataforma a donde solo podían llegar los que habían ayunado un año entero.

Ante el estupor de la indiada, en medio del silencio de la tarde quebrado por los relinchos, el chirriar de los metales y correajes y las cortantes voces de los jefes, los viracochas desmontaron frente a la Habitación Sagrada del Desconocido. Se vio entonces abrir, de un golpe, la puerta rutilante de cristales, turquesas y mullus, y violar...

En esta parte de la narración se adelgazaba el trazo y la tinta se borraba por un espacio de medio folio, importante, o fundamental más bien, si se piensa que fue el momento culminante. Pero en estos casos, como de costumbre, al investigador no le queda sino calmarse y maldecir las desgracias que el tiempo o el descuido causan en los documentos. Pero, a decir verdad, hasta ahora no me resuelvo a explicarme si ese medio folio fue destruido adrede o si fue obra de la polilla. En todo caso, no me quedó más que resignarme y seguir adelante.

En el folio siguiente se reiniciaba el texto con el final de una consideración acerca de esa tragedia e indicaba que

el estado de angustia en el que estaba sumido Apolaya fue quebrado por la voz de su padre. Distante y áspero le dijo: «Recuerda, solo han tocado una de sus apariencias». Estimulado por la ávida atención de su hijo, el sacerdote había añadido: «Hace tiempo que Pachacámac se ha ocultado. Su fuerza resurgirá y será adorado por los hijos de estos viracochas. No saben que arrojando una piedra contra el mar no lograrán romper su espejo inconcebible».

A esta altura de su relato, Apolaya se extendía en explicaciones acerca de la jerarquía de su padre y, por lo tanto, de las posesiones que aseguraba haber tenido en el valle. Cuidaba, además, de aclarar cautelosamente que esa revelación pertenecía al mundo de las antiguas creencias, y que si la traía a recuerdo era por parecerle conveniente «a las pruebas claras que tengo prometido hacer en conocimiento de mi linaje».

Redundando en esta intención se refería también a algunos vecinos suyos. Y aquí venía una información sumamente importante: precisaba que él vivía en el barrio de Pachacamilla «que es donde tengo asentada mi habitación y la pobre herencia que recibí». Aclaraba que ahí les habían dado tierras a quienes las perdieron en Pachacámac, «de allí el nombre». Decía que con las chacras que les arrebataron se habían creado las encomiendas de San Salvador de Pachacámac. Proseguía explicando que algunos vecinos suyos habían sido sacerdotes del templo, por lo que los indios del común les servían y los respetaban profundamente, «cuidando su venerable ancianidad». Acerca de esta afirmación he confirmado su veracidad en numerosos expedientes de archivo y en los viejos documentos de la parroquia de San Marcelo —que fue de los agustinos en el siglo xvi—, donde se recoge la desconfianza que des-

pertaban en los sacerdotes «esos naturales de sospechosa conversión». Más de un flamígero extirpador de idolatrías había emprendido contra ellos rabiosas búsquedas de ídolos suponiendo que los adoraban ocultamente. Pero el esfuerzo había resultado infructuoso. Como irónico comentario a estos episodios, Apolaya escribía que jamás iban a encontrar imagen alguna de Pachacámac, pues «por algo era el dios desconocido».

Llegado a este punto, el expediente transcribía una intervención crucial que desde hoy, estoy seguro, será referencia imprescindible para aproximarse a ciertos aspectos secretos de un culto que parece aún manifiesto y actuante. Al fin y al cabo su importancia fue siempre tan esencial, que el mismo Garcilaso —a pesar de su cuzqueñismo— no pudo dejar de afirmar de esta divinidad de la tierra yunga que «toda la teología de los incas se encerró en el nombre Pachacámac».

Pero volvamos al relato de Apolaya. Dice nuestro informante que años antes de la redacción de ese documento, aunque no precisa cuántos, estos antiguos sacerdotes de su barrio llegaron una tarde a visitarlo. Era un gesto honroso que muy rara vez, o nunca, hicieron con nadie más. Y esta vez la satisfacción de Apolaya fue definitiva: le anunciaron que debían hablar con él. Sabía que dos de los tres sacerdotes habían participado, al lado de su padre, en los cultos secretos a Pachacámac, y se comentaba entre los vecinos indios que el más anciano había servido al oráculo mismo. En cambio, el tercero era aún joven y por eso se mantenía unos pasos atrás, como servidor de los mayores.

El más anciano, Asunción Acctu, después de rechazar amablemente la cancha y la chicha ofrecidas por Apolaya, le dijo que debía explicarle ciertas cosas veladas y pri-

mordiales. Que había sido escogido por su sangre, por su madurez y porque sabía escribir en la lengua de los viracochas. Que en esa lengua, cuando llegara la hora, debía dejar testimonio de lo que iba a escuchar para que comprendieran «los que supieran leer». Continuó diciendo que los españoles habían escrito mucho sobre Pachacámac, que seguirían escribiendo sobre él, que dirían cosas importantes, aunque no se darían cuenta, porque pensaban que estaban muertas, pero que siempre habría quienes supieran entender.

Luego de esta breve introducción, los tres sacerdotes se recogieron sobre sí mismos y se quedaron quietos. Almas templadas por el ayuno, la oración y el testimonio de graves dramas, sus expresiones habían alcanzado una amable serenidad. Abriendo los ojos y mirándolo sin mirarlo, Acctu le dijo que escuchara lo fundamental. Creo que es forzoso copiarlo tal como lo leí en Apolaya, pues es un texto compacto y admirable. He aquí la transcripción:

Todo tiene su tiempo y su debida forma.  
Pero el corazón del mundo no. Es como fue  
y será. Cada tiempo, como un amaru, va  
enrosándose hacia la eternidad y, en cada  
una de sus vueltas, se oculta un gran poder.  
Y cada vez, el Innombrable retorna. El  
olvido consume los pensamientos, pero el  
sabio aprende la lección: que el Inentendible  
no es ninguno de esos dioses aunque los  
fue todos, que siempre vuelve a hablar en  
los lugares que habitó su voz, cuando hay  
quien la reciba. De esos sitios saben los que  
comprenden las luces del cielo. O los que

escuchan su propio silencio. Ellos están en el vacío del eje. Afuera gira incontenible la rueda de la ignorancia. Cuando viste el asalto del templo al lado de tu padre, un amaru celeste mordía su propia cola. Y los sacerdotes sabían algo más: que en el viejo valle que habitó la voz de Ishma, un culto exigido por el bramido de la tierra sería levantado en el nombre menor de Pachacámac. Sin saberlo, los hijos de los viracochas nombrarán al dios que creyeron destruir. Y el nombre es el ser. El tiempo de su cumplimiento está próximo y nosotros no hemos vivido más que para que llegue, y anunciártelo.

Tan sorprendente como lo escrito era que el documento terminaba abruptamente. No había una sola línea más. No existían rastros de haber sido continuado, ni se percibía signo o firma alguna. Solo una rápida acotación en el margen derecho —con la letra de Apolaya— que insistía en lo que, aparentemente, era la justificación del petitorio. Decía «este es el rango de mi linaje, el acato que me deben los indios comunes y el respeto de los parientes nobles Hurin Pachacámac».

A estas alturas me era ya clara la doble intención del escrito. Apolaya, evidentemente, no había querido demostrar su origen noble por cuestiones de tierras. Sencillamente había usado un procedimiento judicial para transmitir un mensaje que no debía terminar en el fuego del Santo Oficio. Si bien este documento esencial parecía decir mucho, adolecía de todas maneras de esa mez-

quindad de informaciones aclaratorias que constituye la desesperación de los historiadores. Pero es poco generoso lamentarse de estas limitaciones luego de que a uno le han caído entre las manos semejantes textos. Había, pues, que trabajar de inmediato con lo descubierto.

De esta forma, mientras intentaba seguir el rastro de Apolaya en otras secciones del archivo, me aboqué fascinado —lo confieso— a analizar e interpretar con nueva luz los datos que, como fríos hechos sin alma, había recopilado en anteriores investigaciones.

Con referencia a la importancia sagrada de Pachacámac volví a meditar algunas explicaciones de Garcilaso que aún me siguen encantando. Asevera, por ejemplo, en sus *Comentarios reales de los incas*, que Pachacámac quiere decir «que hace con el universo lo que el alma con el cuerpo». Afirma también que no tenía imagen, que hacía estremecer el mundo y que era el sustentador del universo. Lo espiritual y sutil de su culto me parece que lo insinúa en dos palabras al decir que se lo «adoraba mentalmente».

Aparte de su omnímoda presencia en el mundo indígena, no dejó, inclusive, de embargar la atención de los españoles. Así, el 16 de setiembre de 1542, en la Batalla de Chupas, cuando ya se había puesto el sol, los combatientes se identificaron por sus gritos de guerra en la oscuridad: las huestes de Diego de Almagro el *Mozo* exclamaban ¡*Chili!*, y los vengadores pizarristas, bajo las banderas de Vaca de Castro, lo hacían a la voz de ¡*Pachacámac!* Hasta en esos lejanos parajes resonó en labios de viracochas el nombre del dios que, después de destruido su templo, venía en el alba guerrera y cruel del nuevo tiempo.

Por si fuera poco, no faltaron quienes vieran en las victorias de los españoles la protección de Pachacámac.

De tal índole fue esta convicción, que afirmaban «que hasta los elementos se habían vuelto enemigos y contrarios suyos y amigos de los viracochas, y que Pachacámac, que es el sustentador del mundo, los desamparaba a ellos y favorecía a sus enemigos, porque en viéndoles en el campo sin llegar a las manos ni saber de qué, decían que se acobardaban y perdían el ánimo que llevaban de pelear; y que tantos millares de hombres no pudiesen vencer ni aun resistir a tan pocos españoles era cosa manifiesta que el Hacedor lo quería, y que él los guardaba y defendía».

No menos interesante, y hasta imprescindible, me resulta hoy un párrafo de Pedro de Cieza de León. En el capítulo LXXII de su *Crónica del Perú* se lee: «es público entre los indios que los principales y sacerdotes del templo habían sacado más de cuatrocientas cargas de oro, lo cual nunca ha parecido, ni los indios que hoy son vivos saben dónde está». Lo que habitualmente han creído leer los historiadores ceñidos a una trivial interpretación de los hechos es lo que en apariencia dice la tradición que Cieza recogió. Y habría que creer, entonces, que todo un pueblo vio que se llevaban ingentes riquezas a lomo de hombre y de bestia, y de apresurada manera, para ser ocultadas en algún lugar. Y tenemos que creer también que, después de este espectacular traslado, todos los testigos se callaron y nadie supo nunca nada.

Ciertamente que la verdadera interpretación es otra. Para quienes estén familiarizados con narraciones en las que se maneja ciertos símbolos para enmascarar un conjunto de verdades o mensajes secretos, no es novedad que estos se designen con acepciones ya clásicas: *el tesoro, la corona, el cáliz, el oro*. Este procedimiento es suficiente para alertar a quien sepa buscar. No otro es el sentido de

algunas leyendas relacionadas con riquezas más o menos fabulosas. Y los documentos del Perú antiguo están preñados de ellas. El admirable cronista que fue Cieza recogió así una versión que, bajo un sencillo velo, contiene en realidad todos los elementos básicos: así tenemos que los guardianes del templo (los principales y sacerdotes), que eran los depositarios de la verdad (conjunto de enseñanzas y prácticas herméticas), se llevaron una excepcional cantidad de oro (la tradición) que ha sido ocultada. De esta forma ya sabemos que, probablemente, la enseñanza pasó a una especie de sociedad secreta heredera de la tradición de Pachacámac. Era pues, un oro de templo, no del que estaría mejor guardado en palacios y fortalezas. Es por eso que el jefe de la expedición contra el santuario, Hernando Pizarro, escribió a la Audiencia de Santo Domingo, el 23 de noviembre de 1533, que «llegado a la mezquita é aposentados, pregunté por el oro é negáronmelo que no lo avía: hízose alguna diligencia é no se pudo hallar». No está de más que cite, para confirmarlo, a otro testigo presencial. Miguel de Estete escribe en su *Noticia del Perú*: «estuvimos hasta treinta días, donde buscamos todas aquellas casas de depósitos donde guardaban el oro y la plata, lo cual, todo tenían alzado y escondido, que no se halló sino muy poco, y lo que no quisieron llevar». Su desilusión de soldado no hubiese sido tanta si al menos hubiera sabido de qué oro se trataba...

Otras informaciones de crónicas y archivos aportan mayores conocimientos que es prudente no difundir. Baste decir que un tenaz y cultivado extirpador de idolatrías, Cristóbal de Albornoz, informa que cuando la rebelión mesiánica del Taqui Oncoy en Parinacochas, en 1565, sus conductores aseguraban que había huacas que no habían

sido «vencidas por los españoles», y que las más importantes eran Titicaca y Pachacámac. Por ahora recordaré una última referencia complementaria a la anterior, señalando que existió una antigua y profunda relación entre Pachacámac y las divinidades de Tiahuanaco, a través de los huari.

Pero volvamos a Apolaya y a la segunda y sustancial parte de su versión. Aquella en la que dice que «un culto exigido por el bramido de la tierra sería levantado en el nombre menor de Pachacámac. Sin saberlo, los hijos de los viracochas nombrarán al dios que creyeron destruir».

Si bien ya me era claro el anuncio de lo que se trataba, estaba todavía ansioso por ampliar el rastro histórico. Después de agotar la investigación en crónicas —de las que guardo excepcionales derroteros— me dediqué una vez más a los archivos. Busqué con ahínco en numerosos documentos una señal, un rastro mínimo de Apolaya. No encontré nada. Revisé testamentos, libros parroquiales, actas de defunción, papelería del Santo Oficio... Pero no fue un trabajo vano. Un día —fatigado de tanto leer y hurgar— hallé en la sección de censos uno sobre la población de la parroquia de San Marcelo. Era incompleto y de principios del siglo XVII. Revisando con atención los nombres ubiqué jubiloso a un «Hapolalla, indio Hurin». A pesar de lo escueto del dato y la variante en la escritura de uno de sus apellidos, sentí que era mi presa. Constaba que vivía en una ramada de la calle Pachacamilla y que se dedicaba a arreglar huertos de casas particulares. En el año de ese censo —1604— debía tener poco más o menos de ochenta años de edad, si calculamos que en 1533 tenía doce o trece. Nombre incompleto, condición racial o de casta, lugar de origen (Hurin, que es la antigua grafía de Lurín) y oficio,

no era mucha cosa, pero todo ello demostraba la existencia de Apolaya en ese barrio y en ese año. Esto último era fundamental. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que ese mismo censo recogía otros datos que me eran preciosos: primero, que en la misma calle habitaban indios nacidos en Pachacámac o de padres o abuelos que habían vivido allí al momento de la Conquista; y segundo, que ya había en Pachacamilla una cofradía de negros o pardos. Se recogían algunos nombres y lugares de origen. La mayoría había nacido en Angola, y de allí su denominación genérica de «negros angolas».

Este censo lo cotejé de inmediato con el testamento del curaca de Pachacámac, Alonso Sabá, firmado en 1584, que trae informaciones de interés. Revisé también un pequeño padrón de indígenas de la región en el siglo XVI, y anoté los nombres de algunos parientes de Apolaya que seguían asentados en chacras aledañas a los desolados templos.

De censos pasé al Archivo de Cartografía. Allí revisé un plano de Lima de principios del siglo XVII, donde se aprecia la capilla que esta cofradía había erigido bajo la advocación del Santo Cristo. En el levantado por el mercenario Pedro Nolasco en 1685 —o sea bastante tardío para nuestra historia— se ve la misma capilla. En el que dibujó probablemente Juan Ramón Koenig para el Duque de la Palata, tres años después, consta que no había edificaciones en los terrenos con frente a la calle Pachacamilla, por lo que la ermita debió estar erigida en un descampado.

¿Qué reuniones celebraba esta raza venida con su carga de pensamientos mágicos? Es sabido que, bajo capa de reunirse en cofradías para ayudarse entre sí, se dedicaban a otras actividades, entre ellas la danza, que, en la tribu de la que provenían, no era un pasatiempo o diversión, sino

una manifestación religiosa cuyo significado real escapaba ciertamente a los españoles.

¿Qué relaciones tendrían los indios de Pachacámac con estos vecinos de calle? ¿Cómo fue que un día apareció una imagen de Cristo pintada en el muro de adobe de la cofradía? ¿Cómo una cruz de madera bajo tierra, encontrada casualmente, señaló el sitio donde se erigió la capilla?

Las relaciones entre indios y negros debieron ser más o menos estrechas en esta parte de la ciudad. A pesar de las diferencias, la desdicha común debió aproximar a algunos. Y estoy por definir que, en esta persistente comunicación, se transmitió la poderosa corriente guardada oculta por los sacerdotes o hijos de sacerdotes de Pachacámac. Esa oscura iniciación se vertió en el alma sensible y milagrera de esos angolas frágiles de religión, y las consecuencias fueron las previstas por los serenos oráculos, latiendo por años en el secreto. En la cofradía quedó, entonces, vaga quizás, la insinuación. Y la espera. Hasta que una hecatombe natural, el terremoto que asoló Lima en 1655, parió el mito.

Fue un nacimiento pródigo, poderoso, como habían sido siempre las manifestaciones de la divinidad en estas tierras preñadas de oscuras energías. Recias y espléndidas construcciones cayeron por tierra. Templos, torres y casonas se partieron. Diez mil muertos significó esta ordalía cósmica. En medio del polvo, la muerte y la desesperación, el muro con la imagen de Cristo permaneció intacto en la ermita. Parecía inconcebible. Poco tardó el barrio, y luego la ciudad, en saberlo. El bramido de la tierra —que por siglos ha levantado aquí su imperioso mandato— exigió la veneración de un dios esperado: el Señor de Pachacamilla.

¿Qué vería Apolaya en los negros de la cofradía? ¿Intervino en la transmisión? ¿Era consciente de que Los

Reyes, la capital fundada por Pizarro, había nacido en Pachacámac, desde donde Nicolás de Ribera el *Viejo* había resuelto su ubicación? ¿Y de que el trazo de Lima, como hija de Pachacámac, era similar al de la vieja ciudad sagrada? O quizás vislumbró que en ese culto confluían tres vertientes que conformaban el entramado vital de la población nacida a orillas del Rímac: la representación del sustentador del mundo en el Cristo traído por el hombre de Occidente; el nombre —Pachacamilla— del dios más poderoso del orbe indígena; y la relación con las fuerzas naturales —los cataclismos— y la difusión de su culto debida a los negros angolas.

En los altos niveles a donde no llega la ciencia y apenas alcanza a percibir alguna luz la poesía, no queda más que la pregunta, la inquietud y, quizás, la murmuración de alguna frase en la que parece haber una clave que siempre se escabulle. Como en el grave discurso de Asunción Acctú: «Y cada vez, el Innombrable retorna. El olvido consume los pensamientos, pero el sabio aprende la lección: que el Inentendible no es ninguno de esos dioses aunque los fue todos, que siempre vuelve a hablar en los lugares que habitó su voz, cuando hay quien la reciba».