

DORIAN ESPEZÚA SALMÓN

*PADRE SOL, DE EFRAÍN MIRANDA*

Aunque ha pasado desapercibido por su poca difusión y circulación entre los interesados por la poesía, no podemos desaprovechar la ocasión para referirnos a uno de los mejores poemarios aparecidos hacia el fin del milenio en el Perú. Nos referimos a *Padre Sol* (1998) de Efraín Miranda Luján<sup>1</sup>.

En efecto, después de un silencio de dieciocho años y de un trabajo poético silencioso, que entre sus características tiene una forma particular de escritura del español como vehículo de expresión, Miranda nos entrega este libro tan esperado (aunque mal editado) que contiene ciento y un poemas del poeta puneño, y que no hace sino confirmar su proyecto poético de escribir una poesía india que exprese y refleje la problemática de la heterogeneidad en el Perú, inaugurado hace ya veinte años con *Chozza* (1978) y continuado por *Vida* (1980).

Antes, Miranda había publicado *Muerte Cercana* (1954), un libro de poemas marcadamente influenciado por las poéticas de Vallejo, Whitman y Rilke, que constituye una búsqueda de sí mismo en dos órdenes. Por un lado, el conflicto cultural por la identidad (o la identificación), como una constante que lo lleva a abandonar las urbes y dirigirse a una comunidad campesina aymara (Jacha-Huinchoca) para optar ser indio; y por otro, la apuesta por una poesía india nacida de la confrontación de influencias y tradiciones discursivas confluentes en el ámbito andino.

Miranda supera la tradición poética puneña del grupo Orkopata (ya lo dijo Ernesto More) siguiendo la línea de Guamán Poma de Ayala y de la tradición oral, aunque maneja diestramente el

---

<sup>1</sup> Puno, 1998, LACG Editor.

castellano al estilo del Inca Garcilaso de la Vega. Es un mérito de Miranda, expresar en el idioma de Castilla toda la cosmovisión altiplánica, no ya de un indigenista sino de un indio por elección y convicción. En ese sentido, su poesía, en los tres últimos poemarios nos presenta una idea de nación en la que se enfrentan culturalmente el indio y el europeo.

*Padre Sol*, reafirma a través de los dioses andinos, el Nosotros frente a los Otros: “-¡Carajo. La raza de ustedes es la culpable!. ¡A qué tanta / altivez oriunda?, ¡Olvídense de Chavín, Nazca, Tawasuyo.../ Olvídenlo para siempre!. No funcionan. Ustedes tienen sangre / vieja, cansada. / Les contestamos: ¡Ustedes, que todo lo tienen / y, hasta se creen innovadores; ¿por qué no son iniciadores / de una novísima historia nacional?”.

Miranda apuesta por una nación en la que se mantengan las identidades separadas, si es posible sin mezcla entre ellas. Casi podría decirse que el mestizaje es impensable, a pesar de que el mismo proceso por el cual la cultura dominante termina asesinando la cultura más débil, provoca el surgimiento de patrones culturales mestizos, incluso en el ámbito andino: “¡Fuimos, nada de ellos; / ellos, nada de nosotros!”. Sin embargo está presente también el agradecimiento a Ellos por fijarse en Nosotros a pesar del enfrentamiento cultural, y es que es necesario el otro para reconocer la diferencia y establecer al uno en su identidad, es decir, no existiría el uno sin el otro y no existiría el indio en el Perú sin la mirada del europeo: “Los que dormimos en el camastro de adobes, / agradecemos a los de sábanas, almohadas, catre, / colcha, frazadas, colchón / por revisar escritos, publicar documentos, / imprimir libros, preocuparse de Laurikocha / hasta el Inca y el Ayllu; limpiando restos, / interpretando zoomorfismos, enunciando teorías... / ... / Gracias profesionales, investigadores, técnicos; / gracias mujeres, varones, personas adjuntas; / gracias instrumentos, aparatos, utensilios rescatando / la cara y el cuerpo del pasado por reivindicar modelos / de una existencia que nos perteneció y cuya grandiosa nostalgia nos ha sido arrebatada para destruirla”.

A pesar del deseo de querer mantener una “pureza” cultural (no necesariamente racial), el discurso no puede evitar el contacto con lo occidental. Bien podría decirse que el discurso de Miranda está sustentado en el otro como un soporte sobre el cual hacer oposiciones. En ese sentido, el indio se instaura a partir de la mirada del otro. En un lenguaje más simple, el occidental es el elemento indispensable por el cual se establece una identificación como indio. El sujeto indio se configura al observar al sujeto europeo y viceversa. La poesía de Miranda tiene dos componentes que se necesitan mutuamente. Me refiero al indio que mira al otro y a partir de esa mirada se configura como indio y al europeo u occidental como sujeto útil para establecer las diferenciaciones, en cierto sentido el espejo. En la poesía mirandiana el significante indio establece su significado en oposición al significante occidental como dos caras de una misma moneda: *“A nosotros: dientes de piedra, cabellos de raíz, piel / de ortiga, jamás se nos agradecerá / por habernos doblado miles de años, recolectores y experimentadores, / sobre los yuyos, los tubérculos, las gramíneas, los frutales, etc., etc., / para alimento seleccionado, nutritivo, agradable. / La domesticación continúa. No se trata de una dominación descarriada/ porque la naturaleza nos domina equilibradamente. / A nosotros los sirvientes, nos señalan, / ¡no!, como a los descendientes de la casta de los decenios / milenarios civilizando al agro inculto. / Dios –“el regocijado”-, ante las mesas ubérrimas servidas, nos olvida. / Dios –“el absoluto de los poderes”-, se recoge lo suyo / y, también, lo nuestro de los agradecimientos. / Dios –“el de la justicia de la vida”-, se recibe los homenajes / sin participarnos; / Dios –“el considerado y respetuoso”-, no nos toma en cuenta”*.

Ellos son los atormentados de la historia que no se arrepienten, los que viven en el mundo de la superstición, los que traen el progreso, la sorpresa, la tecnología, lo foráneo, las costumbres, la liturgia, la destrucción, etc. El discurso de Miranda se encarga de resaltar el aspecto negativo del contacto cultural con todos los prejuicios que trajo y trae para un mundo andino (indio) cada vez más

debilitado. Nosotros excluye al Ellos porque Ellos no representa la falta del Nosotros: “*Estamos completos y perfectos / de haber nacido de la Tierra Madre viviente. / ¿Qué dirán los creacionistas, los evolucionistas, / los mutacionistas, eclecticistas/ si nos vieran que, en unos siglos, aquí / los extranjeros y sus dioses, nos han convertido / en tales seres de composición heteroclítica?*”.

Ahora bien, y lo digo por pura intuición, históricamente o temporalmente, a pesar de sus referencias a la tecnología moderna o post moderna, la poesía de Miranda se sitúa en la colonia, en el marco de una sociedad en la que todavía se podían diferenciar los grupos étnicos o culturales, radicalmente marcada y segregacionista.

Miranda no toma en cuenta al indio moderno (si es que se puede hablar en estos términos), al hombre chicha, al cholo, al indio achorado, al indio que se va transformando en el tiempo, en el espacio y que cada vez (también por elección) va dejando de ser indio, porque éste representa al sujeto que pierde lo propio, al que deja de ser, al aculturado en la terminología arguediana.

Hay, una tendencia a la homogeneización a costa de dejar de ser uno mismo: “*Sigue el trastorno: / sacarse los apellidos, el ancho y la fecha de nacimiento; / extraerle costosamente al festival el licor y las diversiones; / a la orquesta, extirparle un baile; /.../ Hay más de otra clase: / tonillos que trepitan a la vuelta de la esquina, / ¿son cholos rockeros? / ¿salseros? / ¿raperos? / ¿cumbiamberos? / chicheros?.- ¡No! Es una nueva casta apareciendo: / La UNISEX. / En ellos todo es estándar: vocabulario, ropa, canciones, / cabellos pintados de amarillo gringo, / ojos azules de vidrios recogidos del suelo; / homogenización de origen: / hijos de la probeta, / autómatas, clonados, genomados”.*

La riqueza cultural está dada en la variedad cultural, en el multilingüismo que en la medida de lo posible debe tratar de mantenerse a pesar del avasallamiento uniformizador de la cultura occidental a través de los medios de información masiva que nos venden la idea de progreso y de “civilización”. En este planteamiento poético el mensaje es claro: “*Hermanos piuranos, ancashinos, iqueños,*

*tacneños, / trujillanos, cusqueños, etc., etc., dispónganse / a recuperar lo suyo, decididos y contentos. El tiempo apremia. / Ahora o nunca es la inteligencia". El nuevo Perú ha de construirse con otra mentalidad en un plazo de cinco generaciones cuando los peruanos nos hayamos peruanizado o cuando hayamos recobrado la memoria y la autoestima: "¡Pueblo imbécil, desmemoriado, bruto, dominado: / te hacen unas insolencias y alevosías / que no comprendemos por qué te aguantas. Mas bien, / te repliegan incapaz y resignado / sin acciones insurgente. /... / Es un pueblo santón, receptivo, administrable. Por / lo mismo, ciego a su futuro. Pueblo callado; mudo inútilmente. / Lamentable pueblo sin destino. / Destino lamentable sin pueblo".*

La construcción de la nacionalidad, según este proyecto poético, pasa por colocar lo propio como médula y soporte sobre el cual confluirían los otros componentes de la heterogeneidad, La nación, según Miranda fue, es y debe ser fundamentalmente india en la tradición, la cultura, lo étnico y el idioma lamentablemente no revalorizado incluso por el propio poeta que escribe en castellano, pero ¿cuántos y quiénes leerían una poesía escrita en quechua o en aymara?: "*Nuestro corazón está acostumbrado / al menosprecio de hispanoides actuales*". Pero Miranda es consciente de la dificultad de expresar en un idioma foráneo aspectos semánticos que sólo se pueden expresar en el propio idioma nativo. En cierto sentido, lo que se hace es traducir (resemantizar) al castellano, toda una forma de concebir el cosmos, la vida, la visión del mundo, el tiempo, el espacio, las deidades, la naturaleza, las relaciones humanas, los sentimientos, etc.: "*Nuestra alma se llama ajayu, en aimara; / en quechua es Nuna*". En un sentido lingüístico, específicamente pragmático, el discurso de Miranda hace confluir una carga semántica andina o india con un soporte gráfico occidental.

A pesar de la intención marcadamente separatista de este discurso, se pueden encontrar elementos discursivos que lo configuran también como un discurso mestizo en el nivel subyacente. Esto se puede notar, por ejemplo, en la imposibilidad de la existencia del in-

dio sin el occidental o en la inevitabilidad del mestizaje o la mezcla racial, cultural, etc., de tal manera que, más bien, deberíamos hablar de una cultura andina en la que confluyen diversas tradiciones culturales. Miranda representa una de ellas: *“Aquí hemos aclimatado españoles a pesar de sus maldades; / enraizado, a su flora; / habituado, a su fauna. Les gustó, y nunca intentaron huir. / Muy pocos ibéricos fueron familiarizados / por entendimiento y dedicación. No obstante, cambiaron / guiándoseles por la buena salud; acostumbrándolos / a comer nuestros alimentos, / a calentarse cerca del fogón, / a contagiarse de buenos sentimientos, a compartir docilidad, / a coordinar buenos tiempos y sobrellevar los malos”*.

Los Andes son ya una región amestizada en casi todos sus componentes. La pureza de la flora, la fauna, las tradiciones culturales del indio están siendo reducidas a las regiones más alejadas y difíciles para la penetración de la influencia occidental, y cuando esto sucede es inevitable el contacto con otra cultura que goza de mayor prestigio y aceptación social, de tal manera que lo que se produce es un sincretismo o una transculturación: *“Puedes mirar, ahora, a otro tipo de amos / sin temer agraviarlos. / Más bien éstos, nos alientan y nos proponen ascenso. / Muchas son las veces que no respondemos a las expectativas. / Una horrible carga y pesar psicológico de siglos / se nos antecede por la memoria actualizada / de un habido esclavismo profundo. / En una generación ni en diez, podrán borrarse. / Así se comienza. Tenemos pleno derecho a prepararnos / y asumir responsabilidades notables / como una jefatura de Estado, / una jefatura de alto mando, / una presidencia de asociación financiera, industrial, / técnica. / Es nuestra obligación defensiva rechazar contundentemente, / ataques culturales extraños, poliformismos raciales, / empalagosos y obsoletos segregacionismos de idioma, / modas, costumbres, lacras, aberraciones, etc. / Debemos estar a tiempo para el remplazo de poderes / divinos, al único, de Biracocha”*. Participar en la vida institucional implica integrarse a una sociedad mestiza en el contexto de la globalización, pero esto no implicaría, a su vez, no mantener la identidad particular.

Uno de los temas recurrentes en Miranda es el de la religión. El mismo título del libro, *Padre Sol*, hace referencia a una divinidad importante dentro de la teogonía andina. La religión no escapa al enfrentamiento cultural. Así, este discurso indio por elección es anticatólico y antirreligiones foráneas en general. En las religiones extrañas se ven a unos enemigos sutiles, los clásicos extirpadores de idolatrías que: *“Emplean didácticamente el negativismo de otros credos / para estirar nuestra atención / a sus propósitos religiosos expansionistas”*.

Las técnicas tradicionales y modernas de influencia religiosa son culpables en alto grado de la pérdida de identificación con lo propio, a pesar de que la condición del indio sigue siendo la de sojuzgado o de marginal: *“Ningún oriundo de nuestro linaje / fue elevado, de la condición de mártir, / a la gloria del respeto y de la veneración / con atuendo distintivo, símbolos personales, y / santificado e invitado para siempre / a una vidriera sacra de altar. / -Un indio jamás- merézcalo o no-, será santo. Lo dice / el poderío cristiano racista. / Es cierto; a quien se le arrebató totalmente / espiritualidad y materialidad, no se le puede devolver / bajo ningún pretexto, oportunidad alguna de fuerza reivindicatoria”*.

Así, el terreno de la religión está también en conflicto y bien podemos percibir unos dioses de “Nosotros” frente a unos dioses de “Ellos”, de tal manera que se marcan las diferencias entre dioses concretos vs. abstractos, milagrosos vs. constantes, egoístas y colectivistas, etc.: *“Por noticias de aquellos mismos, sabemos que en el cielo divino / de las religiones no existen basílicas, estupas, pagodas, / sinagogas, mezquitas, alminares, sikharas, gopuramas, etc. / Porque, las preferencias arquitectónicas de cada dios / son estrictamente personales, y de visión negada / a los mortales. / A nosotros nos basta y, es de por sí, ¡abrumante! / esta gran arquitectura terráquea; la magnética selene; / aquella otra solar, / y todas las construcciones estelares y nebulósicas / en nuestro patrimonio inmediato y mediato”*.

Frente a esta avalancha religiosa que suprime la voz y la representación de los dioses andinos, se vive un tiempo de tregua o de

oscuridad: “*¡Qué noche es la que nos rodea; y no amanece! / Se ha perdido nuestro abolengo / de ser el pueblo descendiente de la creación de Biracocha; / dando vueltas por el territorio extraviado: / de la ciudad al campo, del campo a otra ciudad, / a otro campo... / Se insiste en decir que adoramos al mismo dios / pero con otro nombre. Ni nuestro dios ni su nombre, / están en el grupo superior de los dioses actuales*”. Este tiempo de oscurantismo no ha podido eliminar la religión india que aún se mantiene aunque escondida bajo algunas prácticas religiosas, por ejemplo católicas, pero ocupa un lugar marginal.

Casi por una razón sobrenatural que pregona y practica teorías sumisas frente al atropello, destructoras frente a la naturaleza, etc., la condición del indio no cambia: “*¡Qué vamos a cambiar si continuamos gobernados y dominados / por los mismos dioses en insolubles atascaderos! / allí se han amarrado con sus exotismos, erradas teorías, / anticiencia, inverosimilitud, anticuados tiempos quebrados / por plazos vencidos. / No han podido destruir nuestro equilibrio natural, / nuestra potencial correspondencia: espíritu-materia; / nuestro simplificado sistema agrosocial concordante; a pesar / de opuestos no integrados, / desarmonías simbióticas y contrarios enfrentados*”. Con un lenguaje directo, Miranda construye un discurso antropológico que va en rescate de las “estructuras andinas del poder”. Este trabajo con el lenguaje, trata en lo posible de no refractar el pensamiento indígena apoyándose en la oposición dual muchas veces radical.

Los dioses andinos están siempre ahí, son concretos y sus favores son perceptibles hasta por los ciegos: “*Pero, nuestra Madre Tierra, -indiscutible ser viviente/ en todas sus partes: agua, tierra, aire-, / millones de años ha que nos organizó y nos mantiene; / nos especifica y nos multiplica; / nos colectiviza e integra simple o completamente*”. Así los milagros no tienen cabida o más bien los milagros son sucesos cotidianos que no deben llamarse milagros sino realidades: “*A nuestra sobria y profunda religión -quiera Biracocha-, / se le niegue la posibilidad de “apariciones”, “milagros”, / “misterios”, hechos “sobrenaturales”...*”.



Biracocha es perceptible, material: *“Te vemos desde los trenes, omnibuses, motocicletas; / te ven desde los barcos, aviones, helicópteros, ¡dios Biracocha! / ¡Qué nos dirás desde tu mirador! / No será felicitarnos; ponderarnos; abrazarnos. / Lo que escudriñas es una parte del universo local / fletado, comprado, prestado, adquirido a plazos. / Es el universo artificial de otros hombres / y de otros dioses distintos / que los conoces por haberse colocado en tu delante / para ganarse tu cara y ocultarte de tu pueblo”*.

No es un dios estático, serio, pasivo, sentado en un trono o colocado en un altar, es exactamente lo contrario: *“Un dios adolescente es alegre, autosuficiente, / travieso por idiosincracia. Le gusta molestar a dioses / cansados, inmóviles, ceñudos. Vuela en círculos / en los espacios sobre sus cabezas; revolotea por sus caras / sin dejarse atrapar. Juega a –ser él mismo–, / Piloto, Nave y Espacio”*. Y en otro poema: *“Un dios adolescente no espía ni permite el espionaje. / Un dios adolescente no conoce el cansancio, el bostezo, / el descanso. / En tal edad, no existen siestas ni quietud. / No conoce, para pensar, solios de madera; / tampoco, sillones, asientos giratorios, mecedoras, butacas / de este mundo o de otros. / Nuestro dios, en vez de dormir, ¡juega! / Se entretiene con la materia viva de las selvas; / se recrea con el cardumen hondo y superficial; / invita a las aves a vuelos de altura y distancia. / Pierde habitualmente”*.

¿Es esto una utopía? Si recordamos que por definición, utopía es algo que no puede realizarse ni en el espacio ni en el tiempo, es una utopía la búsqueda de una sociedad sólo india. Estoy tentado de decir que es una utopía también buscar un indio con las características otorgadas por el discurso de Miranda, éste se queda en el nivel de lo imaginario. Lo que no es una utopía es el retorno de los dioses andinos porque en realidad no se trata de un retorno, dado que siempre estuvieron ahí. Los dioses no volverán, conviven y en algunos casos están fusionados con los dioses occidentales. Miranda cree en una utopía “posible”, la de esperar la retoma del poder de los dioses andinos en la pirámide religiosa.

Obviando los horrores ortográficos de una edición descuidada que sin embargo no logra opacar la calidad del discurso poético (sería justo recordar que el propio Miranda tiene formas particulares de violar la norma idiomática), debemos reconocer éste como uno de los libros más importantes de los últimos tiempos dentro de la tradición indigenista para el conocimiento de un mundo andino de innegable vigencia, claro que también, tomándome algunas atribuciones, habría que recomendar una nueva edición más cuidada y seria, acorde con el sitial ganado por Miranda como uno de los poetas más destacados de la generación del 50, y un hacedor andino.