



miguilim

revista eletrônica do netlli

volume 3, número 1, jan-abr 2014

SILENCIO Y DESTRUCCIÓN: UNA LECTURA DE LA CONFIGURACIÓN DE LA IDEA / FIGURA DE LA COMUNIDAD EN *EL MUNDO ES ANCHO Y AJENO*, DE CIRO ALEGRÍA



SILÊNCIO E DESTRUIÇÃO: UMA LEITURA DA CONFIGURAÇÃO DA IDEIA / FIGURA DA COMUNIDADE EM *EL MUNDO ES ANCHO Y AJENO*, DE CIRO ALEGRÍA

Joaquín CORREA
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA, Brasil

RESUMO | INDEXAÇÃO | TEXTO | REFERÊNCIAS | CITAR ESTE ARTIGO | O AUTOR
RECEBIDO EM 18/04/2014 • APROVADO EM 27/10/2014

Abstracto

El siguiente artículo intenta acercar la idea de comunidad presente en un texto de Kafka al planteo de defensa de los pueblos originarios hecho por Ciro Alegría en *El mundo es ancho y ajeno*. A partir del uso de esa figura y del análisis del protagonista de la novela en tanto portador arquetípico de los valores del pueblo se pretende llegar a delinear la configuración de esa sociedad ideal peruana del ciclo regionalista.

Resumo

O artigo tenta aproximar a ideia de comunidade presente num texto de Kafka à defesa dos povos originários feita por Ciro Alegría em *El mundo es ancho y ajeno*. A partir do uso dessa figura e da análise do protagonista do romance, pensado como arquétipo dos valores do povo, se quer imaginar a configuração dessa sociedade ideal peruana do ciclo regionalista.

Entradas para indexação

PALABRAS CLAVE: Comunidad. Novela regionalista. Problema del índio. Tiempo.

PALAVRAS-CHAVE: Comunidade. Romance regionalista. Problema do índio. Tempo.

Texto integral

[...] no vivía ningún cristiano. Había allí un pueblo en ruinas. Entre las abatidas paredes de piedra crecían arbustos y herbazales. Daba pena considerar que donde ahora había solamente destrucción y silencio, vivieron hombres y mujeres que trabajaron, penaron y gozaron esperando con inocencia los dones y pruebas corrientes del mañana. No quedaba uno de su raza.
Ciro ALEGRÍA (1954)

Sería una existencia pacífica si no viniera siempre un sexto a entrometerse.
No nos hace nada, pero nos resulta fastidioso, y eso ya es bastante.
¿Por qué se mete por la fuerza donde no se quiere saber de él?
No lo conocemos, y no queremos aceptarlo con nosotros. [...]
¿Y qué sentido tiene, en definitiva, este permanente estar juntos?
Ni siquiera para nosotros tiene sentido alguno. [...]
Pero, ¿cómo puede uno hacerle entender esto al sexto? Darle largas explicaciones significaría ya casi una aceptación en nuestro círculo. Preferimos no aclarar nada, y no lo aceptamos.
Franz KAFKA (2005)

Comunidade

La idea, la figura de una comunidad (la política de la comunidad, su componente totalitario y un tanto paranoico) está presente en el pensamiento y la práctica de Rosendo Maqui, protagonista de *El mundo es ancho y ajeno* de Ciro Alegría, en tanto pilar de su comunidad y por ello máximo exponente y representante de un momento en el proceso de la comunidad: su estructura interna, el comportamiento de los personajes (todos ellos partes fundamentales del universo que se despliega junto con Rosendo Maqui), la construcción del narrador, el final.

Dentro de toda comunidad existe la posibilidad de su disolución, de su transformación: la delación, la traición, la muerte. Eso es lo que narra *El mundo es ancho y ajeno*. Porque toda comunidad es endogámica, autosuficiente, cerrada y hostil hacia el elemento extraño, exterior. Porque todo integrante de una comunidad (y el integrante es la comunidad) se construye a sí y al resto (el otro, el extranjero, el exiliado) desde la paranoia y sus relatos justificativos: toda comunidad necesariamente se asienta para su continuidad en un relato defensivo, toda comunidad debe definir de modo claro y estricto sus fronteras tanto interiores (complicidad, familia) como exteriores (figura del extraño, la amenaza).

En este sentido, es significativo el comienzo del texto: la desgracia, la fuerte presencia del territorio y el discurso del recuerdo:

La vida continuaba igual, pues. Plácida y transparente. Un día más va a pasar, mañana llegará otro que pasará a su vez y la comunidad de Rumi permanecerá siempre, decía Rosendo. ¡Si no fuera por esa maldita culebra!¹

Abajo había, pues, un pueblo. Y él era su alcalde y acaso llamaba desde el porvenir un incierto destino. Mañana, ayer. Las palabras estaban granadas de años, de siglos. El anciano Chauqui contó un día algo que también le contaron. Antes todo era comunidad. (14)

Conjunción que produce la anacronía o la sensación de la inminente transformación: Rosendo Maqui desde el comienzo se encuentra un paso detrás del presente, y lo que se narrará serán los últimos días suyos como representante de la comunidad, como *representante de un momento del proceso histórico de su comunidad*, sucedido en práctica y pensamiento por Benito Castro. El planteo que se presenta aquí se focalizará, por lo tanto, sobre ese punto espacio temporal preciso que es Rosendo Maqui; luego ya es otra cosa.

La obra parece tomar el modo de plasmar propio de una instantánea: congelar el tiempo y verlo, todo, allí. Rosendo Maqui como el centro de un conjunto de elementos que lo hacen y erigen en tanto miembro y dirigente de la comunidad: lo religioso, la figura paterna, la visión sobre los otros y sobre la tierra. Y así, por ejemplo, cuando se menciona a Doroteo Quispe se estará haciendo referencia de un modo simultáneo, pero no por ello explícito, también a Rosendo Maqui, porque él es la comunidad en su tiempo, en el tiempo antes del tiempo (lo porvenir que crece en evidencias):

En cierto momento el comunero Doroteo Quispe, indio de anchas espaldas, se arrodilló a los pies del cadáver, de cara a él, y quitóse el sombrero descubriendo una cabeza hirsuta. Todos se arrodillaron y se descubrieron igualmente. Se iba a rezar. (37)

El mero hecho de reconocer en la entrada de Doroteo Quispe y su proceder el momento propio de rezar habla en primer lugar de una distribución de las

funciones dentro de la comunidad, lo que la define a ésta directamente. Esta entrada -la función y decodificación que se le brinda inmediatamente a la figura y disposición de Doroteo Quispe en escena, el utilitarismo de cada una de las oraciones que conoce y puede desplegar según sea la ocasión- es propia de un momento de la comunidad, vale decir, del que Rosendo Maqui representa y lleva en sí. Es el símbolo del tiempo en tanto sería inconcebible y fuera de lugar dentro del tiempo revolucionario o de lucha que se dará más tarde.

La comunidad es, además, el horizonte que marca el hacer cotidiano: se trabaja en pos de la comunidad y su bien, se realizan uniones para delegar en el futuro el hoy. El individuo se piensa a sí antes que nada en función de la comunidad, en el rol que cumple en ella y en los deberes que le son asignados. El sujeto se define en los otros y lo que éstos conforman: el individuo es la comunidad al ser ésta quien brinda sustento material y espiritual e identidad: las partes y el todo se encuentran profundamente unidos en su definición esencial.

La muerte de Pascuala se podría ubicar como el primer indicio evidente de la desgracia que se encuentra en el destino de Rumi. Es símbolo de la desaparición de la comunidad definida desde Rosendo Maqui: la pérdida de la parte femenina (y más aún: materna) del periodo a su cargo implica la futura transformación de los elementos al estar fuera de equilibrio el estado (en varios sentidos: como una metáfora un poco ajena del gobierno, como situación socio-política y, finalmente, en tanto “estado civil”). La muerte de Pascuala es el primer indicio concreto y espiritual del desamparo por venir, de la disolución de la comunidad y de la nueva identidad del indio ya sin su espacio de referencia: “Entonces, muy en sus adentros, comenzaban a llegar a la conclusión de que eran indios, es decir, que, por eso, estaban solos”. (141)

La vida de / en la comunidad se desarrolla de modo pacífico porque tal vez ése sea el ritmo propio del ambiente. Los incidentes provienen del afuera y rara vez se dan entre los mismos comuneros. La división del trabajo y los deberes puede ser la causa que a simple vista se atribuya a esto, aunque el factor tiempo juega aquí también un papel decisivo: esa división de roles y tareas asignadas es legada por la tradición y la familia. Por ello los que se incorporaron a la comunidad en tiempo reciente o no tienen varias generaciones que los anteceden en tal lugar son mirados de otra manera, entre sospechosa y recelosamente, en todo caso con mayor atención y menos privilegios:

(...) Medrano echó en Rumi hondas raíces. Dejó enmohecer el mellado sable y usaba su viejo rifle Pivode para cazar venados. No obstante su apellido, describía a sus padres como indios y él mismo, sin tener que afirmarlo, era un indio. (...) Sólo que, a veces, sorprendía con súbitos estallidos de humor y entonces Maqui, que lo había estudiado mucho, sospechaba una sangre cruzada. (93)

Ese “pensar en nosotros” tan propio de la configuración de una comunidad (expresado de modo alucinante por Kafka) es el parámetro que regula tanto la elección y posterior juicio del alcalde y los cuatro regidores como el

comportamiento de cualquier otro de los comuneros. La comunidad es, de este modo, algo que se encuentra en la suma de las partes y no es ajeno a ella como si fuera una entelequia: la comunidad está en el Todo gracias a las partes y la continuidad que éstas establecen y continúan a lo largo del tiempo. Desde aquí se pueden marcar los límites entre el nosotros y los ellos junto con ciertas reglas que permiten -o no- la existencia de algún resquicio o posibilidad “legal”.

El largo episodio de Rosendo Maqui en la cárcel es junto con los capítulos de los distintos éxodos (del pueblo de Rumi a su nuevo establecimiento, de cada uno de sus emigrados hacia el mundo del trabajo) la imagen material del quiebre de la comunidad: el encierro aísla al hombre de sus lazos afectivos, rompe con cualquier posibilidad de comunicación, de común-uniión. La única lógica que puede llegar a existir allí dentro es la del complot, la conspiración, lógica que Rosendo rechaza, apartándose así aún más de la posibilidad de lo humano que allí se da. Ya sea por el encierro o por los abusos en el trabajo y la nueva vida, el indio experimenta la ajenidad, el desamparo, lo estéril:

Rosendo se sintió caer en el vacío. Como a todo preso que carece de confianza en la justicia de los hombres nada le quedaba ya sino los días. (...) no se encontraba culpable de nada y veía en el muro la negación de la misma vida. (...) concebía la vida hecha de espacios, perspectivas, paisajes, sol, aire. (217)

Rosendo miraba su vida de prisionero encontrándola completamente estéril, negada a toda creación. (286)

Es ese el fin de la comunidad y de lo humano tal como allí se entendía, al atacar de plano a uno de sus fundamentos básicos y esenciales: el cuerpo humano, el cuerpo del trabajo y la unión con la tierra. El cuerpo humano representa la conjunción de la piedra, el vegetal y el hombre: el cuerpo es la evidencia de la existencia de la comunidad, de su estado de salud. Violada la posibilidad de comunicación con el otro, en el desamparo de lo ajeno, la vitalidad tanto del sujeto como de la comunidad toda disminuye: como se decía más arriba, la parte y el todo son indisociables, uno y lo mismo: “el indio no se ha sentido nunca menos libre que cuando se ha sentido solo”². Los momentos previos a la muerte parecen retratar a otro Rosendo: su agresividad está a flor de piel y sus diálogos se encuentran tensados por el cinismo. Es la actitud del hombre que ya lo ha perdido todo y su mirada del mundo es puro desengaño: “El héroe herido en el corazón y hundido en la tristeza de la pérdida puede, por fin, mirar la realidad tal cual es y percibir sus secretos”³.

El comienzo de *El mundo es ancho y ajeno* es análogo al de esos policiales que muestran en su primera escena al asesino / culpable realizando el crimen; vale decir, de antemano se conoce o se intuye el final, por lo cual el interés que mueve a la lectura pasa a ser el propio de saber el *cómo* y no tanto el *qué*. La desgracia con que se abre el texto se cierne en primer lugar sobre Rosendo Maqui (él recibe el indicio, la señal de la serpiente en su camino), y como éste es el alcalde de la comunidad, sobre ésta también:

(...) Así tuvo serenidad y consideró el presagio como el anticipo de un acontecimiento ineluctable ante el cual sólo cabía la resignación. ¿Se trataba de la muerte de su mujer? ¿O de la suya? Al fin y al cabo eran ambos muy viejos y debían morir. A cada uno, su tiempo. ¿Se trataba de algún daño a la comunidad? (9)

Si, como se dijo más arriba, un integrante de la comunidad es la comunidad, Rosendo Maqui lo es en un grado sumo al definirse como el representante máximo de ella y presentarse como la conjunción material de todos los elementos que conviven y conforman a la comunidad de Rumi: “Tenía el cuerpo nudoso y cetrino como el lloque –palo contorsionado y durísimo-, porque **era un poco vegetal, un poco hombre, un poco piedra**” (10, subrayado mío). Por tanto, el lapso de la narración que lo tenga como protagonista será el propio de un tipo de comunidad: *su* comunidad; mientras que aquel en que otros ocupen los primeros planos implicará otra idea de lo que es la comunidad, cuyo ejemplo más significativo es Benito Castro y su praxis revolucionaria. Es más, si pensáramos que la novela coloca su foco sobre la comunidad, el éxodo de la mayoría de sus integrantes y las dificultades de asentamiento en Yanañahui podrían asimilarse a la estructura y función del epílogo de la novela realista europea del siglo XIX, es decir, qué le ocurrió a cada uno de los involucrados en la acción cierto tiempo después. Con esto intento realzar el planteo de Alegría: la primer parte del texto muestra a los indios y su vida en comunidad y la segunda las dificultades que deben sobrellevar tras la desaparición forzada de ella. Es, de algún modo, un planteo dicotómico de causa y consecuencia, donde esta última casi deviene en panfleto al hacerse más claro el tono de alegato y defensa de la justicia social respecto del indio gracias a la incorporación de otros elementos ausentes en la primera parte, que queda así al lado de su continuación como una mera descripción.

El destino del hombre es la creación. Y el trabajo es creación, vale decir liberación.

El hombre se realiza en su trabajo.

Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.

José Carlos MARIÁTEGUI (2005).

Tal vez la diferencia mayor que se puede establecer entre el texto de Kafka (y lo que él representa) y el de Alegría en lo que respecta a la comunidad es la atención que se presta a la tierra. En efecto, la comunidad en *El mundo es ancho y ajeno* no puede definirse sin la tierra: si la narración de la primera parte parece situarse en un tiempo no especificado y que da la sensación constante de lo anacrónico y más aún, de lo a-crónico⁴, no sucede lo mismo con lo espacial. Más allá de la ubicación en el Perú, en tal y tal zona, entre tal y tal sierra, la tierra en sí, como lo material / maternal por excelencia, ocupa todo el espacio y hasta el modo de narrar toma de ella su respiración.

De esta manera, la novela puede ser leída en clave mariateguiana como la ilustración de la tesis de la importancia de la tierra en el problema del indio. La tierra y la comunidad son los puntos nodales del texto, cuya reunión hace a la construcción de la identidad y más aún a un paradigma-otro en contraste con la civilización (entendida como el allá, la ciudad, el extranjero: el usurpador), sin definirse por ello como la barbarie ni tomando siquiera la bandera de esta última como reivindicación. Simplemente, la tierra y la comunidad implican un modo de vida *propio* para el indio que define allí su ser y su actividad vital: ante la situación de agonía y constante cercenamiento del terreno, tal postura deviene en una utopía totalmente activa que reafirma constantemente frente a cada nueva vejación dos pares indisolubles: tierra y trabajo, identidad y propiedad:

Era hermoso de ver el cromo jocundo del caserío y era más hermoso vivir en él. ¿Sabe algo la civilización? Ella, desde luego, puede afirmar o negar la excelencia de esa vida. Los seres que se habían dado a la tarea de existir allí, entendían, desde hacía siglos, que la felicidad nace de la justicia y que la justicia nace del bien de todos. Así lo había establecido el tiempo, la fuerza de la tradición, la voluntad de los hombres y el seguro don de la tierra. Los comuneros de Rumi estaban contentos de su vida. (9)

Los pocos indios cuya tierra no había sido arrebatada aún, acordaron continuar con su régimen de comunidad, porque el trabajo no debe ser para que nadie muera ni padezca sino para dar el bienestar y la alegría. Ese era, pues, el origen de las comunidades y, por lo tanto, el de la suya. (14)

Directamente vinculada con la tierra se encuentra la idea del tiempo. Durante el largo periodo que abarca Rosendo Maqui y su alcaldía éste no parece transcurrir, y Rumi hace honor a su significación en tanto “piedra”. El suyo es el tiempo antes del tiempo, anterior al acontecimiento pero no por ello carente de experiencia, si bien ésta no es la experiencia por excelencia fruto del que se considera el “Gran Acontecimiento” que *se espera* ocurra en el devenir de las páginas: la sublevación final y victoriosa, la revolución del indio.

La tierra, además, cobra mayor importancia y significación al estar conformada por el pasado, los muertos. Es la tierra quien abraza a los muertos, quien los recibe, botando con ello la concepción del entierro como desecho o depósito: con la muerte se vuelve hacia la tierra, pasando a formar, nuevamente y de otro de los modos posibles, parte de ella:

La tierra cubrió su cuerpo noblemente rendido y un retazo del pasado y la tradición. (38)

Así pensaba sintiéndose muy cerca de la tierra. Observaba que todo lo viviente nacía, crecía y moría para volver a la tierra. Él también, pues, como Pascuala, como todos, había envejecido y debía volver a la tierra. (42)

En relación con lo anterior, lo religioso de la obra está por demás en estrecho vínculo con la tierra:

Rosendo Maqui continuaba despierto, en una vigilia que alumbraba toda la vida de su mujer y que admitía su muerte con un sentimiento hondo y potente, cargado de una pesada tristeza, en el que participaba una vaga conciencia religiosa y una emoción de tierra y cielo. (38)

Dios y la tierra se encuentran en comunión y las instancias de lo divino y lo terreno no están separadas ni siquiera en lo relativo a la trascendencia. Dios se manifiesta en la tierra y la tierra es al mismo tiempo otra faceta de lo mítico religioso, al ser ella un don del tiempo. Confluye en este ideario la tradición andina y la hispánica, manteniendo el predominio, sin embargo, la primera, mientras que la segunda -lo propio de la conquista- se define ahora como el sostén dador de cierta legitimidad (esgrimido sobre todo frente al abuso de la ley del otro) de aquella concepción original. Se entiende desde aquí la consideración de la usurpación como el daño mayor que se le puede infringir a la comunidad al despojarla no sólo de su trabajo sino también de su pasado, su identidad, al tiempo que toma, además, la magnitud y significación de una profanación:

La República ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de

sus tierras. En una raza de costumbres y de alma agrarias, como la raza indígena, este despojo ha constituido una causa de la disolución material y moral. La tierra ha sido siempre toda la alegría del indio. (...) el indio puede ser indiferente a todo, menos a la posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente.⁵

El momento más emocionante y álgido de la comunidad será por todo lo dicho anteriormente el de la cosecha, donde todos trabajan y se confunden, donde la fiesta inunda el espacio y la celebración de la tierra se celebra entre todos, con todos: es la instancia desde la cual la comunidad adquiere sentido y los factores que definen su equilibrio se encuentran en un desarrollo pleno y armonioso, solidario y orgánico. La cosecha es el sustento de todo el periodo anual por venir, y se la estima más por esto que por su transformación en capital. Si habláramos del tiempo fuera del tiempo, aquí podría situarse a la comunidad no como anterior al capitalismo sino como en uno de sus laterales, quiero decir, lo conoce y mantiene cierto intercambio con él pero no sitúa allí la valoración del trabajo sino en el vínculo que se estrecha con la tierra y Dios, donde la semilla y el fruto cumplen un ciclo vital que el capitalismo vendría a romper, enajenar⁶.

La descripción de Rosendo Maqui citada más arriba recién se puede entender desde este punto referente a la tierra: los comuneros son “hijos de la tierra” y llevan por ello en su seno vital lo mineral, animal y humano. A partir de esto, podría ampliarse el razonamiento inicial: la tierra forma y da vida al comunero, el comunero es la comunidad, la comunidad es la tierra, dando cuenta así de lo indisociable de los tejidos de esta red tan compleja y simple a la vez: “el amor confiado a la tierra y sus dones daría, como siempre, cabal sentido a su existencia” (69).

Los dos enemigos históricos y más poderosos de la comunidad, la ley y el brazo armado, lo son en tanto se dirigen al saqueo de la tierra, la expropiación por distintos medios. El indio sólo es tenido en cuenta como habitante (mejor dicho, ocupante) de un terreno, y ya sin él, como mano de obra explotable y sumamente barata. El indio es, literalmente, atravesado, avasallado por la producción capitalista, y ese mundo lateral que configuraba y mantenía con esmero es disuelto de modo violento con dicha irrupción. El indio es, entonces, concebido desde el capital como un agente portador, en primer lugar, del elemento productivo y, recién en segunda instancia, como útil en tanto cuerpo cuantificable, *masificable*. Esta concepción y sus abusos se heredan directamente del periodo colonial -es decir, desde siempre-, y hacen de la vida de la comunidad un continuo, desgastante y largo resistir.

El silencio, la experiencia

Hay un punto en que la experiencia es tal, su materialidad y efectos tan grandes y angustiantes, tan inconcebibles previamente, que el sujeto pierde el

habla, se descompone su identidad al no poder transmitir hacia afuera esa cadena de sucesos que ha afrontado. Benjamin con gran lucidez ya percibía esto luego de la Primera Guerra Mundial:

Con la Guerra Mundial comenzó a hacerse evidente un proceso que aún no se ha detenido. ¿No se notó acaso que la gente volvía enmudecida del campo de batalla? En lugar de retornar más ricos en experiencias comunicables, volvían empobrecidos.⁷

Precisamente, el horror quiebra la facultad ancestral de intercambiar experiencias, porque son tan atroces que superan el límite de lo decible por el sujeto, van más allá del lenguaje.

Esto mismo es lo que sucede en el caso de Mardoqueo, aquel integrante de la comunidad torturado en la estancia por ser considerado un espía: pierde el habla, vuelve con el cuerpo herido y a-fónico: ese cuerpo que azotado pierde la capacidad de transmitir la experiencia, aquello que ha afrontado en un instante preciso y que, a partir de allí, no dejará de afrontar:

(...) el buen Mardoqueo parecía muy cambiado. La espalda ya estaba deshinchada, pero los azotes le habían borrado toda la existencia: el pasado de siembra y el porvenir de espera. Continuaba torvo, callado, metido dentro de sí mismo, mascando sin sosiego una cosa que acaso le sabía amarga.

¿Qué te pasa, Mardoqueo?

Nada, hom...

Y volvía a su silencio y a su cosa, y la estera destinada a la escuela esperaba inútilmente una prolongación que no llegaba de sus hábiles manos de tejedor. (142)

La tortura efectuada sobre Mardoqueo es distinta a toda la clase de azotes recibidos con anterioridad por cualquier integrante de la comunidad. Es una tortura moderna: usurpa al individuo sus capacidades básicas y esenciales - empezando por el don de la palabra-, y deja de él tan sólo un residuo de lo que era previo al momento de la vejación. De allí emerge mudo, y es ésa la diferencia fundamental porque no sale nunca de tal coordenada espacio temporal, sino que se mantiene enredado, atrapado en el Horror, sin una articulación de respuesta posible.

El éxodo

El fin del tiempo signado por Rosendo Maqui es el fin de la comunidad como hasta ese momento se había pensado, considerado y vivido. A lo largo de todo ese periodo que lo subsume y lo tiene como el último representante se dieron varios indicios de lo que podría llegar a ser la disolución de la comunidad, cuyo primer paso sería el éxodo de la tierra propia hacia lo innombrable, lo indefinido. El fin estuvo allí desde la instalación del primer caserío, en la figura del camino, nexo con el afuera, advertencia omnipresente de la disolución:

El camino venía de regiones y pueblos lejanos y desconocidos y marchaba hacia regiones y pueblos igualmente desconocidos. Sobre los comuneros, hombres afirmados en la tierra a lo largo del tiempo, ejercía una sugestión inquietante y misteriosa. (49)

Representa el movimiento frente a la estabilidad de la tierra y sus periodos, y el misterio que provoca es similar a aquel del centro de la selva: lo que no tiene nombre, lo que no puede abarcarse ni decirse por medio de la experiencia presente. El más allá que estos territorios generan en el sujeto produce inevitablemente ese vaivén propio del temor, la angustia y el deseo por lo desconocido.

El éxodo de la comunidad significa a tal punto una violación que se interrumpe con él todo su ciclo vital. No solo los hombres se incluyen en este movimiento: las casas, los cultivos, la iglesia y la escuela, todo queda en el (otro)lugar. El comunero necesariamente pasa a ser otro, ya que ha perdido aquello que lo hacía ser, que le otorgaba identidad: el éxodo es el fin de la comunidad en tanto se rompe el nexo ancestral con la tierra madre, y demuestra así que la vida del hombre no es independiente de la tierra. El predominio de la roca, la aspereza general del lugar, parece reflejar, de modo casi romántico, el estado de las cosas:

Toda, toda la vida parecía torturada por la aspereza de las rocas, la niebla densa, el frío taladrante, el sol avaro de tibieza y ventarrón sin tregua. El hombre, guarecido bajo un poncho, se acurrucaba a esperar algo impreciso y distante. (...) Y una noche sonó una quena. La nostalgia sollozó una música larga y desgarrada. Entonces, todos comprendieron de veras que había cambiado mucho la vida. (181)

La inmutabilidad de la piedra, el mundo y atmósfera que ésta genera, se transmite a la vida de la comunidad, haciendo doblegar los esfuerzos por modificar esa existencia antaño tan plena, y ahora limitada a lo más próximo. A manera de una serpiente, una nueva tierra para asentarse implica una nueva vida, otra piel:

“Los comuneros de Rumi subieron, pues, a una zona que era hostil a su vida y además estaba cargada de ancestrales misterios”. (176) Pero, a pesar de todo y de todos, la comunidad se sigue aferrando a la tierra, estando-allí, resistiendo todavía a la disgregación que implicaría el fin.

Una vez que se produce el éxodo de gran parte de la comunidad de Rumi, la estructura de los capítulos se repite: la experiencia del exiliado fuera de la comunidad, fuera de su coherencia y límites, “en el mundo”, la experiencia del trabajo, los abusos, las historias ejemplares y representativas que allí se cuentan, el encuentro con un Virgilio particular que lo guía y le explica cuáles son las reglas allí dentro, las posibilidades de volver, entre otros factores.

Desde el capítulo VI asistimos a una historia similar y que se desplegará a partir de aquí de modo intermitente, pero cumpliendo -como en una novela de aprendizaje paralela- la mayoría de las etapas señaladas. Esta historia, sin embargo, posee una diferencia fundamental: esa serie de hechos repercuten sobre el personaje de modo más evidente, generando en él cierta conciencia de clase o raza muy atenuada en el resto de sus coterráneos: es la historia, claro está, de Benito Castro y de cómo se llega a la lucha armada. Es, también, el relato anticipado primero (la criminalización del indio, la cárcel) y concreto después del fin de Rosendo y su idea de lo que es o debería ser la comunidad.

Esta vida fuera de la comunidad es, al mismo tiempo, una vida fuera de la ley. *Lo out-law* proviene de dos hechos indisociables: primero, la ley de la comunidad es diametralmente opuesta a la del trabajo y la ciudad, a la de la Nación (“-Veo que no respeta usted en forma debida la ley. Es explicable, dado su apartamiento de la vida nacional.” (136)) y, segundo, el indio dentro de esa nueva normalidad está marcado, signado por la exclusión. Existe a causa de estas dos razones cierta circularidad esquizo-fatal en el pensamiento y praxis de cada uno de estos extranjeros (“Toda idea de regreso lo aproximaba a la fatalidad. Sin embargo era dulce pensar en la vuelta” (107)), nacida, sin duda, de la nueva condición de hombres sin tierra, de hombres carentes de lugar, *ya sin el amparo de una estructura madre*, con una identidad en devenir, evanescente. Hombres, en fin, que “no tienen más capital que sus brazos y lo andan a pie”⁸. Esta idea del exilio -más acá de la nostalgia, en tanto se crea directamente desde lo material, lo real- anticipa el destino del indio fuera de sí, su entorno y quehaceres, del indio echado hacia un mundo ancho y ajeno: “*Lejos de la tierra, parecía que se cosechaban solamente los frutos de la maldad*”.

Notas

¹ ALEGRÍA, Ciro. **El mundo es ancho y ajeno**. Buenos Aires: Delfos, 1954. p. 12. Las citas correspondientes a esta misma edición serán indicadas a partir de aquí sólo con el número de página de donde fueron extraídas, entre paréntesis al finalizar la cita.

² MARIÁTEGUI, José Carlos. **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Buenos Aires: Gorla, 2005. p. 71.

³ MARIÁTEGUI, José Carlos. **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Buenos Aires: Gorla, 2005. p. 71.

⁴ Esta sensación se puede observar claramente cuando se narran los momentos iniciales de Rosendo como regidor y luego como alcalde, es decir, los momentos donde él funda su autoridad y consiguiente legitimidad: aquellas decisiones de clara raíz salomónica y aires casi míticos.

⁵ MARIÁTEGUI, José Carlos. **Peruanicemos al Perú**. Lima: Biblioteca Amauta, 1982. p. 42.

⁶ “Un aspecto de la cultura era irreconciliablemente diferente en la española y en la peruana antigua. (...) ese aspecto es el económico, el concepto de la propiedad y del trabajo. En la occidental era y es mercantil e individualista; en la peruana antigua, colectivista y religiosa. El peruano antiguo no concebía la posesión de la tierra como fuente de enriquecimiento individual ilimitado; este concepto estaba directamente vinculado con la concepción religiosa que tenía de la tierra y del trabajo. El trabajo constituía para el antiguo peruano un acto religioso que era celebrado.” [Léase “peruano antiguo” como “pueblos originarios, indígenas”] (ARGUEDAS, 1998. p. 25).

⁷ BENJAMIN, Walter. “El narrador” In: **Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV**. Madrid: Taurus, 1991. p. 112.

⁸ ALEGRÍA, Ciro. “Prólogo a la décima edición” In: **El mundo es ancho y ajeno**. Santiago de Chile: Ediciones Ercilla, 1955. p. 19.

Referências

ALEGRÍA, Ciro. **El mundo es ancho y ajeno**. Buenos Aires: Delfos, 1954.

_____. “Prólogo a la décima edición”. In: _____. **El mundo es ancho y ajeno**. Santiago de Chile: Ediciones Ercilla, 1955. p. 7-19.

ARGUEDAS, José María. **Formación de una cultura nacional indoamericana**. México: Siglo XXI, 1998.

BENJAMIN, Walter. **Para una crítica de la violencia y otros ensayos**. Iluminaciones IV. Madrid: Taurus, 1991.

KAFKA, Franz. “Comunidad”. In: **Relatos completos**. Buenos Aires: Losada, 2005. p. 32

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Peruanicemos al Perú**. Lima: Biblioteca Amauta, 1982.

_____. **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Buenos Aires, Gorla, 2005.

PIGLIA, Ricardo. **La Argentina en pedazos**. Buenos Aires: Ediciones de la urraca / Fierro, 1993.

Para citar este artigo

CORREA, Joaquín. Silencio y destrucción: una lectura de la configuración de la idea / figura de la comunidad en *El mundo es ancho y ajeno*, de Ciro Alegría. **Miguilim – Revista Eletrônica do Netlli**, Crato, v. 3, n. 1, p. 114-127, jan.-abr. 2014.

O autor

Joaquín Correa nasceu em Mar del Plata, Argentina, em 1987. Professor em Letras pela Universidad Nacional de Mar del Plata, actualmente é bolsista CAPES no Mestrado em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina. Orientando do professor Dr. Jorge Wolff, trabalha no NELIC e no grupo de pesquisa "Literatura, política y cambio" dirigido pelo Mag. Edgardo H. Berg (UNMdP). Tem publicado artigos e resenhas em distintas revistas.

Apoio/financiamento: CAPES / UFSC.