

MARIO VARGAS LLOSA

HISTORIA SECRETA
DE UNA NOVELA



FABULA
TUSQUETS
LECTORES

Mario Vargas Llosa

Historia secreta de una novela

1.^a edición en Cuadernos Marginales: 1971

1.^a edición en Fábula: octubre 2001

© Mario Vargas Llosa, 1971

Diseño de la colección: Pierluigi Cerri

Ilustración de la cubierta: detalle de una ilustración de Ángel Jové.

Reservados todos los derechos de esta edición para

Tusquets Editores, S.A. - Cesare Cantil, 8 - 08023 Barcelona

www.tusquets-editores.es

ISBN: 84-8310-771-6

Depósito legal: B.35.561-2001

Fotocomposición: Foinsa - Passatge Gaiolá, 13-15 - 08013 Barcelona

Impresión y encuademación: GRAFOS, S.A. Arte sobre papel

Sector C, Calle D, n.º 36, Zona Franca - 08040 Barcelona

Impreso en España

Digitalización y corrección: Gingiol

A Carlos Fuentes

Escribir una novela es una ceremonia parecida al strip-tease. Como la muchacha que, bajo impúdicos reflectores, se libera de sus ropas y muestra, uno a uno, sus encantos secretos, el novelista desnuda también su intimidad en público a través de sus novelas. Pero, claro, hay diferencias. Lo que el novelista exhibe de sí mismo no son sus encantos secretos, como la desenvuelta muchacha, sino demonios que lo atormentan y obsesionan, la parte más fea de sí mismo: sus nostalgias, sus culpas, sus rencores. Otra diferencia es que en un strip-tease la muchacha está al principio vestida y al final desnuda. La trayectoria es inversa en el caso de la novela: al comienzo el novelista está desnudo y al final vestido. Las experiencias personales (vividas, soñadas, oídas, leídas) que fueron el estímulo primero para escribir la historia quedan tan maliciosamente disfrazadas durante el proceso de la creación que, cuando la novela está terminada, nadie, a menudo ni el propio novelista, puede escuchar con facilidad ese corazón autobiográfico que fatalmente late en toda ficción. Escribir una novela es un strip-tease invertido y todos los novelistas son parabólicos (en algunos casos explícitos) exhibicionistas.

He pensado que podía ser interesante para ustedes, lectores de novelas, asistir a uno de esos strip-teases de los que resulta una ficción. Quisiera tratar de reconstruir esta noche, en una castigada síntesis, el proceso del que nació una novela que escribí entre 1962 y 1965: *La casa verde*. No pretendo contarles los problemas técnicos que tuve al escribirla, sino los hechos que fueron las raíces de esa novela y el curioso modo en que estas experiencias, ocurridas en distintos periodos y circunstancias, convergieron, se mezclaron, se transformaron mutuamente y, en cierta manera, se emanciparon de mí en una historia verbal.

La novela está situada en dos lugares muy diferentes de mi país. Uno es Piura, al extremo norte de la costa, una ciudad asediada por grandes arenales. El segundo, muy lejos de Piura, al otro lado de los Andes, es una minúscula factoría de la región amazónica que se llama Santa María de Nieva. Estos lugares representan dos mundos históricos, sociales y geográficos completamente opuestos y se hallan aislados uno de otro, pues las comunicaciones entre ambos son interminables y arduas. Piura es el desierto, el color amarillo, el algodón, el Perú español, la «civilización». Santa María de Nieva es la selva, la exuberancia vegetal, el color verde, tribus que aún no han entrado a la historia, instituciones y costumbres que parecen supervivencias medievales. En estos dos escenarios fijos sucede, principalmente, *La casa verde*; hay también otro, móvil, el río Marañón, con el que discurre un ramal de la historia.

El origen de esta novela en mi vida ocurrió hace veintitrés años (yo ni lo sospechaba, desde luego), en 1945, cuando mi familia llegó a Piura por primera vez. Vivimos allí sólo un año, luego mi madre y yo nos marchamos a Lima. Ese año que pasé en Piura, cuando era un mocoso de nueve años, fue decisivo para mí. Las cosas que hice, la gente que conocí, las calles y las plazuelas y las

iglesias y el río y las dunas donde mis compañeros del Colegio Salesiano y yo íbamos a jugar, quedaron grabados con fuego en mi memoria. Creo que ningún otro periodo, antes o después, me ha marcado tan fuerte como esos meses en Piura. ¿Cuál fue la razón? ¿Por qué recuerdo ese año con tanta nitidez, con esa maniática riqueza de detalles? El asunto me intriga y he tratado varias veces de explicármelo. Mi madre dice que la razón está, probablemente, en que ese año vi por primera vez el mar. Hasta entonces habíamos vivido en Cochabamba, una ciudad mediterránea, y, al parecer, el descubrimiento del océano Pacífico me excitó más que a Balboa, al extremo que durante mucho tiempo soñé con ser marino. O quizá fue el descubrimiento de mi país, ya que 1945 fue el primer año que pase en el Perú (mi familia me había llevado a Bolivia a los pocos meses de nacido). En esa época, entre los nueve y diez años, yo era un nacionalista fervoroso, creía que ser peruano era preferible a ser, digamos, ecuatoriano o chileno, todavía no había comprendido que la patria era una casualidad sin importancia en la vida. Pero tal vez la razón principal por la que esa temporada piurana me afectó tan hondo haya sido que, ese año, unos amigos serviciales, una tarde en que intentábamos bañarnos en las aguas ya casi moribundas del río Piura, me comunicaron algo que constituyó un terremoto emocional para mí: que los bebés no venían de París, que no era cierto que blancas cigüeñas los trajeran a la vida desde exóticas comarcas. Supongo que hasta entonces viví convencido de haber llegado al mundo en las muelles, cálidas alas de ese hermoso pájaro (que no había visto jamás), de que la cigüeña me había depositado en los brazos de mi madre. Lo cierto es que quedé seriamente ofendido cuando descubrí que las cosas habían ocurrido de manera más terrestre y me tomó bastante tiempo resignarme al verdadero origen de los bebés. Se me ocurre que ésa fue la razón: como hice el rudo descubrimiento en Piura, quizá todos los hechos relacionados en el espacio y en el tiempo con ese suceso capital se instalaron por contagio con la misma tenacidad que él en mi memoria.

Cualquiera que fuese la razón, cuando partí de Piura a Lima, en el verano de 1946, llevaba la cabeza constelada de imágenes. Algunas se fueron apagando con el tiempo, otras sobrevivieron débiles y descoloridas, pero dos de ellas cobraron cada día más peso y más vida y se convirtieron en dos inseparables compañeras, en dos secretos mitos. La primera era la silueta de una casa erigida en las afueras de Piura, en la otra orilla del río, en pleno desierto, y que podía ser vista desde el Viejo Puente, solitaria entre los médanos de arena. La casa ejercía una atracción fascinante sobre mis compañeros y sobre mí. Era una construcción rústica, una choza más que una casa, y había sido enteramente pintada de verde. Todo era extraño en ella: el hecho de estar tan apartada de la ciudad, su inesperado color. La vegetación era rara en la Piura de entonces, las casas carecían de jardines, había pocos árboles en las calles (los algodonales estaban lejos de la ciudad, sólo ralos algarrobos alborotaban el arenal de cuando en cuando), y los muros, puertas y ventanas solían ser blancos, amarillos, ocres, casi nunca verdes. Tal vez fueron su soledad y su piel húmeda lo que primero despertó la curiosidad de mis amigos y la mía en torno de ella. Pero cosas más inquietantes vinieron pronto a avivar esta curiosidad. Había algo maligno y enigmático, un relente diabólico alrededor de esta vivienda a la que habíamos bautizado «la casa verde». Nos habían prohibido acercarnos a ella. Según las personas mayores era peligroso, pecaminoso, aproximarse a ese lugar, y entrar a él era impensable, decían que hubiera sido como morir o entrar al mismo infierno. Las personas mayores se turbaban cuando les preguntábamos sobre «la casa verde». ¿Qué ocurría en su interior? Nada, cosas malas, cosas perversas, no hagan preguntas tontas, cállense, vayan a jugar fútbol. Mis amigos y yo nos sentíamos desasosegados con estas advertencias, hablábamos todo el tiempo de eso, nuestra imaginación porfiaba tratando de adivinar qué se escondía tras de tanto misterio. Yo sospechaba que había algún vínculo entre «la casa verde» y la destrucción del mito de París y de las blancas cigüeñas, pero no alcanzaba a saber cuál, ni cómo, ni por qué. Mis amigos y yo no nos atrevíamos a acercarnos demasiado a «la casa verde» porque, al mismo tiempo que nos atraía, nos asustaba. Pero todo el tiempo íbamos a espiarla. Teníamos un formidable puesto de observación en el Viejo Puente. Lo verdaderamente divertido era observar «la casa verde» de noche. Porque, durante el día, esta pequeña construcción era quieta y pacífica, inofensiva, parecía un lagarto durmiendo en la arena, un árbol asoleándose. Pero, al anochecer, «la casa verde» se convertía en un

ser viviente y lúcido, alegre y bullicioso. Podíamos ver las luces, podíamos escuchar la música: porque en las noches en «la casa verde» se cantaba y se bailaba. Pero desde el Viejo Puente mis compañeros y yo podíamos también —y esto era aún más excitante— reconocer a los visitantes de «la casa verde». Porque apenas caían las sombras sobre Piura, «la casa verde» empezaba a recibir muchas visitas, y, curiosamente, sólo masculinas. Los acechábamos, nos disforzábamos cuando reconocíamos a nuestros hermanos, a nuestros tíos, a nuestros propios padres cruzando sigilosamente el Viejo Puente. Se confundían y alarmaban si nos veían aparecer frente a ellos, enloquecían de furor si nos oían gritar sus nombres. No querían que la gente supiera que frecuentaban «la casa verde» y, para taparnos la boca, nos sobornaban o nos castigaban. Otro deporte que yo y mis amigos practicábamos consistía en reconocer a una de las señoras que vivían en «la casa verde» cuando venía a la ciudad de compras, a la iglesia o al cine. Porque en esa extraña vivienda —un misterio más— sólo había mujeres. No recuerdo quién de nosotros, quizá yo mismo, comenzó un día a llamar «habitantas» a las adornadas señoras de «la casa verde»; desde entonces sólo las llamamos así. Reconocíamos a una de esas elegantes, orgullosas señoras en la calle, y corríamos tras ella y la rodeábamos gritándole «habitanta», «vives en la casa verde», y entonces la señora perdía los modales, enrojecía, venía a nuestro encuentro, cogía piedras, nos espantaba con destempladas groserías: tampoco las habitantas querían que la gente supiera que vivían en «la casa verde». Teníamos en el colegio a un profesor de religión, el padre García, un curita viejo y malhumorado que perdía los estribos cuando se enteraba de que habíamos estado espiando «la casa verde» o correteando a alguna habitanta. Entonces, nos reñía y sancionaba. Era un apasionado coleccionista de estampillas y sus castigos consistían siempre en encargarnos alguna pieza rara para su colección. Bueno, ésta era una de las imágenes que me llevé a Lima y que perduró, llameando con obstinación, en mi memoria.

La otra imagen que, como «la casa verde», vivió y creció conmigo era la de una barriada piurana, un sector curiosísimo de la ciudad. Se llamaba la Mangachería. Vivía en él gente muy pobre, y la mayoría de sus casas eran frágiles cabañas de barro y caña brava, erigidas en la arena, porque la Mangachería se hallaba también en el desierto, exactamente en el ángulo de la ciudad opuesto al de «la casa verde». Este barrio miserable era el más alegre y el más original de Piura. En muchas de sus chozas un asta rústica hacía flamear banderillas rojas o blancas sobre los techos; es decir, eran chicherías y picanterías donde se podían beber todas las variedades de la chicha, desde el clarito hasta la más espesa, y gustar los innumerables platos de la cocina local. Todos los conjuntos musicales, todas las orquestas piuranas habían nacido en la Mangachería. Los mejores guitarristas, los mejores arpistas, los mejores compositores de valeses y tonderos y los mejores cantantes de la ciudad eran mangaches. El barrio tenía una personalidad poderosa y distinta, todos los mangaches se sentían orgullosos de haber nacido y de vivir en el barrio, y eran primero mangaches y después piuranos y después peruanos. La rivalidad de la Mangachería con otro barrio de Piura, el de la Gallinacera, había sido algo legendario y dado origen a combates a puño y a cuchillo, a desafíos individuales y batallas colectivas, pero en ese tiempo la Gallinacera se había disuelto ya en lo que podríamos llamar, con algo de ironía, la civilización —era un barrio anodino de empleados, comerciantes y artesanos— y sólo la Mangachería representaba aún la antigua, colorida y rechinante vida bárbara de la ciudad. Una leyenda circulaba en Piura acerca de la Mangachería: que los mangaches no habían permitido jamás que una patrulla de la Guardia Civil entrara de noche al barrio. Los mangaches odiaban a los policías, el hombre en uniforme que se aventuraba por el barrio era insultado, perseguido por las burlas y piedras de los chiquillos, a menudo agredido. Los mangaches odiaban a la policía, entre otras razones porque la Mangachería era, también, la cuna de los ladrones más audaces, de los más inventivos y eficaces delincuentes de Piura. En ese año 1945 leí varias novelas de Alejandro Dumas; me encantaban (me encantan todavía) y las leía con esa pasión tan pura y tan ardiente con que uno lee a los diez años. Recuerdo muy bien cómo, cuando en las novelas de Dumas aparecía la Corte de los Milagros, ese alucinante barrio (según la visión que nos dieron de él los románticos) del antiguo París, refugio de aventureros y criminales, yo pensaba inmediatamente en la Mangachería, veía en el acto a la Mangachería. Esta identificación ha

persistido en mi mente. No puedo oír mencionar a la Corte de los Milagros sin divisar de nuevo, al instante, las chozas, las chicherías, los perros vagabundos, los burritos (les llamaban pijaenos) y los ruidosos, pendencieros mangaches.

Otra característica de los mangaches era ser «urristas» es decir, afiliados o simpatizantes del Partido «Unión Revolucionaria», fundado por el general Sánchez Cerro y por Luis A. Flores, uno de los contados entusiastas que tuvo el fascismo en el Perú. Los mangaches no eran «urristas» por adhesión a la ideología fascista, que ignoraban, sino por devoción personal al general Sánchez Cerro, el que, según un mito falso y pertinaz, había nacido en una choza de la Mangachería. Decían que en los años treinta, Flores había organizado manifestaciones «urristas» en las que los mangaches desfilaron con camisas y trapos negros y haciendo el saludo imperial por las calles de Piura. En 1945, la «Unión Revolucionaria» disimulaba a toda velocidad esos antecedentes totalitarios y se presentaba como un partido democrático. Ya para entonces el «urrismo» era una curiosidad arqueológica en el Perú; sólo en Piura tenía cierto arraigo popular, por la lealtad pintoresca e irracional de la Mangachería a la figura de Sánchez Cerro, extinta hacía ya tantos años. También en un sentido político, Piura significaba un caso aparte en el país: era el único lugar donde se podía hablar de un cierto equilibrio de partidos. En tanto que en el resto del Perú todo el pueblo organizado, o casi, era aprista, y los otros partidos sólo reunían directivas y grupos reducidos, en Piura eran partidos de masas el urrismo, el aprismo y el Partido Socialista, este último también por lealtad personal de buen número de campesinos y obreros a la admirable figura de Hildebrando Castro Pozo, un gran luchador social piurano. Ciertos barrios eran apristas, otros socialistas y la Mangachería era urrista. En todas las chozas mangaches había fotos recortadas de periódicos y revistas, amarillentas ya, del general Sánchez Cerro, y otro orgullo del barrio era no haber permitido nunca en su seno a una familia aprista. Los mangaches, en sus borracheras, si no cantaban valeses y tonderos, daban vivas a Sánchez Cerro y mueras al Apra, y los pugilatos políticos eran también, en ese año 1945-1946 (uno de los más democráticos y libres de toda la historia peruana), espectáculo cotidiano en la ciudad. Es el otro recuerdo mayor que me robé de Piura: la Mangachería.

En Lima entré al colegio La Salle, crecí, en los años siguientes (como ustedes podrán imaginar) me ocurrieron muchas cosas más que los exonero de saber. Pero siete años después volví a Piura. Fue en 1952 y también esta vez, como la primera, viví un año en esa ciudad. Allí terminé el colegio; tenía entonces dieciséis años. «La casa verde» estaba allí, en el mismo lugar. Lo mismo la Mangachería. La colección de estampillas del padre García había aumentado y también su malhumor: era un viejecito cascarrabias que, acezando, agitando el puño, perseguía a los chiquillos que jugaban haciendo demasiada bulla en la Plazuela Merino. Para entonces yo había acabado por admitir que el verdadero origen de los bebés no era tan terrible y que, incluso, la cosa tenía cierta gracia. Mis compañeros de clase (en vez de al Salesiano me había empeñado en entrar al Colegio Nacional San Miguel, pero allí coincidí con muchos condiscípulos del 45 que también se habían mudado de colegio) seguían muy interesados en «la casa verde» y yo igual. La gente mayor insistía aún en que no convenía acercarse a ese lugar, que era peligroso para el cuerpo y dañino para el alma. Pero en esa época ya no éramos obedientes, ya no temíamos al infierno y nos atraían los peligros físicos y espirituales. Osábamos acercarnos, entrar. Así conocí «la casa verde» por dentro, así se despejó el misterio. Confieso que tuve una cierta desilusión. La realidad se hallaba por debajo de los ritos y tráficos con que la fantasía había poblado el verde palacio de las dunas. De hecho, el palacio se veía ahora primitivo y pobrísimo, la mansión de los sueños era apenas un modestísimo burdel. Las señoras parecían menos orgullosas, menos altas, menos elegantes, más folclóricas y vulgares que siete años atrás. Pero, pese a ser tan distinto de la imagen que de él había forjado, había algo hechicero y memorable en este burdel. Era una institución subdesarrollada, nada confortable, pero verdaderamente original. Consistía en una sola enorme habitación, llena de puertas que daban al desierto. Había una orquesta de tres hombres: un viejo casi ciego que tocaba el arpa, un guitarrista y cantor que era muy joven, y una especie de gigante, levantador de pesas o luchador profesional, que manipulaba el tambor y los platillos. En una esquina del salón estaba el bar, un tablón sobre dos caballetes, que atendía una mujer sin edad, de cara agría y puritana. Y entre

el bar y la orquesta estaban las habitantas, caminando de un lado a otro o fumando sentadas en toscas banquetas apoyadas contra la pared, en espera de los nocturnos visitantes. Éstos llegaban con las sombras, y visitantes y habitantas conversaban y bromeaban, bailaban y bebían, y, luego, las parejas salían a celebrar sus ceremonias en la arena, al pie de los médanos, bajo las fosforescentes estrellas norteñas. No había problema alguno: en Piura no llueve casi nunca, las noches son tibias y estimulantes. En esto consistía, fuera de esporádicas peleas de borrachitos o de alguna suntuosa encerrona financiada por un señorón que celebraba una cosecha notable, todo el misterio de «la casa verde». Esta nueva imagen de ese lugar coexistió con la antigua cuando dejé Piura, en los primeros meses de 1953. Desde entonces no he vuelto a esa ciudad.

Volví a Lima, ingresé a la Universidad, mi familia estaba persuadida de que debía ser abogado porque tenía un fuerte espíritu de contradicción y detestaba las matemáticas. Pero, consecuente con este espíritu de contradicción, cambié pronto las leyes por las humanidades. Para entonces ya llevaba algún tiempo escribiendo cuentos, poemas, y hasta había acabado una pieza de teatro (con incas). Pero la primera cosa que creí escribir en serio, trabajando fuerte varias semanas, fue una novela corta o relato largo donde traté de construir una historia inspirada, justamente, en esos recuerdos que tenía de Piura: «la casa verde» y la Mangachería. Recuerdo mal el relato, se me han esfumado los personajes y la anécdota. Sólo sé que era una especie de tragedia, inyectada de sangre y fanatismo. Me sentí un pavo real cuando lo terminé; pensé que ya era un escritor. Lo di a leer a un amigo cuyo juicio literario respetaba, y él me abrió los ojos sin contemplaciones. «Prefiero el original» me dijo. «Tu relato se parece demasiado a *La letra escarlata*, de Hawthorne.» Y, en efecto, me probó que mi historia repetía con fidelidad algunos detalles de *La letra escarlata*. Fue un golpe bastante duro. Yo era vaga, angustiosamente consciente de las huellas que Darío, Neruda, Vallejo dejaban en los poemas que escribía, pero con este relato había tenido la certeza de escribir algo personal. No había sospechado ni remotamente, mientras trabajaba ese texto, que repetía a Hawthorne. Y como la novela de éste, en efecto, me había impresionado mucho, pensé que tenía pocas esperanzas como escritor. Furioso conmigo y con todos, hice pedazos el manuscrito y olvidé «la casa verde», las habitantas y los mangaches. Creí que los olvidaba. Lo cierto es que seguirían allí, tercos hirientes, en el fondo de mi memoria.

A pesar de esta lastimosa experiencia como creador, seguí escribiendo mientras estudiaba en la Universidad, pero no con la idea de llegar a ser un día un escritor. Es muy difícil pensar en «ser un escritor» si uno ha nacido en un país donde casi nadie lee: los pobres porque no saben o porque no tienen los medios de hacerlo y los ricos porque no les da la gana. En una sociedad así, querer ser un escritor no es optar por una profesión sino un acto de locura. En esos años, pues, yo no me atrevía a alentar siquiera la ambición de ser alguna vez *sólo* un escritor: un día me decía que, después de todo, por qué no ser abogado; al siguiente que sería profesor, al otro que tal vez lo sensato era el periodismo. Cambiaba mis decisiones y mis profesiones todo el tiempo y, a la vez, seguía escribiendo, en secreto, como quien practica una vocación vergonzosa. Así pasaron cinco años; en 1957 terminé mis estudios. Había comenzado a trabajar como auxiliar del curso de literatura peruana en la Universidad de San Marcos y todo indicaba que sería un profesor. Al año siguiente obtuve una beca para hacer estudios de doctorado en Madrid y ya estaba preparando las maletas cuando llegó a Lima un antropólogo mexicano, el Dr. Juan Comas. Venía al Perú para realizar ciertas investigaciones en las tribus de la Amazonía. Entre la Universidad de San Marcos y el Instituto Lingüístico de Verano le habían organizado una expedición y, por la amistad de una de las organizadoras, Rosita Corpancho, tuve la suerte de formar parte del pequeño grupo que acompañó al Dr. Comas. Estuvimos en la selva unas cuantas semanas, viajando en un escueto hidroavión y en canoa, sobre todo por la región del Alto Marañón, donde se hallan, diseminadas en un amplio territorio, las tribus aguarunas y huambisas. Así fue que conocí esa pequeña localidad, Santa María de Nieva, el otro escenario de *La casa verde*. Este recorrido por el Perú amazónico fue, también, una conmoción para mí. Descubrí un rostro de mi país que desconocía por completo; creo que hasta entonces la selva era un mundo que sólo presentía a través de las lecturas de Tarzán y de ciertos seriales cinematográficos. Allí descubrí que el Perú no sólo era un país del siglo veinte, con

abundantes problemas, desde luego, pero que participaba, aunque fuera de manera caótica y desigual, de los adelantos sociales, científicos y técnicos de nuestro tiempo, como puede uno creerlo si no se mueve de Lima o de la costa, sino que el Perú era también la Edad Media y la Edad de Piedra. Descubrí que en esa apartada región (apartada por la falta de comunicaciones, pero situada a pocas horas de vuelo de Lima), la vida era para los peruanos algo retrasado y feroz, que la violencia y la injusticia eran allí la ley primera de la existencia, pero no de la compleja, refinada, «desarrollada» manera que en Lima, sino del modo más inmediato y descarado. Cuando el antropólogo mexicano y sus acompañantes volvimos a Lima, yo traía conmigo un pequeño lagarto embalsamado por los shapras, un arco y unas flechas shipibos, y, sobre todo, una muchedumbre de recuerdos del viaje. En los años siguientes, de esa masa de cosas vistas y oídas, tres iban a prevalecer, como las imágenes más belicosas.

La primera era la Misión de Santa María de Nieva. El pueblecito había surgido alrededor de esa Misión, fundada en la década de los cuarenta, parece, por misioneras españolas que llegaron a esa inhóspita zona con el propósito de evangelizar a los huambisas y a los aguarunas. Nosotros tuvimos ocasión de conocer de cerca a las misioneras. Pudimos ver la dura vida que llevaban en ese lugar que, durante los meses de lluvias, cuando los Pongos que lo cercan se convierten en torrentes homicidas, quedaba desconectado del mundo. Pudimos ver el sacrificio enorme que exigía de ellas permanecer en Santa María de Nieva. Las caras gordas y rosadas de las monjitas gallegas, o las morenas de las andaluzas habían sido avenadas por los insectos y por las fiebres, y alguna de ellas, entre las más ancianas, comenzaba a olvidar su lengua, a chapurrear el español empobrecido de los indígenas. Sin ninguna duda, el caso personal de estas misioneras era digno de respeto y hasta de admiración. Pero, al mismo tiempo, pudimos ver cómo todos esos heroísmos, en lugar de alcanzar la meta que los inspiraba, conseguían exactamente lo contrario, y cómo las buenas misioneras no se percataban ni remotamente de ello. ¿Qué ocurría? Las Madres habían construido una escuela para los aguarunas. Querían enseñarles a leer y a escribir, a hablar castellano, a no vivir desnudos, a adorar al verdadero Dios. El problema había surgido poco después de abierta la escuela: las niñas aguarunas no venían a la Misión, sus padres no se daban el trabajo de mandarlas. Aunque la distancia que separa a los poblados aguarunas de Santa María de Nieva no es grande en kilómetros, el hecho de que el único medio de transporte sea el río, hace que el viaje demore horas y en ciertos casos días. Ésta era una de las razones por las que la Escuela Misional escaseaba de alumnas. Pero la razón principal era, probablemente, que las familias aguarunas no querían que sus hijas fueran «civilizadas» por las Madres. ¿Y por qué se oponían a ello? Porque maliciaban que una vez «civilizadas» las niñas no querrían ya saber nada con sus tribus ni sus familias. Éste era el motivo, sin duda, por el cual se negaban a confiar a sus hijas a las empeñosas monjitas. El problema había sido resuelto de modo expeditivo. Cada cierto tiempo un grupo de Madres salía, acompañado por una patrulla de guardias, a recolectar alumnas por los caseríos del bosque. Las Madres entraban a las aldeas, elegían a las niñas en edad escolar, las llevaban a la Misión de Santa María de Nieva y los guardias estaban allí para neutralizar cualquier resistencia. En la Misión las niñas permanecían dos, tres, cuatro años, y, efectivamente, eran civilizadas. Aprendían el lenguaje de la civilización, las costumbres civilizadas, leer, escribir, coser, bordar, y, naturalmente, la «verdadera religión». Aprendían a llevar ropas, a usar zapatos, a cortarse los cabellos, a odiar su condición anterior, a avergonzarse de sus antiguas creencias y costumbres. Pero ¿qué sucedía una vez que estas niñas habían sido debidamente preparadas para la civilización? El problema que se les presentaba a las Madres era enorme, porque en Santa María de Nieva no existía nada que se pareciera a la vida civilizada: allí imperaba la barbarie. ¿Qué podían hacer con estas niñas? ¿Devolverlas a las tribus, a sus familias? Hubiera sido absurdo y cruel regresarlas a un sistema de vida que les habían enseñado, sistemáticamente, a aborrecer y al que estas muchachas debían recordar ya con espanto. Ellas difícilmente podrían adaptarse a vivir como antes, semi-desnudas, adorando serpientes o árboles, a ser una de las dos o tres mujeres-esclavas de un cacique. Pero estas niñas tampoco podían permanecer indefinidamente con las Madres, debían dejar sitio a las nuevas alumnas. ¿Cómo resolvían las monjitas este segundo problema? Confiaban a muchas de estas niñas a los

representantes de la civilización que pasaban por Santa María de Nieva: oficiales de las guarniciones de frontera, comerciantes de Bagua, Contamana o Iquitos, ingenieros y técnicos que hacían prospecciones petrolíferas en la región. Las Madres entregaban estas niñas como sirvientas o empleadas, con toda clase de recomendaciones. Querían estar seguras de que las muchachas no perderían, en sus flamantes y alejados hogares, lo que habían ganado en la Misión. Se hacían prometer que en las nuevas familias las muchachas seguirían instruyéndose, civilizándose. Y los oficiales, comerciantes e ingenieros hacían todos los juramentos necesarios: irían a misa cada domingo, claro que sí; estarían bien vestidas y serían bien tratadas, claro que sí. A veces, los representantes de la civilización en vez de una se llevaban dos y hasta tres aguarunas: para unos amigos, para unos parientes. Así partían estas muchachas de la selva hacia las ciudades, hacia Lima, donde, previsiblemente, terminarían sus días como cocineras o niñeras, en las cuevas de las barriadas o en «las casas verdes». Sin quererlo ni saberlo, a costa de tremendos trabajos, las Madres de Santa María de Nieva estaban haciendo de proveedoras de domésticas para familias de clase media, y poblando con nuevas inquilinas el infierno de las barriadas y los prostíbulos de la civilización. La extraordinaria ambigüedad de todo esto me resultó casi tan impresionante como el invisible drama del que las amables monjitas de la Misión eran ciegas oficiantes.

No quisiera darles la impresión de ser un ingenuo mantenedor de la volteriana teoría del buen salvaje corrompido por la civilización cristiana. La vida en las tribus está lejos de ser arcádica; tengo muy presentes las imágenes de los niños de vientres inflados por los parásitos y la desnutrición, las cabelleras hirvientes de liendres, las mujeres imbecilizadas por el trabajo animal, las escalofrantes estadísticas sobre mortalidad en la Amazonía, las historias de poblaciones diezmadas por un simple catarro. Estoy muy lejos, de otro lado, de compartir esa actitud temible de ciertos antropólogos que quisieran conservar a toda costa, fielmente intacta, la vida «prehistórica» de las tribus para (como el Lobo a Caperucita Roja) «estudiarla mejor». Nada de eso: digo solamente que la solución propuesta por las misioneras al drama aguaruna no era tal, sino una manera de añadir problemas (con abnegada ceguera) a la vida de esa maltratada humanidad.

En la expedición viajaba Efraín Morote Best, profesor de la Universidad de Cuzco, que unos años antes había sido coordinador del Ministerio de Educación en la selva. Su función era supervigilar y ayudar a las escuelas indígenas de la Amazonía. Durante dos años Morote había recorrido prácticamente toda la selva en condiciones muy difíciles. Acompañado a veces por un guía y a veces solo, remontó en canoa los ríos amazónicos, durmiendo donde lo sorprendía la noche, en medio del bosque o en las playas, y alimentándose de lo que los indígenas le ofrecían. Se vanagloriaba de haberse rasurado todos los días durante esos viajes, de no haber cedido nunca a la tentación de adoptar una apariencia de «aventurero» o «explorador». Morote no se había limitado a suministrar materiales de trabajo a los maestros selváticos y a organizar escuelas en las tribus. Folclorista y sociólogo, había estudiado las condiciones de vida en los poblados, sus sistemas de trabajo, sus creencias, y recopilado leyendas y canciones. La presencia de Morote Best fue muy útil para nosotros: era una fuente de información invaluable, y, además, gracias a él pudimos charlar con los aguarunas, los huambisas y los shapras, que lo conocían y le tenían confianza. Si en los pocos días que duró nuestro viaje por la selva vimos tanto dolor, resultaba vertiginoso imaginar todo lo que habría visto Morote en sus dos años amazónicos. Pequeñito, ceremonioso, viciosamente perfecto en su dicción como todos los intelectuales cuzqueños, con unos ojos vivos que delataban su energía, más que un inspector de educación Morote había sido en esos dos años un cruzado de las tribus. Los Ministerios de Educación y de Guerra y las prefecturas y sub-prefecturas de la selva habían sido bombardeadas durante esos veinticuatro meses con cartas e informes de Morote denunciando raptos, robos, abusos de autoridad, atentados contra las escuelas. Algunas veces este hombrecito tremebundo (como el hidroavión era minúsculo, cada vez que íbamos a despegar el Dr. Comas *alzaba* en peso sobre su cabeza a Morote, para que la cola del aparato quedara libre) se había enfrentado personalmente con los autores de los atropellos y, por supuesto, se había ganado enemigos. Había recibido amenazas, había sido advertido que si se acercaba a ciertas regiones sería eliminado. Cuando estábamos en el pueblo aguaruna de Urakusa, llegó un hombre procedente de

Santa María de Nieva. Al ver a Morote, dio muestras de una agitación desconcertante, de verdadero terror. Poco después supimos la razón. Las autoridades de ese pueblo habían hecho creer a los aguarunas y huambisas de la región que Morote había sido supliciado por haberse enfrentado a ellas. Habían montado toda una pantomima: hacían oír a los indígenas un programa de radio de Lima, con llantos, gritos y gemidos. «¿Oyen ustedes? Ese hombre que pide auxilio es Morote, lo están matando por haberse metido con nosotros.» Al encontrar a Morote en Urakusa, el hombre creyó hallarse ante un resucitado.

En otro pueblo aguaruna donde estuvimos una noche, conocimos a Esther Chuwik. Era una niña de unos diez o doce años, alta, enclenque, de ojos claros y voz suave. Hablaba algo de español y pudimos charlar con ella, durante una fiesta que los aguarunas habían organizado en nuestro honor. Como otras niñas de la selva, había sido raptada unos años atrás. Sus raptos la llevaron primero a Chiclayo y luego a Lima, donde la tenían de sirvienta. Morote Best, cuando era coordinador del Ministerio de Educación en la selva, llegó un día a Chicais y el maestro de la tribu le mostró a una pareja de indios que lloraba. Eran los padres de Esther Chuwik. Morote había seguido la pista de los raptos y consiguió rescatar a la muchacha y devolverla a su pueblo. Esther no podía o no quería recordar nada de su paso por Chiclayo y por Lima, pero las cosas que le oí, y su timidez y sus ojos vivos se me grabaron. Su historia no era excepcional, el rapto de niños ocurría con frecuencia en la selva. Sólo en la minúscula aldea de Chicais, Morote había registrado veintinueve raptos en los últimos años. Los patrones, los ingenieros, los oficiales, los comerciantes, todos los embajadores de la civilización solían llevarse a alguna niña indígena para dedicarla a labores domésticas. Por una Esther Chuwik que había conseguido localizar, Morote había fracasado en decenas de otros casos. Pero, de todos modos, había sabido ganarse la simpatía y el agradecimiento de las tribus. Era conmovedor ver cómo lo recibían en las aldeas. Aguarunas, huambisas, shapras lo rodeaban, ruidosos y gesticulantes, comenzaban a darle sus quejas y a pedirle cosas, y ese espectáculo duraba todo el tiempo que permanecíamos en el lugar. Era divertido verlo —pulcro, pigmeo, narigón— apuntándolo todo en una libretita y explicando a los indígenas, con una solemnidad cortesana, que, aunque ya no era coordinador, haría lo que pudiera para «resolver el asunto».

La Misión de Santa María, las monjitas, las niñas aguarunas, Esther Chuwik serían un recuerdo tenaz de ese viaje por la selva.

Otro, la historia de un hombre a quien conocimos en el viaje. Habíamos salido de Chicais en dirección a Urakusa en canoa, porque el hidroavión no podía despegar desde las orillas del pueblo, ya que el río tenía poco fondo. Tuvimos que navegar algunas horas. No olvidaré nunca el paso de los «caños», delgadísimos conductos de agua cubiertos por los árboles, túneles oscuros que unen río a río o lago a río, o lago a lago, que a veces tenían la anchura de la canoa y que por momentos era preciso atravesar encogidos hasta tocar con la frente las rodillas. En Urakusa, que no está lejos de Santa María de Nieva, conocimos la historia de Jum, el alcalde de ese pueblo aguaruna. Había salido a recibirnos y lo vimos rapado, con la frente partida y con cicatrices en la espalda y en las axilas. La historia había comenzado algunas semanas atrás, cuando un cabo de la guarnición de Borja, llamado Roberto Delgado Campos, pidió a sus jefes licencia para ir a su tierra natal, Bagua. El cabo emprendió la travesía hacia Borja acompañado de siete hombres. Cuando en Urakusa se supo que se aproximaba el grupo, los aguarunas, temerosos de que se tratara de una leva de soldados, se internaron en el monte. El cabo y sus hombres pernoctaron aquella noche en la comunidad solitaria. Partieron al día siguiente y en las alforjas de Delgado Campos y los otros partieron también muchas provisiones y objetos de valor que habían encontrado en el pueblo. Cuando los urakusas regresaron y vieron que habían sido desvalijados, salieron en busca de los ladrones. Los alcanzaron unos días después, cuando Delgado Campos y sus hombres dormían en el bosque. El cabo y tres de los suyos fueron capturados, golpeados, regresados a Urakusa. Al llegar al pueblo los captores se encontraron con Jum, que volvía de un viaje de varios días por la selva. El alcalde, que hasta ese momento ignoraba lo ocurrido, ordenó la libertad de Delgado Campos e

incluso le prestó su canoa para que retornara a Borja. Unos días más tarde desembarcaba en Urakusa, procedente de Santa María de Nieva, una expedición oficial, para tomar cuentas al pueblo por lo ocurrido. La encabezaba el teniente-gobernador de Nieva, Julio Reátegui, y la integraban once hombres. Al verlos llegar a la aldea, Jum se acercó a dar la bienvenida al gobernador. Éste, apenas lo tuvo a mano, le descargó la linterna en la frente. Los aguarunas echaron a correr pero, además de Jum, fueron capturados cinco varones, dos mujeres y varios niños. El resto del pueblo desapareció en el bosque. Los seis prisioneros quedaron atados en una cabaña de Urakusa, que los vecinos nos mostraban, excitados y locuaces. Allí, los prisioneros fueron azotados y sacudidos a puntapiés por los soldados que acompañaban al gobernador. Las dos aguarunas fueron violadas. Una de ellas, la mujer de un hombre llamado Tandím —lo recuerdo desconfiado y lúgubre, herméticamente silencioso, vuelvo a ver su gran vientre blando—, que se encontraba amarrado con Jum, y que también había sido herido en el rostro, fue ultrajada ocho veces delante del marido y de sus hijos. Al día siguiente, Jum fue transportado, solo, a Santa María de Nieva. Lo colgaron de un árbol en la plaza, desnudo, y fue azotado hasta que perdió el conocimiento. Le quemaron las axilas con huevos calientes (nunca he podido entender cómo lo hicieron). A la tortura siguió la humillación: fue rapado. Presidieron el escarmiento el teniente-gobernador de Santa María de Nieva, Julio Reátegui; el juez de paz, Arévalo Benzas; el alcalde, Manuel Águila; un teniente del Batallón de Ingenieros número 5, Ernesto Bohórquez Rojas, la maestra del lugar, Alicia de Reátegui, y un misionero jesuita. Luego de tres días de torturas Jum fue puesto en libertad y retornó a Urakusa. Hablaba castellano bastante bien y pudo contarnos la historia con detalles. Cuando vacilaba, venía en su ayuda Morote Best, que tenía algunos conocimientos de aguaruna. De cuando en cuando, Jum daba un gritito histérico, señalando los árboles: «paiche, paiche». Era una metáfora: lo habían colgado de un árbol como en la Amazonía se cuelga a los paiches, esos peces mamíferos cuyas tetas hicieron creer a los primeros españoles que bajaron por los ríos de la selva que habían llegado al mitológico reino de las Amazonas.

El incidente con el cabo Delgado Campos no explica totalmente la violencia que debieron soportar Urakusa y Jum. La razón profunda de la brutalidad de las autoridades de Santa María de Nieva era económica. Los aguarunas habían tratado, poco antes de este episodio, de organizar una cooperativa para escapar a la dominación de los «patrones», los hombres que controlaban el comercio del caucho y de las pieles en la región. Las tribus del Alto Marañón vivían entonces —me temo que las cosas no hayan cambiado mucho— del caucho que vendían a los «patrones» o intermediarios, quienes, a su vez, lo revendían a los centros industriales o al Banco de Fomento Agropecuario. El «patrón» compraba el kilogramo de caucho a un precio que oscilaba entre un sol veinte y cinco soles, y lo revendía en Contamana en una suma tres y cuatro veces mayor. Ése era sólo un filón del negocio. La mayoría de los aguarunas y huambisas proveedores de caucho no sabían leer ni escribir, menos todavía usar las balanzas en las que se pesaba la mercancía. Así, al recibir el caucho era el «patrón» quien determinaba su peso, y, naturalmente, éste resultaba siempre inferior al real: las balanzas estaban debidamente amañadas. Más todavía: la transferencia no se hacía a base de dinero sino de especies. El «patrón» pagaba en machetes, escopetas, vestidos cuyo precio fijaba él mismo. De este modo, al entregar el caucho el aguaruna quedaba siempre en deuda con el intermediario. El machete, la escopeta, los víveres y la ropa que recibía no llegaban nunca a ser pagados por las bolas de caucho, de modo que debía penetrar una vez más en la maleza a fin de extraer más caucho, que, unos meses después, en una nueva transacción con el intermediario, aumentaría su deuda. Este sistema imperaba desde hacía decenas de años, era una supervivencia de la época de oro de la selva (fines del siglo pasado y comienzos de éste), cuando la «fiebre del caucho». Esa época estaba ya marchita. Los «patrones» eran ahora pobres e incluso miserables, descalzos, semi-analfabetos, de costumbres primarias. El caucho y las pieles de la Amazonía habían dejado de ser un «buen negocio». En el Alto Marañón la explotación del hombre por el hombre alcanzaba unos límites de violencia bestial, pero los beneficiarios de ese horror no obtenían de él la riqueza, ni siquiera el bienestar: sólo una sombría supervivencia. La pobreza de la región, el anacronismo de esa sociedad hacían que la explotación se llevara a cabo a un nivel larval. Dentro

del «Plan de Educación» para la selva, se había ideado en esos años un sistema que consistía en llevar a los hombres más despiertos y animosos de las tribus a seguir un curso de unos meses en Yarinacocha (cerca de Pucallpa), donde está la central del Instituto Lingüístico de Verano, para que luego volvieran a sus tribus y abrieran escuelas. Jum había recibido ese entrenamiento en Yarinacocha. No sé si esa temporada en la «civilización» hizo del grupo de aguarunas buenos maestros. Pero a algunos les abrió los ojos sobre un problema muy concreto: comprendieron, al averiguar el verdadero valor del dinero y de las cosas, el abuso de que eran víctimas por obra de los «patrones». Descubrieron que si en vez de vender las bolas de caucho y las pieles a los intermediarios las vendían directamente en las ciudades, obtendrían beneficios muchísimo mayores; y, también, que los objetos que recibían de los «patrones» a cambio del caucho, les costarían mucho menos comprándolos en las tiendas. Así había nacido la idea de formar una cooperativa aguaruna, y Jum había sido uno de los promotores de la idea. Se había celebrado en Chicais una reunión de alcaldes de los diez o doce poblados en que están dispersos los aguarunas por el Alto Marañón, y allí Jum y los otros maestros habían convencido a su gente que dejara de comerciar con los «patrones», reuniera el caucho y las pieles de todos los pueblos en Chicais para, una vez al año, hacer una expedición hasta Iquitos a fin de venderlos directamente a los industriales. Habían construido una gran cabaña, que debía servir de depósito. Nosotros la conocimos, en ella levantamos los mosquiteros y nos desvelamos (por el feo olor de las bolas de caucho y las pieles de tapir, jaguar y caimán) la noche que estuvimos en Chicais. El proyecto de cooperativa aguaruna era una sentencia de muerte para el negocio de los «patrones». Era esto lo que en el fondo habían castigado en Urakusa y en Jum las autoridades de Santa María de Nieva —los «patrones» de la región— con el pretexto del incidente del cabo Delgado Campos. Se lo habían dicho a Jum mientras lo torturaban y cuando le permitieron regresar a su aldea: «que los aguarunas se olviden de ir a vender ellos mismos a la ciudad». Cuando nosotros pasamos por Urakusa y conocimos la historia no podíamos saber que el escarmiento ejemplar contra ese aguaruna y su pueblo daría exactamente los resultados previstos por los verdugos. La cara, la historia de Jum serían uno de los más acérrimos recuerdos del viaje por la selva.

Otro, fue un hombre también, pero al que nunca vi. Conocí su historia (mejor dicho, su leyenda) de oídas. Todo el mundo lo nombraba, era la figura más popular, el centro de las habladurías y los chismes en todos los pueblos y aldeas del Alto Marañón donde paramos. Sus hazañas eran mitos que en cada lugar se contaban con rebajas y añadidos de la fantasía local. Todos decían que era un demonio, pero lo decían con inocultable admiración. ¿Quién era este hombre, cuál era su historia? Reconstruyo como puedo un remolino de datos contradictorios que fuimos recogiendo aquí y allá. Había sido visto, muchos años atrás, remontando el Marañón y en los lugares donde se detenía anunciaba su propósito de ir río Santiago arriba, por donde se hallan disgregados los huambisas. Nadie sabía de dónde venía ni por qué había elegido esa intrincada comarca para instalarse. Era un japonés, se llamaba Tushía. Como durante la segunda guerra mundial los japoneses fueron hostilizados en el Perú, Tushía venía huyendo de esa persecución, según unos, o de delitos cometidos por él en Iquitos, según otros. La gente había tratado de disuadirlo de continuar hacia esa región inhospitalaria y distante. En ese tiempo los huambisas casi no tenían contacto con el «mundo civilizado», y en torno de ellos, como de todas las tribus jíbaras peruanas y ecuatorianas, corrían leyendas de ferocidad y sangre. «No vaya allá, no sea loco, los huambisas son peligrosos —le decían a Tushía los "cristianos" de los pueblos que cruzaba—. Se lo van a comer, lo van a matar.» El misterioso japonés no escuchó los consejos, se internó en el río Santiago y se instaló en una pequeña isla en la parte más espesa de la región, ya muy cerca de la frontera con el Ecuador, donde permanecería hasta su muerte. Este extraordinario personaje se convirtió en pocos años en un turbio señor feudal, en un héroe macabro de novela de aventuras. Los huambisas no lo mataron, pero fue un verdadero milagro que él no matara a todos los huambisas. Tushía formó un pequeño ejército personal, con aguarunas y huambisas descastados, hombres que por alguna razón habían sido expulsados de las tribus, con soldados desertores de las guarniciones de frontera y con otros «cristianos» aventureros como él. Tushía y su banda asaltaban

periódicamente las tribus aguarunas y huambisas en las épocas en que sabían que el caucho y las pieles estaban reunidos para ser entregados a los «patrones». Luego, a través de terceros (era evidente que entre sus cómplices figuraban algunos «patrones») vendía su mercancía en las ciudades. Tushía y su banda no sólo se llevaban el caucho y las pieles. Se llevaban también a las muchachas. Era esto, sobre todo, la causa de su popularidad en la región, del envidioso culto que merecía: las niñas que había robado. Se hablaba míticamente del harén de Tushía, unos decían que tenía diez niñas, otros veinte y más: cada varón poblaba el harén con el número que le habría gustado para el suyo. Cuando estuvimos en Chicais, una de las mujeres de Tushía —en realidad una chiquilla de doce años, a la que Morote Best había conocido— acababa de pasar por allí. Había huido de la isla del rijoso japonés y retornaba a su pueblo. Varios años después, en un segundo viaje a la selva, escuché en el poblado de Nazareth el testimonio de un hombre que había conocido a Tushía y lo había visto actuar cuando invadía una tribu con su banda. Era una ceremonia barroca y sensual, algo más complejo y artístico que un simple pillaje. Ocupado el pueblo, vencida la resistencia de los indígenas, Tushía se vestía de aguaruna, se pintaba la cara y el cuerpo con achiote y rupiña como los nativos y presidía una gran fiesta en la que danzaba y se emborrachaba con masato hasta caer inánime. Había aprendido aguaruna y huambisa a la perfección y le gustaba danzar, cantar y embriagarse con aquellos a quienes arrebatava el caucho y la mujer. Esta historia no pertenecía al pasado; estaba ocurriendo al mismo tiempo que nos la contaban. Se repetía desde hacía años, en la más absoluta impunidad, casi ante nuestros ojos. La rojiza Misión de Santa María de Nieva, el castigo de Jum, la leyenda de Tushía son las tres imágenes en que cuajó para mí ese recorrido por la selva. Mis sentimientos eran encontrados. Ahora lo entiendo mejor, pero hace algunos años me avergonzaba confesarlo. De un lado, toda esa barbarie me enfurecía: hacía patente el atraso, la injusticia y la incultura de mi país. De otro, me fascinaba: qué formidable material para contar. Por ese tiempo empecé a descubrir esta áspera verdad: la materia prima de la literatura no es la felicidad sino la infelicidad humana, y los escritores, como los buitres, se alimentan preferentemente de carroña.

Desde el principio pensé escribir algo sobre todo eso y conservé un cuaderno lleno de notas tomadas en el viaje. Estuve unas semanas en Lima y luego partí hacia Europa, vía Brasil. Recuerdo haber malgastado un par de días en la esplendorosa Río de Janeiro, encerrado en un cuarto de hotel, escribiendo una crónica del viaje a la selva que me había pedido José Flores Araoz, otro integrante de la expedición, para la revista *Cultura Peruana*. Ese tonto artículo y la novedad de Europa, enfriaron temporalmente la decisión de escribir algo a partir de la corta pero honda experiencia amazónica. Al llegar a Madrid me había olvidado (creía que) de Santa María de Nieva, de Jum y de Tushía. Sin embargo, fue allí, en Madrid, mientras seguía con cierto desgano los cursillos del doctorado en la Facultad de Letras y leía galopantes novelas de caballerías en la Biblioteca Nacional (había contraído el vicio desde que leí *Tirant lo Blanc*, en Lima) que me planteé por primera vez la ambición de ser un escritor y nada más que un escritor. Llegué a esta conclusión por el método eliminatorio, luego de haber descubierto que tampoco quería enseñar. Ni abogado, ni periodista, ni maestro: lo único que me importaba era escribir y tenía la certidumbre de que si intentaba dedicarme a otra cosa sería siempre un infeliz. Que nadie deduzca de esto que la literatura garantiza la felicidad: trato de decir que quien renuncia a su vocación por «razones prácticas», comete la más impráctica idiotez. Además de la ración normal de desdicha que le corresponda en la vida como ser humano, tendrá la suplementaria de la mala conciencia y la duda. Así, hacia finales de 1958, en una pensión de la calle del Doctor Castelo, no lejos del Retiro, quedó perpetrado el acto de locura: «voy a tratar de ser un escritor». Todo lo que había escrito hasta entonces —una obrita de teatro, un puñado de poemas, algunos cuentos, copiosos artículos— era muy malo. Decidí que la razón de esa mediocridad eran mi indecisión y cobardía anteriores, no haber asumido la literatura como lo primordial. Había terminado un libro de cuentos, que encontró un editor en Barcelona (misteriosamente, esta ciudad sería la cuna de publicación de todos mis libros), y el resultado era más bien deprimente. Los había escrito casi todos en Lima, en los resquicios de tiempo libre que me dejaban múltiples y fastidiosos trabajos alimenticios. Justifiqué así ese fracaso: sólo se podía ser

escritor si uno organizaba su vida en función de la literatura; si uno pretendía —como había hecho yo hasta entonces— organizar la literatura en función de una vida consagrada a otros amos, el resultado era la catástrofe. Completé esas justificaciones con una teoría voluntarista: la inspiración no existía. Era algo que, tal vez, guiaba las manos de escultores y pintores y dictaba imágenes y notas a los oídos de poetas y músicos, pero al novelista no lo visitaba jamás: era el desairado de las musas y estaba condenado a sustituir esa negada colaboración con terquedad, trabajo y paciencia. No me quedaba otra alternativa: si la inspiración existía para los novelistas, nunca sería uno de ellos. Sobre mí no caía jamás esa fuerza divina: a mí cada sílaba escrita me costaba un esfuerzo brutal. Sartre, a quien leía por esos años con agresivo fervor (Luis Loayza se burlaba: «el sastrecillo valiente») fue una ayuda preciosa en ese momento: nadie nacía novelista, uno se hacía escritor, también en literatura uno elegía lo que iba a ser.

Para probar esta teoría, escribí una novela sin inspiración, a base de puro empeño y sudor. La teoría funcionaba, uno llegaba a un rendimiento literario decoroso, pero el precio era alto. Demoré cerca de tres años en acabar ese libro. Debí reescribirlo varias veces, y, sobre todo al principio, me costaba lo indecible respetar los horarios de oficina que me imponía, permanecer tantas horas ante la máquina aun cuando no escribiera una línea. El único momento de alivio venía cada tarde cuando iba al Jute, una tasca en la esquina de Doctor Castelo y Menéndez y Pelayo, a revisar lo escrito. Un camarero bizco, cuyo nombre he olvidado, me sobresaltaba acercándose de puntillas a leer sobre mi hombro; a veces me infligía una palmada: «Qué, ¿cómo va ese librito?». Cuando terminé esa primera novela me sentí enfermo, disgustado de la literatura. Concebí entonces el proyecto —curiosa terapéutica— de escribir dos novelas simultáneamente. Suponía que escribir dos sería menos angustioso que una sola, porque pasar de una a otra resultaría refrescante, rejuvenecedor. Gravísima equivocación: era al revés. En vez de disminuir, los dolores de cabeza, los problemas, la ansiedad se duplicaban. Yo vivía en París en aquella época y me ganaba la vida —bella ironía— como periodista y como profesor.

Bueno, así fue como en 1962, en un departamentito crujiente y glorioso (porque en los bajos había vivido Gérard Philippe) de la rue de Tournon, esos recuerdos de Piura —«la casa verde», la Mangachería— y de la selva —la Misión de Santa María de Nieva, Jum, Tushía— tornaron a mi memoria. Había pensado rara vez en ellos durante los años anteriores, pero ahora esas imágenes volvieron y de manera impetuosa y punzante. Había decidido escribir dos novelas, ya se lo dije: una situada en Piura, a partir de mis recuerdos de esa ciudad, y otra en Santa María de Nieva, aprovechando como material de trabajo lo que rememoraba de las misioneras, de Urakusa y de Tushía. Comencé a trabajar según un plan bastante rígido: un día una novela, al siguiente la otra. Avancé algunas semanas (o quizá meses) con las historias paralelas. Muy pronto el trabajo empezó a ser penoso; a medida que el mundo de cada novela se iba desplegando y cobrando forma, era preciso un esfuerzo mayor para tener a cada cual separado y soberano en mi mente.

En realidad, no lo conseguí. Cada día (cada noche) tenía que enfrentarme a una tremenda confusión. Absurdamente, mi esfuerzo mayor consistía en mantener a cada personaje en su sitio. Los piuranos invadían Santa María de Nieva, los selváticos pugnaban también por deslizarse en «la casa verde». Cada vez era más arduo sujetar a cada cual en su mundo respectivo. Un día despertaba seguro de que Bonifacia (un personaje de la historia de la selva dibujado vagamente sobre Esther Chuwik, la niña aguaruna rescatada por Morote Best) era una de las habitantas de «la casa verde»; otro, de que uno de los guardias de Santa María de Nieva era mangache. Estaba escribiendo la historia de Piura y, de pronto, me sorprendía reconstruyendo trabajosamente la perspectiva que ofrecía el pueblo desde lo alto de la Misión; estaba escribiendo la novela de la selva y de pronto la cabeza se me llenaba de arena, algarrobos y burritos. Al fin sobrevino una especie de caos: el desierto y la selva, las habitantas de «la casa verde» y las monjitas de la Misión, el arpista ciego y el aguaruna Jum, el padre García y Tushía, los arenales y la espesura cruzada de «caños» se confundieron en un sueño raro y contrastado en el que no era fácil saber dónde estaba cada cual, quién era quién, dónde terminaba un mundo y dónde empezaba el otro. Era demasiado fatigoso

seguir luchando por apartarlos. Decidí, entonces, no hacerlo más: fundir esos dos mundos, escribir una sola novela que aprovechara toda esa masa de recuerdos. Me costó otros tres años y abundantes tribulaciones ordenar semejante desorden.

Conservaba dos imágenes distintas de «la casa verde». La primera, ese maravilloso palacio de los médanos que yo había visto sólo de fuera y de lejos, y más con la imaginación que con los ojos, cuando era un niño de nueve años, ese objeto insinuante que azuzaba nuestra fantasía y nuestros primeros deseos y que estaba prestigiado por los rumores enigmáticos y los comentarios maliciosos de la gente mayor. La segunda, un burdel pobretón a donde íbamos, siete años más tarde, los sábados de buenas propinas, los alumnos del quinto año de media del Colegio San Miguel. Estas dos imágenes se convirtieron en dos casas verdes en la novela, dos casas separadas en el espacio y en el tiempo, y erigidas, además, en diferentes planos de realidad. La primera, «la casa verde» fabulosa, se proyectó en un remoto y legendario prostíbulo cuya sangrienta historia sería conocida únicamente a través de los recuerdos, las fantasías, los chismes y las mentiras de la gente de la Mangachería. La segunda sería algo real y objetivo, algo así como la otra cara, el reverso pedestre e inmediato de la mítica, dudosa institución: un burdel de precios módicos donde los mangaches iban a emborracharse, a charlar y a comprar el amor. Recordaba bastante bien las caras y (aunque de esto no estoy ahora totalmente seguro) los nombres de los tres componentes de la orquesta: Anselmo, el arpista viejo y ciego; el joven Alejandro, guitarrista y cantor, y Bolas, el musculoso tocador del bombo y los platillos. Conservé esas caras y nombres en la novela pero tuve que añadir a esas elusivas siluetas unas biografías repletas de anécdotas. El joven Alejandro tenía nombre y rasgos románticos: le inventé una historia de amor sensiblera, como las que refieren los valeses que él cantaba. El físico imponente del Bolas me sugirió de inmediato a un personaje clásico convencional: el gigante de corazón tierno y bondadoso, como el Porthos de *Los tres mosqueteros* o el Lotario de *Mandrake el mago*. En Anselmo resucité un personaje caro a todo entusiasta de novelas de caballerías y de películas de aventuras (sobre todo westerns): el forastero que llega a una ciudad y la conquista. Siempre había tenido debilidad por los melodramas mexicanos; para humanizar un poco al «desconocido solitario», añadí a la historia de Anselmo un episodio sentimental resueltamente truculento. Para ello aproveché el recuerdo de una novela de Paul Bowles, *El cielo protector*. En un momento de esa novela un hombre dice (de verdad o en sueños) a una mujer algo así como: «Me gustaría que fueras ciega, para asustarte, amarte por sorpresa, jugar contigo». Desde que la leí había sentido la perversa necesidad de escribir alguna vez una historia de amor cuya protagonista fuera ciega. Para hacer todavía más tenebrosa la pasión de Anselmo decidí que Antonia, la muchacha de la que se enamora, además de ciega, sería muda. Recordaba que en Piura los raptos matrimoniales eran frecuentes; a veces con el consentimiento discreto de las respectivas familias, el novio se llevaba a la novia a una hacienda, los amigos despedían a la pareja en la carretera, y un mes después se formalizaba la boda con todas las de la ley. Anselmo raptaría a Antonia y se la llevaría a vivir a «la casa verde» donde la muchacha moriría: eso, además, tenía resonancias faulknerianas y Faulkner era para mí el paradigma del novelista (todavía lo es). Me resultó muy difícil narrar los amores de Anselmo y Antonia: el asunto era tan excesivo que resultaba poco creíble. Intenté narrarlo desde el punto de vista de Anselmo, desde el de Antonia, desde el indirecto de un grupo de mangaches que evocaban el episodio en la mesa de un bar, pero ninguno resultaba convincente. Un día, ya no recuerdo cómo, encontré la fórmula que me pareció adecuada para encarnar en palabras ese «romance terrible». La idea era ésta: la historia de Anselmo y Antonia sería narrada no como efectivamente sucedió (eso nunca se sabría) sino como los mangaches suponían o querían que hubiera sucedido. La existencia de esta aventura sentimental tendría en la novela el mismo carácter vacilante y subjetivo que el de la primera «casa verde». Se me ocurrió entonces —en realidad, fue después de tirar al canasto muchos borradores que esta forma tomó cuerpo— introducir una voz, distinta de la del narrador, que representaría la conciencia o el alma de la Mangachería y que iría literalmente ordenando, mediante imperativos, los amores de Anselmo y Toñita. Todo esto debía ser cuidadosamente ambiguo, la voz estaría tan cerca de la del propio Anselmo que a ratos parecería mezclarse con la de él, ser la de él. Pero, al mismo tiempo,

tendría una suerte de liquidez, una cierta intemporalidad, un sospechoso tono solemne que denotarían de algún modo la estirpe mítica de esta historia. Estos tres episodios de la novela son los que menos me disgustan de todo el libro, quizá por ese masoquismo que nos lleva a preferir siempre aquello que nos cuesta más. Yo estaba muy contento con el punto de vista desde el cual se narraban estos amores; me parecía original. El hecho es que pasó inadvertido a los críticos, quienes atribuyeron la voz de esos tres episodios al propio Anselmo y los leyeron como monólogos tradicionales.

Castigué a mi antiguo profesor de religión por su mal carácter y por todas las estampillas que añadí a su colección, convirtiéndolo en un incendiario, que había amotinado a las mujeres de la ciudad y las había hecho quemar «la casa verde», y que era odiado por eso en la Mangachería. El padre García iba a ser uno de los «héroes negativos» de la novela, un personaje que serviría para zaherir y dibujar con rasgos caricaturales el espíritu dogmático y clerical. Pero, como ya me había ocurrido antes, cuando escribía *La ciudad y los perros* —un personaje, el teniente Gamboa, concebido como uno de los más odiables del libro resultó uno de los más simpáticos—, comprobé otra vez que una cosa es la novela proyectada y otra la novela realizada. Fue por esta época que descubrí que las novelas se escribían principalmente con obsesiones y no con convicciones, que la contribución de lo irracional era, por lo menos, tan importante como la de lo racional en la hechura de una ficción. Mientras escribía el libro, el fanático incendiario se fue transformando, poquito a poco, inexplicablemente, en un golpeado y lastimoso ser humano, también en una víctima, a quien atormentaban los chiquillos en las calles de Piura llamándolo «quemador», un viejecito un poco renegón pero todavía capaz de despertar un sentimiento de solidaridad. En el quinto año de media del San Miguel había sido bastante amigo de dos hermanos que llamaremos los León: vivían en la Mangachería, eran unos incorregibles y precoces jaranistas, de una alegría desbordante e inagotable. Sabían bailar, cantar, tocar la guitarra, nadie los ganaba inventando locuras. Ellos me hicieron conocer el barrio y su gente: fueron el modelo que me sirvió para crear a ese cuarteto que se llaman a sí mismos en la novela «los inconquistables». Pero, en realidad, el nombre fue usurpado de otro grupo —cuatro o cinco—, que había conocido en Piura sólo de lejos: los verdaderos «inconquistables» eran una pandilla de jóvenes de familias más o menos acaudaladas, que se habían hecho célebres en la ciudad por sus farras y escándalos. A los muchachos de mi edad nos los ponían siempre de malos ejemplos y, claro, eso hacía que los admirásemos más.

Fue por esta época, sumergido en pleno trabajo de *La casa verde*, que leí *L'éducation sentimentale*, de Flaubert. Ya tenía una gran admiración por él, y algunos amigos me tomaban el pelo porque afirmaba, golpeando con el puño, en la mesa: «También *Salambo* es una obra maestra». Pero *L'éducation sentimentale* me provocó un entusiasmo infinitamente mayor que todos sus otros libros. Es todavía la novela que me llevaría a la isla desierta si me permitieran una sola. Quizás el secreto último de esa devoción fue lo conmovedor que me resultó leer, al final del libro, cuando Frédérique y su amigo Deslauriers pasan revista a su pasado, y encuentran que uno de los recuerdos comunes más ricos que conservan de su juventud es «la maison de la Turque», un prostíbulo con los postigos pintados de verde, que iban a espiar ansiosamente en las noches: «*Ce lieu de perdition projetait dans tout l'arrondissement un éclat fantastique. On le designait par de périphrases: "l'endroit que vous savez —une certaine rue— au bas des ponts". Les fermières des alentours en tremblaient pour leurs maris, les bourgeois le redoutaient pour leurs bonnes, parce que la cuisinière de M. le sous-Prefect y avait été surprise; et c'était, bien entendu, l'obsession secrète de tous les adolescents*»¹

¹ «Ese lugar de perdición proyectaba en todo el barrio un brillo fantástico. Se le designaba mediante perífrasis: "El lugar que usted sabe -cierta calle— bajo los puentes". Las granjeras de los alrededores temblaban por sus maridos, las burguesas temían por sus sirvientas, pues la cocinera del sub-prefecto había sido sorprendida allí; y era, por supuesto, la obsesión secreta de todos los adolescentes.»

Trabajaba de una manera disciplinada y con un entusiasmo que nunca decayó. Mi quehacer alimenticio, la Radio-Televisión Francesa, me ocupaba las noches, pero tenía todo el día para mí. Me levantaba a las doce y, apenas salía de la ducha, me sentaba a la máquina de escribir hasta las siete u ocho de la noche. No tenía la menor dificultad en evocar Piura. Me bastaba cerrar los ojos para ver sus calles angostas, sus veredas altas, sus casas de anchas ventanas enrejadas, y para oír el cantito tan saltarín y pegajoso, algo parecido al de los mexicanos, de su gente. Recordaba los dichos, mi cuarto se llenaba de churres, de piajenos, de guás, y de esos inolvidables superlativos: grandisísimo, traba-jadorsísimo, mariconsísimo. Todo estaba allí, en mi memoria, palpitando indemne. Pero evocar Santa María de Nieva y la Amazonía me exigía un esfuerzo extenuante: eran apenas unos cuantos hechos, ciertas situaciones, algunos rostros y un puñado de anécdotas, el material con el que debía tratar de recobrar esa inmensidad. Me atormentaba mucho mi ignorancia del medio: no sabía nada de árboles ni de animales, casi nada de los usos y costumbres locales. Durante un año entero sólo leí libros relativos a la Amazonía, todos los que pude hallar en las librerías y bibliotecas de París, sin discriminación alguna. Puedo decir —sin orgullo— que he leído la peor, la más absurda literatura del mundo: crónicas de frailes españoles del siglo XVII afirmando que vieron con sus propios ojos a las Amazonas ensayando sus flechas a orillas del río al que dieron nombre, un voluminoso e inextricable tratado de León Pinelo demostrando con caudalosas citas bíblicas que el Paraíso Terrenal estuvo situado en la selva peruana, un libro de un extravagante explorador belga (era también marqués) que presentaba a los tímidos aguarunas como feroces cazadores de cabezas y comedores de carne humana. Recuerdo un folleto de un ambicioso coronel de policía que proponía civilizar a los selvícolas de las tribus incorporándolos al Ejército, y recuerdo también una densa tesis de geografía, con la que un sacerdote se había doctorado en la Universidad de San Marcos, en la que se describían en términos engoladamente científicos, animales «selváticos» que sólo existen en leyendas y relatos fantásticos. Recuerdo sobre todo las increíbles «novelas amazónicas», con sus faunas y flores demagógicas: mariposas del tamaño de las águilas, árboles caníbales, serpientes acuáticas largas como serpentinas. Pensé en un momento escribir un ensayo sobre esa literatura amazónica, casi desconocida, poco interesante desde un punto de vista literario, pero curiosa como símbolo de los vicios más comunes a cierta narrativa latinoamericana, pues había logrado assimilarlos todos: predominio del orden natural sobre el social, pintoresquismo, dialectismo, frenesí descriptivo, truculencia. Pero luego desistí porque no me sentía con fuerzas para bucear de nuevo en esa feria de horrores literarios amazónica. Una vez por semana iba al Jardín des Plantes a ver árboles y flores de la Amazonía y alguno de los guardianes me tomaría tal vez por un aplicado estudiante de botánica. En realidad, las lecturas amazónicas me vacunaron contra el vicio descriptivo y, al final, en mi libro sólo describiría un árbol que nunca pude ver en París, la lupuna, enorme y con jorobas, que aparece en los cuentos selváticos como residencia de espíritus malignos. Iba también de vez en cuando a ver animales de la selva al Zoológico del Bois de Vincennes, y recordaba, cada vez que divisaba al puma o a la vicuña, lo que contaba otro escritor peruano que había vivido también muchos años en París, Ventura García Calderón: que al pasar ante el corral de la llama, los ojos del animal se humedecían de melancolía al reconocer a un compatriota.

Troqué la variable leyenda de Tushía que había conocido por una historia más sórdida y concreta: un patético aventurero obsesionado con la idea de llegar a ser rico, que perpetra a lo largo de su vida las peores atrocidades para alcanzar esa meta, pero fracasa en todas sus empresas y termina sus días en el lazareto de San Pablo, una perdida colonia a orillas del río Amazonas, ya cerca de la frontera brasileña. Mi intención era conservar el nombre verdadero del modelo en la novela, pero, en un momento dado, misteriosamente, la «T» de su apellido se convirtió en una «F» y pasó a llamarse Fushía. Cuando viajaba de Lima a Río de Janeiro, en 1958, el avioncito en el que iba (de las Fuerzas Aéreas Brasileñas) se vio obligado a aterrizar en Campo Grande, la capital de Mato Grosso, y tuvimos que permanecer allí dos días. Guardaba un flojo recuerdo de ese lugar; había visto una interminable procesión, pero, sobre todo, me acordaba de los mosquitos que me habían devorado de pies a cabeza. Decidí que Fushía comenzara su trayectoria de bandido en

Campo Grande. De chico, en Cochabamba, había oído contar, con reticencias y reprimido bochorno de la familia, la historia de un tío que durante la segunda guerra mundial ganó dinero contrabandeando caucho y otros materiales estratégicos entre Bolivia y Argentina. Injerté esta historia a la vida de Fushía, quien resultó, en sus años mozos, contrabandista de caucho y de tabaco entre Perú y Brasil. Elegí que fuera leproso porque esa enfermedad todavía era posible en la Amazonía y por unas espeluznantes páginas del diario de Flaubert de su viaje al Oriente, donde narra con prolijidad su intempestivo encuentro, en un callejón egipcio, con una banda de leprosos. No había visto nunca un leproso; mi trabajo de periodista en la ORTF me permitió entrar al pabellón de leprosos del hospital Saint Paul de París, donde, con el pretexto de hacer un reportaje, conseguí que un doctor joven y amable me hiciera ver algunos enfermos y me diera unas cuantas explicaciones técnicas sobre la enfermedad. Ésta era un tópico en todas las novelas situadas en la Amazonía y tenía, por su rica tradición literaria, una aureola demasiado tremendista. Para amortiguar un poco ese peligro decidí no mencionar la palabra lepra en la novela ni una sola vez. Recuerdo mucho que el momento en el que me conmoví más, mientras escribía el libro, fue cuando trabajaba ese episodio final en el que Fushía, ya un escombros humano, charla con el viejo Aquilino que ha venido a visitarlo después de mucho tiempo y, sin duda, por última vez. Nunca he sentido tanta ternura por un personaje como en ese episodio. Alguna vez tuve que levantarme de la máquina, descompuesto por la emoción; Fushía es, además, uno de los pocos personajes que he visto en sueños.

Me había propuesto contar en *La casa verde*, con la máxima fidelidad, la historia de Jum, de la cooperativa aguaruna, del escarmiento que infligieron a Urakusa. En el plan inicial y en el primer borrador de la novela, Jum aparecía como uno de los personajes centrales, tal vez el principal. Fui incapaz de poner en práctica este propósito. Traté muchas veces de reconstruir lo que hubiera podido ser la vida de Jum, desde que fue arrojado al mundo en pleno bosque o en la playa de un río, hasta que lo colgaron de un árbol como un paiche, y, destruyendo incontables cuartillas, intenté contar desde su propio punto de vista el trágico episodio de su vida que conocí. Cada vez me ocurrió lo mismo: esas páginas siempre resultaban artificiales, falsas, torpemente folclóricas. Ya lo sospechaba, pero entonces lo supe de manera flagrante y carnal: la «verdad real» es una cosa y la «verdad literaria» otra y no hay nada tan difícil como querer que ambas coincidan. Por fin, me resigné a la evidencia: no tenía capacidad suficiente para presentar el mundo, las abyectas injusticias, los otros hombres, con los ojos y la conciencia de este hombre cuyo idioma, costumbres y creencias ignoraba. Me resigné a reducir la importancia de Jum en la novela, y fracturé su historia en varios episodios cortos que serían narrados, no desde su punto de vista, sino desde la perspectiva de intermediarios y testigos a quienes podía concebir mejor.

Los puntos de contacto entre Piura y Santa María de Nieva eran, según el proyecto del libro, el sargento Lituma, un piurano mangache destacado por un tiempo a un puesto de policía en la selva y traído luego de nuevo a Piura, y Bonifacia, una niña aguaruna educada por las monjitas de Santa María de Nieva, más tarde mujer del sargento Lituma, que terminaba de habitanta de «la casa verde» con el nombre de guerra de la Selvática. Pero de pronto, cuando estaba dando los últimos retoques al manuscrito, descubrí que había otro vínculo, menos evidente pero quizá más profundo, y en todo caso imprevisto, entre esos dos mundos. Don Anselmo había sorprendido siempre a los piuranos con su predilección por el color verde: así había pintado el prostíbulo, así su arpa. De otro lado, ¿no había desconcertado tanto, al principio, su manera de hablar a los piuranos que nunca lograron identificar ese acento suyo que no era costeño ni serrano? Fue uno de esos impactos mágicos que sobrevienen de cuando en cuando durante la construcción de una novela y que a uno lo dejan atontado y feliz: no había duda, don Anselmo amaba el color verde porque era el de su tierra, los piuranos no habían podido reconocer su manera de hablar porque a Piura no llegaba jamás gente de la selva.

Cuando terminé la novela, en 1964, me sentí inseguro, lleno de zozobra respecto al libro. Desconfiaba principalmente de los capítulos situados en Santa María de Nieva. Mi intención no

había sido, desde luego, escribir un documento sociológico, un ensayo disfrazado de novela. Pero tenía la molesta sensación de, a pesar de mis esfuerzos, haber idealizado (para bien y para mal) el ambiente y la vida de la región amazónica. Tomé la determinación de no publicar el libro mientras no hubiera retornado a la selva. Ese año volví a Lima. Esta vez no fue tan fácil llegar a Santa María de Nieva, por la falta de comunicaciones. Seis años antes había viajado por la selva muy cómodamente, en el hidroavión-renacuajo del Instituto Lingüístico de Verano. Esta vez viajé por mi cuenta y acompañado de un amigo, el antropólogo José Matos Mar, que había formado parte de la expedición la primera vez. Nuestro plan era ir de Lima a Pucallpa en avión y allí pedir ayuda al Instituto Lingüístico de Verano para alcanzar el Alto Marañón. Pero las dificultades comenzaron aun antes de salir de Lima. Por dos o tres días consecutivos fuimos al aeropuerto en vano —una vez nos regresaron luego de media hora de vuelo—pues el mal tiempo impedía a los aviones cruzar la Cordillera. Acordamos ir por tierra hasta Chiclayo, creyendo ingenuamente que la carretera Olmos-Río Marañón, que figuraba en los mapas, funcionaba de veras y que podríamos conseguir algún ómnibus o camión que nos llevara hasta Bagua. En Chiclayo descubrimos que la famosa carretera al Marañón estaba todavía sin terminar, que cesaba en un punto situado a veinte kilómetros del río, y que no había ningún servicio de ómnibus ni de camiones de Lambayeque a Bagua. En Chiclayo nos explicaron que la única manera sensata de llegar al Alto Marañón era con la ayuda del Ejército. Mi primera novela, situada en un colegio militar, había tenido problemas y dos oficiales (el general José del Carmen Marín y el general Felipe de la Barra) la habían acusado públicamente de viciosa y antipatriótica, de modo que era improbable que yo recibiera ayuda militar y precisamente para otra novela. Discutimos el asunto y, por fin, decidimos convertirnos en dos ingenieros comisionados por el presidente de la República para estudiar las posibilidades agropecuarias en la región del Alto Marañón. Nos presentamos en la Comandancia General del Ejército, en Chiclayo, y el oficial que nos atendió quedó impresionado con nuestras explicaciones. Dispuso de inmediato que nos prestaran un jeep y un chofer para que nos llevara hasta Bagua y, luego, al campamento militar de «Montenegro» que era hasta donde había llegado la carretera, cuya construcción, por lo demás, corría a cargo del Ejército. Nos ofreció, también, anunciar por radio nuestra venida al campamento, a fin de que nos proporcionaran un guía y víveres para poder continuar hasta el Marañón. Efectivamente, en un jeep conducido por un sargento locuaz, cruzamos la Cordillera y llegamos a Bagua, donde pasamos la noche. Al día siguiente en la mañana entrábamos al campamento militar de «Montenegro» del Batallón de Ingeniería de Construcción «Morro Solar» número 1. Estuvimos allí veinticuatro horas, representando lo mejor que pudimos nuestro papel de ingenieros en viaje profesional por el Alto Marañón. El coronel jefe del campamento tuvo la gentileza de preparar una anticuchada en nuestro honor. Lo más difícil fue una sesión de trabajo, en el comedor, en la que por espacio de dos o tres horas debimos responder a las preguntas de los oficiales sobre los planes del gobierno para el Alto Marañón y sobre cuestiones técnicas de nuestra especialidad. Recuerdo muy bien el infinito alivio, al meterme en la cama esa noche, después de semejante prueba. A la mañana siguiente, iniciamos muy temprano con un guía la marcha hacia el Marañón, por una delgada trocha que zigzagueaba por el bosque, nos precipitaba a ratos en lodazales, subía y bajaba, se torcía, nos resbalaba y arañaba, a tal extremo que en algún momento estuvimos a punto de rendirnos. Al atardecer, por fin, llegamos a orillas del Marañón. El guía nos despidió allí, en un hospitalario caserío aguaruna, al que entramos exhaustos y acribillados de picaduras. Al día siguiente nos llevaron en canoa hacia Nazareth, otro pueblo aguaruna, y, finalmente, dos o tres días después, desembarcamos en Santa María de Nieva. Habíamos tardado una semana en llegar.

A primera vista, casi nada había cambiado en esos seis años, el tiempo no parecía haber corrido. Las autoridades, los misioneros, las Madres, los problemas eran los mismos. El negocio del caucho y de las pieles debía ser aún más mediocre que antes, pues los patrones, los mismos que habían torturado a Jum y escarmentado a Urakusa, vivían medio muertos de hambre, casi en el mismo desamparo y miseria que los aguarunas. Nos alojaron en la Misión y vimos que, al menos en lo que se refería al sistema de recolección de alumnas, algunas cosas habían cambiado: el problema de la Misión era ahora su falta de espacio y de maestras, el local no tenía capacidad para recibir a

todas las niñas que llegaban de las tribus. Aparentemente, la desconfianza y hostilidad de los nativos hacia la Misión había terminado, y ahora se empeñaban en que sus hijos se «cristianizaran». Pero el problema con las ex alumnas era el mismo: o regresaban a morir de hambre en el bosque o partían a la «civilización» de sirvientas de los cristianos. Recuerdo como algo fantasmagórico la noche que pasamos Matos y yo en la cabaña de uno de los patrones del lugar, no recuerdo si la de Arévalo Benzas o la de Julio Reátegui, bebiendo cerveza tibia y escuchando a estos pobres diablos contarnos, como una divertida anécdota del pasado, la historia de Jum. Matos y yo habíamos ido llevando la conversación, con infinitas precauciones, hacia ese tema, pero nuestra prudencia era inútil. Con la mayor naturalidad, muy amables, quitándose la palabra unos a otros, nos refirieron todo lo que quisimos saber. Su versión no era diferente de la que habíamos oído seis años atrás en Urakusa. No mentían, no trataban de ocultar lo ocurrido ni de justificarse. La única diferencia era que para ese puñado de hombres no había nada condenable en lo sucedido: las cosas eran así, la vida era así. Jum seguía siendo alcalde del pueblecito de Urakusa y no había forma de hacerle recordar ese episodio negro del pasado; nos dio la impresión, incluso, de que se sentía avergonzado y culpable de lo que le había ocurrido. Para él y para los suyos la vida había recobrado su atroz normalidad. Todavía recogían pieles y caucho en el bosque para los mismos patrones, y sus relaciones con éstos eran seguramente buenas. Pero Tushía acababa de morir en su isla remota del río Santiago. Algunas semanas antes de su muerte, había enviado una carta con uno de sus hombres a la Misión de Santa María de Nieva, que un jesuita nos mostró. Sentí una extraordinaria emoción mientras trataba de descifrar esa carta demencial, garabateada en un lenguaje casi incomprensible, en la que Tushía, sintiéndose morir, pedía a las Madres que lo confesaran. Explicaba que se sentía mal, que no estaba en condiciones de desplazarse hasta la Misión; hacía una especie de examen de conciencia, se declaraba pecador, reclamaba la absolución por correspondencia. Quería, además, que también lo casaran por carta, y la parte más memorable de ese testamento era aquélla en la que trataba de describir a la niña o mujer de su isla con la que quería ser casado, para evitar toda confusión. En mi novela, Fushía moría de lepra. Tushía había muerto de algo por lo menos tan espectacular: viruela negra. Los mitos y las leyendas en la selva son como sus árboles y flores: nacen veloces, cobran en un abrir y cerrar de ojos una escandalosa vitalidad y con la misma rapidez se pudren y desaparecen para dejar el sitio a otros. Hace un par de años, Luis Alfonso Diez, un ex alumno del King's College de la Universidad de Londres, que preparaba una tesis, recorrió la región del Alto Marañón y me contó que había encontrado poca gente que se acordara de Tushía, y que los pocos que no lo habían olvidado, hablaban de él como de un oscuro personaje sin historia. También estuvo en Urakusa y charló con Jum, que seguía siendo alcalde del pueblo.

Al regresar a París hice todavía algunos cambios, menos de los que había temido, y el libro salió publicado a mediados de 1966. Yo estaba nuevamente en Lima cuando apareció la edición, tratando una vez más de escribir otra novela. Un día vi, con sorpresa, que el diario *La Prensa* publicaba una foto de «la casa verde»; no el libro sino la verdadera «casa verde» que la periodista Elsa Arana Freyre había fotografiado hacía poco. Ya no era la rústica casita solitaria que yo recordaba. Había crecido, era ahora una mansión moderna y funcional, de dos pisos, con un próspero jardín, y ya no se hallaba en el desierto. La ciudad se había extendido y «la casa verde» no estaba ahora cercada por médanos sino por otras casas. No mucho después recibí una invitación para ir a Piura. Unos compañeros de promoción habían organizado un nutrido programa: una conferencia, una visita al Colegio San Miguel, y, naturalmente, una cena conmemorativa en «la casa verde». Pero no llegué a ir. Ya con los pasajes en el bolsillo, decidí súbitamente cancelar el viaje. Desde entonces en un par de ocasiones más he estado a punto de viajar a Piura y cada vez he desistido en el último minuto. Me pondrían en un aprieto si me pidieran que les explicara la razón. En todo caso, lo cierto es que no me he librado de esa ciudad, ni de su gente, ni de sus arenales. Si por casualidad cualquiera de ustedes llega un día a Piura, y recorre la Mangachería y entra a «la casa verde», díganles, por favor, a los mangaches y a las habitantas que no he conseguido olvidarlos. Díganles que pasé tres lentos años empeñado en escribir sobre ellos y que ahora voy por el mundo haciéndoles publicidad, que todavía siguen invictos en mi corazón.

Lluch Alcaire, Mallorca, junio de 1971

En 1966 Mario Vargas Llosa publicaba *La casa verde*, una de las novelas más importantes y decisivas de su trayectoria literaria. En efecto, más allá de su sugestiva anécdota argumental, *La casa verde* se sostenía en una densa pluralidad de voces, tiempos y puntos de vista narrativos. Pues bien, en esta *Historia secreta de una novela*, Vargas Llosa desvela lo que todo buen lector desea siempre conocer de los autores a los que aprecia: cómo se gesta una obra literaria, cómo la experiencia personal se transforma en historia verbal, cómo se convierte alguien en escritor. Aprendemos en estas páginas que escribir una novela es una suerte de «strip-tease invertido», en el que los encantos desvelados no son otros que las «nostalgias, culpas y rencores» que el autor arrastra. Éste es, pues, el inolvidable relato de cómo todo auténtico narrador mezcla en dosis adecuadas ficción y realidad, autobiografía y *autoinvención*, y convierte su particular «casa verde» en uno de esos lugares míticos del imaginario colectivo.

ISBN 84-8310-771-6



9 788483 107713

