



## Capítulo 40



# ARGUEDAS:

LA DINÁMICA DE LOS ENCUENTROS CULTURALES

TOMO II

*Arguedas: la dinámica de los encuentros culturales*. Tomo II  
Cecilia Esparza, Miguel Giusti, Gabriela Núñez,  
Carmen María Pinilla, Gonzalo Portocarrero, Cecilia Rivera,  
Eileen Rizo-Patrón, Carla Sagástegui, editores

© Cecilia Esparza, Miguel Giusti, Gabriela Núñez,  
Carmen María Pinilla, Gonzalo Portocarrero, Cecilia Rivera,  
Eileen Rizo-Patrón, Carla Sagástegui, editores, 2013

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2013

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Concepto gráfico: Lala Rebaza

Diseño de interiores: Mónica Ávila Paulette

Carátula en base al afiche *Arguedas: la dinámica de los encuentros culturales*

Cuidado de la edición, diseño de cubierta y diagramación de interiores:

Fondo Editorial PUCP

Primera edición: mayo de 2013

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,  
sin permiso expreso de los editores

ISBN: 978-612-4146-38-1

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2013-07737

Registro de Proyecto Editorial: 31501361300396

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

# Arguedas-*wan tinkuy*. Voces *qichwas* en *Agua y Los ríos profundos*

VÍCTOR DOMÍNGUEZ

Universidad Nacional Federico Villarreal, Perú

## 1. Introducción

La presencia de voces *qichwa-s* en diversas obras narrativas de José María Arguedas ha sido poco entendida al traducirse e interpretarse a nivel literal. Las traducciones (transducciones) hechas del quechua al español, generalmente han distorsionado el sentido del mensaje. Aún no se comprende adecuadamente al mundo andino de Arguedas y de otros escritores, que pensaron y escribieron en *qichwa*.

El presente análisis tiene por objetivo reinterpretar los significados en el *qichwa*, desde su inmanencia, a fin de aproximar la creatividad de Arguedas al pensamiento andino e imaginar su trascendencia dicotómica: significantes y significados. Asimismo, se quiere establecer una relación significativa entre el sentido de las voces *qichwa-s*, los argumentos y la realidad subyacente.



## 2. La transducción: bivalencias y bifurcaciones

Los significados (S) y sentidos (s) en el tránsito de una lengua a otra generalmente varían de acuerdo a la cultura, el nivel de lengua, la comprensión y la visión de los intérpretes. Veamos el siguiente esquema:

Lengua natural	estándar	regional	literaria	artística	etcétera
S	s1	s2	s3	s4	sn
Lengua <i>qichwa</i>	española		variedad	variedad	
	estándar		- regional	- popular	
S	s1		s2	s3	

Esto puede ser ilustrado con el ejemplo de la categoría *wiracocha*, usada frecuentemente por Arguedas, con diferentes sentidos:

*Wiracocha* (castellanizado)      señor      patrón      papá / divinidad andina

### a) En el plano de la expresión:

Sentido *qichwa*: *wira* = grande      gordo, ancho, inmenso; elemento poderoso.

o      *jatun* = grande      capaz de transformarse en diferentes estados: líquido, gaseoso y sólido; parte integral de todos los organismos vivientes y de la tierra.

*qucha* = agua (H2O)      manantial, río, charco, laguna, lago, mar, niebla, neblina, nube, garúa, lluvia, granizo, nieve; también sangre, saliva, lágrima, orines, sudor, etcétera.

### b) En el plano del contenido:

*Wiracucha*: Sa = el poder del agua en la vida vegetal, animal y humana: agua poderosa.

Sb = todo, inmensidad, grandiosidad, divinidad: elemento líquido grandioso, parte inmensa de la Tierra.

En procesos similares de comprensión, la expresión traducida (transducida) implica un contenido dinámico, acaso distorsionante, y poderoso (Señor y señor), mientras que en la oralidad *qichwa* (expresiva, afectiva, andina, más allá de lo cognitivo) tiene referentes y significados más sustantivos, más hondos y trascendentales.

Al transitar, los mensajes se transforman. Y este proceso es más dinámico en el teatro, donde la transformación es incontrolable y susceptible de distorsiones y acomodaciones.

Para entender el sentido en el *qichwa* y aproximarnos a su valor cultural, repasemos las características de este medio de comunicación milenario:

- a. Idioma más concreto (un signo equivale solo a un referente, carece de sinónimos).
- b. Eminentemente afectivo, expresado en su tonalidad y diminutividad.
- c. Los verbos y pronombres forman una sola palabra (*munayki* = yo te quiero).
- d. Los sintagmas nominal y verbal están incluidos o aglutinados (*yacha-chis-qa-iki* = yo te enseñaré).
- e. Los morfemas lexicales y los formantes se incluyen (madres y radicales).
- f. Carece de artículos de género (*warmi*, *runa*, y no *la warmi* ni *el runa*).
- g. El pronombre posesivo se pospone al sustantivo (*qam-pa* = tú de, de tú o de ti).
- h. El nosotros es exclusivo e inclusivo: (nosotros) nosotros, ustedes y ellos (*nuqakuna* y *nuqanchikuna*) (Guardia, 1973).

Estas características especiales ocultan sentidos y significados *qichwa-s*, ocasionando incomprendiones culturales y permitiendo que hasta la fecha no se haya entendido la profundidad del mundo andino. No es fácil entender el tránsito de lo consciente (relatos) hacia el inconsciente colectivo, encerrado en el pensamiento *qichwa*.

Asimismo, a nivel sintagmático, la estructura lineal del pensamiento, al pasar de la lengua *qichwa* al español, ha dislocado sus componentes y bifurcado la comprensión de los significados.

### 3. Principales textos *qichwa-s*: más allá de lo conocido

La narrativa de Arguedas, tanto en *Agua* como en *Los ríos profundos*, está matizada por voces y textos en *qichwa*, principalmente con canciones e interjecciones que enriquecen el sentido de los relatos. ¿Por qué el autor, al narrar pasajes y conflictos, recuerda e introduce palabras y canciones *qichwa-s*? Y, ¿qué hay detrás de los versos? A manera de prejuicios, las voces *qichwa-s* le dan fuerza significativa al contenido y un sustrato semántico más concreto y más cultural.

### 3.1. En *Los ríos profundos*

En *Los ríos profundos* se desarrollan tres temas principales: la identidad con el mundo indígena, el desarraigo cultural y el sistema opresivo de educación y la violencia racial. Este contexto narrado está acompañado por voces y frases *qichwa-s*, principalmente las canciones, que le dan una cualidad andina al contenido. Está escrito «en castellano para reflejar una realidad natural, social y anímica que había aprendido a conocer en quechua» (Lévano, 2011, p. 41).

Aquí veremos solo dos: la identidad indígena y la violencia racial, por estar motivadas con frecuencia por elementos *qichwa-s*.

#### a) El mundo indígena o la identidad andina:

En *zumbayllu*, la escritura no expresa lo que el corazón andino siente; por eso las voces *qichwa-s* transmiten con más nitidez el pensamiento vivo del autor.

En la frase «*Uyariy chay k'atik'niki stwar k'entita*» («Escucha al picaflor esmeralda que te sigue; ha de hablar de mí») hay algo más, que se puede traducir como: «la presencia del picaflor cerca de las personas trae buena suerte o en sus vuelos transmite un mensaje auténtico de amor, a veces augurios inexplicables».

«*¡Apu Karwarasu*, a ti voy a dedicarte mi pelea! Mándame tu *killincho* para que me vigile, para que me chille desde lo alto» (Arguedas, 1983 [1958], p. 87).

Aquí las expresiones *apu*, *killincho* y *chille*, más allá del entendimiento en español, transmiten los siguientes significados: *apu* = energía cósmica acumulada en los cerros divinizados; *killincho* = cernícalo, ave pequeña pero feroz; *que me chille* = que me envalentone, me refuerce, que me vigile, me apoye con su mirada fija.

En *Yawarmayu* («o río de sangre, de pelea»), en caso de ausencia, el arpista tocará y cantará: «*Kausarak'mi kani /alconchas nisunki / luceros nisunki / kutinusk'arak'mi /vueltamusak'arak'nsi. / Amarak'wak'aychu / muru pilipintucha, / saywacha chursk'ay / manaras tuninchu / apurikamullay*» («Aún estoy vivo, el halcón, las estrellas de los cielos te hablarán de mí; regresaré todavía, no es tiempo de llorar mariposa pintada, la *saywa* que elevé en la cumbre no se ha derrumbado pregúntale por mí») (p. 151)<sup>1</sup>.  
¿Qué dice realmente? «Todavía estoy vivo, halcón y lucero te dirán, regresaré, daré

---

<sup>1</sup> Esta traducción no es literal sino literalizada.

vuelta. Todavía no llores mariposa de colores. La *pirka* humana (*shywa*) que levanté aún no cae, ven apurado».

Encargando al río: «*Pariasancos mayu / río caudaloso / aman palk'ankichu / kutimunaykama / vueltamunaykama. Kutimuk', kapiyña / palkanki ramanki / kikiy, challwaychuspay / uywakunallaypa' / yaku faltaptimpas / ñokacha uywakusak'il / warma wek'eywanpas, / ñawi ruruwanpas*» («Río Pariasancos, caudaloso río, no has de bifurcarte hasta que yo regrese, hasta que yo vuelva. Cuando sea el viajero que vuelva a ti, te bifurcarás, te extenderás en ramas. Entonces yo mismo, a los pececillos, los cuidaré y si les faltara el agua que tú les das, si les faltara arena yo los criaré con mis lágrimas puras, con las niñas de mi ojos») (p. 151)<sup>2</sup>. Debe decir: «Río de Pariasancos no vayas a desparramarte hasta que yo regrese, hasta que vuelva. Cuando ya estoy por volver te desparramarás. Yo mismo criaré las *charwa*-s. Si falta el agua y arena yo mismo criaré con lágrimas de mis tiernos ojos y con mi corazón».

Es una comunicación muy honda con el río y los ríos humanizados: los hombres del Ande.

Al final, en *Yawarmayu*, los soldados de los gamonales abusivos, con el nombre de jilgueros mañosos, se ponen a bailar, a saludar, porque también son los «ríos profundos»: «*Jilgueroj, jilgueroj /mañoso; / abaschallaytas suwanki / sarachallaytas suwanki / sonk'ochallayta suwanki, jilgueroj*» («¡Oh jilguero, jilguero, mañoso, tú robas en mis campos de habas, tú robas en mis campos de maíz, mi pequeño corazón robaste, jilguero!») (p. 154). Otra traducción posible es: «Jilguero mañoso, robas mis habitas, robas mis maicitos, robas mi corazón, jilguero». Quiere decir, tocas los míos, lo más idéntico de mi vida.

#### **b) Los *huayruros* (apodo de los policías antiguos):**

«*Huayruruy hauyarruruy / imallamantas kaswanki / ¡way! Titillamantas /kaskanki / ¡way! Karkallamantas / kark'anki*» («Los wayruros no pueden no pueden, ves que no pueden, como ha de poder, way no puede, wayruro miedoso») (p. 156). El sentido más aproximado para la expresión quechua es: «Wayruro, wayruro, de qué nomás eres, solo plomito eres, estiércol seco nomás eres».

---

<sup>2</sup> Otro texto literalizado.

### c) Violencia racial:

En el motín, cuando las mujeres de la comunidad de Paitibamba reclaman agua, gritan: «¡Patibambapak! ¡Patibambapak!», («¡para Patibamba!»), y de los balcones reciben insultos: «¡ladronas! ¡descomulgadas! ¡prostitutas! ¡cholas asquerosas! Patibamballay / patisachallay / sonk'roruikik'a / k'orimantas kask'a / k'ollk'emantas kaska. / ¡K'ocha mayullay! / k'ochar remansos! / Challwachallaykik'a! / k'xonmantas kaska / patuchallaykik'a / k'olk'emantas kask'a» («¡Oh árbol de pati de Patibamba! Nadie sabía que tu corazón era de oro, nadie sabía que tu pecho era de plata. ¡Oh mi remanso, mi remanso de río! Nadie sabía que tus peces eran de oro, nadie sabía que tus patitos eran de plata») (p. 89). La comprensión más próxima de esta frase es: «Mi Patibamba, arbustos de Pati, tu corazón es de oro, tus patos son de plata. Lagunas y remansos del río tus *chalwa-s* son de oro, tus patos son de plata».

Vienen los soldados, pero sus armas no los asustan. Con la canción se fortifican: «Soldaduchapa riflínk'a / lok'irintas kask'a / chaysi chaysi / yank'a yank'a tok'yan. Manas mans wayk'ey / riflínchu tok'ro / alma rurullansi / tok'o tok'ro kask'a / salinero pa revolverchank'a / llama akawansi / armask'a kask'a / polvoran antak' / mula salinerok' / asnay asnay supin» («El rifle del soldado había sido de huesos de cactus, por eso, por eso, truena inútilmente. No, no hermano, no es el rifle, es el alma del soldadito de leña inservible. El revólver del salinero estaba cargado de excremento de llama, y en vez de pólvora pedo de mula salinera») (p. 109). Y el sentido más aproximado: «El rifle de los soldaditos había sido solo kastus, suena nomás, mentira nomás, por eso, por eso, no tengas miedo hermano, solo suena el alma del soldadito. Los revólveres del salinero estaban cargados del excremento seco de llamas en vez de pólvora, estaba hecho del pedo de mulas salineras».

El pueblo no tiene miedo, siguen peleando hasta terminar con el miedo, como ha ocurrido en las últimas elecciones nacionales.

### 3. 2. En Agua

El problema principal fue la distribución del agua en la comunidad de San Juan, donde los *mistis* principales o patrones abusivos, platudos y carajeros, quitaban todo a todos, se agarraban el agua, quitaban a unos y daban a otros.

El conflicto por el agua (como ha de pluralizarse en el futuro) motivó un enfrentamiento trágico entre los principales y los comuneros de Tinki y San Juan, originando canciones que aluden al cerro Kankara, como si fuera el patrón:

«[...] *Kankara kankara* / cerro grande y cruel, / eres negro y molesto; / te tenemos miedo, *Kankara kankara*. Hasta el *wamani* está en contra: *Tayta kankara*, cerro molesto, que resondra al río para que no cante [...]» (Arguedas, 2004 [1935], p. 58).

Voces y frases súbitas y la visión connotativa no bien entendida: «¡*Yaque, don Vilkas!*». Voz de ánimo para que entre a la pelea, cuando el contrincante está miedoso ante la insurgencia y el reto del líder andino. «¡*Jajayllas!*». Burla y orgullo.

Los signos *qichwa-s* siempre nos conducen más allá del relato literario: «*Toca Utek'pampa* Pantacha donde los *k'erk'ales* y la caña de maíz son más dulces que en ningún otro sitio [...] *tus perdices son de ojos amorosos, / tus calandrias engañadoras cantan al robar; / tus torcazas me enamoran / Utek'pampa / Utek'pampita*» (1983 [1935], p. 59). Las aves cantan amores y hablan la verdad. Aquí la dulzura del choclo, las calandrias «cantan al robar»; no están robando, están alimentándose contentas, cantando.

El huayno de la cosecha al *puna estilo* «*Taytakuna, mamakuna: / los picaflores reverberan en el aire / los toros están peleando en la pampa / las palomas dicen: ¡tinyay tinyay! / porque hay alegría en sus pechitos. / Taytakuna, mamakuna*» (p. 59).

El reverberar de los picaflores, la pelea de toros, y el canto de las palomas son signos de triunfo y alegría comunales; así también lo percibí cuando era niño en mi comunidad de Coquín.

-¡*Jajayllas!* Se puso el cuerno a la boca y tocó wayno chistoso de los wanakupampas:  
[...] Akakllo pretencioso  
misti ingeniero, te dicen  
jjajayllas akakllo!  
muéstrame tu barreno  
jjajayllas akakllo!  
*muéstrame tus papeles* (p. 67).

Así se burlan del abusivo que de hombre a hombre no responde, sino que espera apoyo y solo vence con el salvajismo de sus armas.

«—¡*Wikuñero allk'o!* («Perro cazador de vicuñas») —le grité a don Braulio. [...] El alma de auki *Kankara* me entró seguro al cuerpo; no aguantaba lo grande de mi rabia» (p. 76). El espíritu del cerro *Kankara* le dio fuerza y energías al defensor de los indígenas. Y también se invoca al *Taytay Inti* (*el taytay* = papacito sol). Las miradas del Sol, sus rayos (como brazos), alimentan de coraje.

«Los comuneros de *Utek* pampa son mejores [...] Nunca la pampa de Utek' es triste; lejos del cielo vive: aunque haya neblina negra, aunque el aguacero haga bulla sobre la tierra, Utek' pampa es alegre» (pp.77-78). Los comuneros son orgullosos de sus pampas, ríos y quebradas fecundas.

En los demás cuentos de *Amor mundo y todos los cuentos*, aparecen voces y frases *qichwa-s* que nos sugieren acontecimientos problemáticos más allá de los relatos y profundidades de sentido tras del *qichwa*, tales como *warma kuyay*, *yawar*, *illa-s*, *amaru-s*, *apu kilinchu*, *Uyariy chay k'arik'niki siwar k'entita*, *jkunanmi suakuna wañunk'aku!*, *layk'a*, *winku*, etcétera, en el primer libro, y *qanra*, *wiraqucha*, *rasu ñitiq*, *wamani*, *ruma mikuq*, *k'echa*, en el segundo. Los significados se elevan desde los más inmundos (*k'echa*) hasta los valores más dignos y filosóficos cósmico-andinos (*wiraqucha*, *rasu ñitiq*, *wamani*).

#### 4. Conclusiones

Así, pues, los sentidos polisemánticos de estas voces y frases *qichwa-s* permiten explicar significados más originales del pensamiento andino, en contraste con las valoraciones que se hayan dado desde la perspectiva occidental, ocasionando aculturaciones y recreaciones biculturales impropias.

En los relatos de Arguedas las voces *qichwa-s* y las canciones le dan una fuerza significativa al contenido y un sustrato semántico propiamente andino.

En la expresión consciente quechua-español genérico, al transportarnos al subconsciente *qichwa* se revela el pensamiento andino más auténtico.

En el fondo, la narrativa de Arguedas «toma partido, en *Agua*, por los oprimidos y humildes» (Lévano, 2011, p. 42). Es «[...] la mayor proeza llevada a cabo por el indio para no dejarse destruir ni social ni espiritualmente» (Martos, 2011, p. 127).

#### Bibliografía

- Arguedas, José María (1967). *Amor mundo y todos los cuentos*. Lima: Francisco de Moncloa.
- Arguedas, José María (1983 [1935]). *Agua*. En *Obras completas* (I, pp. 57-82). Lima: Horizonte.
- Arguedas, José María (1983 [1958]). Los ríos profundos. En *Obras completas* (III, pp. 9-213). Lima: Horizonte.

- Dolezel, Lubomír (1986). Semiotics of Literary Communication. *Strumenti Critici*, 1, 5-48.
- Domínguez, Víctor (2007). *Yarush Yacha: visión etnocultural de Pasco y altipampa de Chinchaycocha*. Lima: Municipalidad de Pasco, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Domínguez, Víctor (2011). Arguedas: el sentido real en la poesía qichwa. Vigencia de sus llamados, himnos, cantos y gritos, en «El Perú hirviente de estos días» y «Humanidad andina». En Román Robles (ed.), *Memoria y homenaje a José María Arguedas. Centenario de su nacimiento (1911 - 2011)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Guardia, César (1972). *Gramática kechwa*. Lima: Los Andes.
- Levano, César (2011). *Arguedas, un sentimiento trágico de la vida*. Lima: Universidad Garcilaso de la Vega.
- Martos, Marco (2011). Lectura de *Los ríos profundos*, de José María Arguedas. *Casa de las Américas*, (265), 176.
- Ortiz, Pedro (2002). *Lenguaje y habla personal, el cerebro humano como sistema semiótico*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.