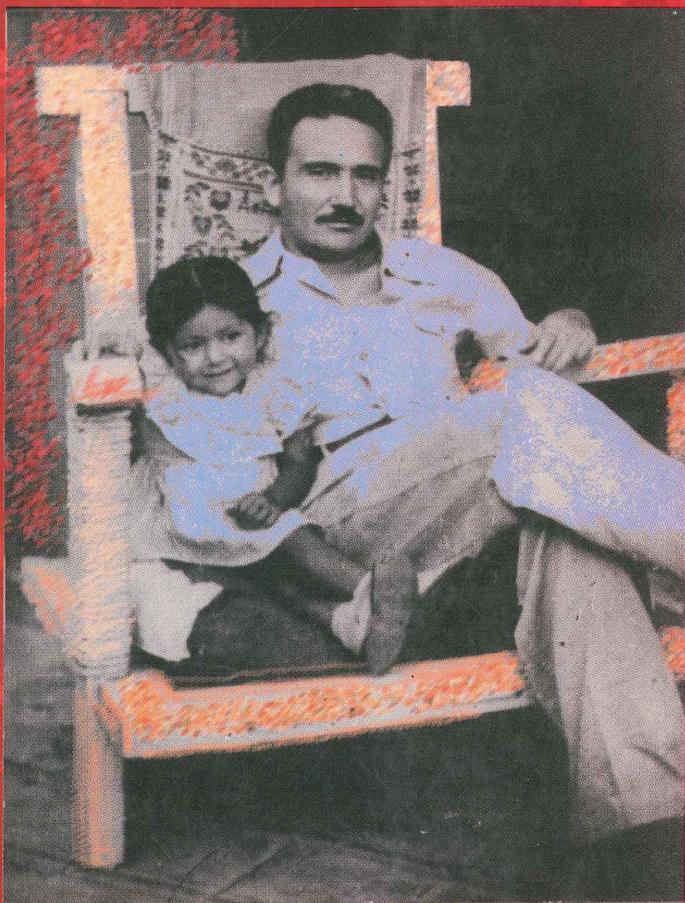


*Carmen María Pinilla*



# ARGUEDAS

*conocimiento y vida*



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU  
FONDO EDITORIAL 1994



## ARGUEDAS: CONOCIMIENTO Y VIDA



Carmen María Pinilla

# ARGUEDAS

## Conocimiento y vida



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU  
FONDO EDITORIAL 1994

Primera edición, noviembre de 1994.

*Diseño de Cubierta:* Gonzalo Nieto Degregori.

*Foto:* José María Arguedas y Lupe Rosales. Es propiedad de Blanca Varela, Lupe Rosales y Neta Morales

ARGUEDAS: *Conocimiento y vida.*

Copyright © 1994 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, Cuadra 18, San Miguel, Perú. Tlfs. 626390, 622540, anexo 220.

*Derechos reservados*

ISBN 84-8390-975-8

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

Impreso y hecho en el Perú - Printed and made in Peru.

## CONTENIDO

- PROLOGO.....	9
- INTRODUCCION.....	17

### CAPITULO PRIMERO

#### BIOGRAFIA, EXPERIENCIA Y CONOCIMIENTO EN JOSE MARIA ARGUEDAS.

1.- Arguedas y el proyecto de escritor.....	31
2.- Experiencia biográfica y conocimiento: comprensión. ...	33
3.- Experiencia e ideales. El futuro escritor y Victor Hugo.	48
4.- El indio: sujeto de un proyecto personal y nacional. Mariátegui.....	58
4.1.- Mariátegui: el conocimiento del indio y los idea- les.....	58
4.2.- Mariátegui: la autenticidad y el modelo de escri- tor.....	66
4.3.- Los escritos de Mariátegui y la asimilación de un orden para interpretar la realidad.....	72

5.- Del conocimiento comprensivo al conocimiento científico. ....	79
5.1.- Jorge Muelle y el pensamiento de Dilthey. ....	86
5.2.- Arguedas y Dilthey: artículo de 1953. ....	92

## CAPITULO SEGUNDO

### MESA REDONDA SOBRE «TODAS LAS SANGRES» Y EL ENCUENTRO DE DOS MODOS DE CONOCIMIENTO DE LA REALIDAD SOCIAL.

1.- Antecedentes de la novela <i>Todas las sangres</i> . ....	109
1.1.- Arguedas y la política. ....	119
1.2.- Aparición de <i>Todas las sangres</i> ....	128
1.3.- Arguedas y la novela social. ....	139
2.- La Mesa redonda sobre <i>Todas las sangres</i> . ....	153
2.1.- El Instituto de Estudios Peruanos y el ciclo de mesas redondas de 1965 ....	153
2.2.- Primera Mesa redonda sobre Literatura y Sociología. ....	156
2.3.- Mesa redonda sobre las haciendas en Huancaavelica: Henri Favre. ....	168
2.4.- Primer Encuentro de Narradores Peruanos. ....	179
2.5.- Mesa redonda sobre <i>Todas las sangres</i> . ....	197
2.6.- Comentarios ....	213
3.- Recuento final. ....	245
- BIBLIOGRAFIA ....	277

## PROLOGO

### ARGUEDAS

Conocí a José María Arguedas hace por lo menos cinco décadas. No recuerdo quién me lo presentó, ni el sitio en que estábamos. Pudo, tal vez, ser en el patio de letras de San Marcos. Desde que lo conocí lo admiré y, conforme pasaban los años y leía lo que él escribía y lo que escribían sobre él, mi admiración fue «in crescendo». Me deleitaba su original literatura, y el mensaje que había en ella me impresionaba hasta el fondo del alma. **Los Ríos profundos** fue, sin duda, su obra maestra desde el punto de vista literario. Pero no sólo tenía un valor literario. En ella José María revelaba al lector un mundo de magia y de encanto, y una concepción de la vida que era la auténtica visión del mundo andino, no como era en el Incario, sino tal como existía realmente en el Perú contemporáneo.

Pero cuando leí **Todas las sangres**, mi admiración por José María Arguedas no tuvo límites. Desde que lo abrí quedé fascinado y lo leí de un tirón hasta la última línea. Lo terminé al día siguiente, cuando la alborada se teñía de gualda y de rojo. Es que **Todas las sangres** no era sólo una novela apasionante, era, además, un mensaje ideológico. Y este mensaje era un grito formidable que llamaba a la integración del Perú y que era, por eso, un reconocimiento humano total que abarcaba a la humanidad entera, a **todas las sangres**. Porque Arguedas nunca adoptó la posición fácil y demagógica de un indigenismo excluyente, que se alzaba contra la civilización Occidental. La integración era, para él,

la unión fraterna de todos los peruanos mediante el reconocimiento del valor de las dos culturas que integran nuestra realidad, la Occidental y la Andina. Y esta era, exactamente, la visión del Perú a la que yo había llegado siguiendo el camino, no de la literatura, sino de la filosofía: la integración no debía ni podía ser mediante la imposición escolar del castellano desde el kindergarten (qué ignorante es el indio, debemos educarlo), ni tampoco paternalista (pobrecito el indio, debemos salvarlo). La integración debía ser **simétrica**. Es decir, debía basarse en el **reconocimiento mutuo de los grandes valores de ambas culturas**.<sup>1</sup>

He relatado experiencias personales porque creo que el lector, después de leerlas, comprenderá mejor los motivos que he tenido para aceptar escribir el prólogo del presente libro.

El libro de Carmen María Pinilla de Hudtwalcker, consta de tres partes: una introducción bastante detallada en la que se expone la metodología que se va a aplicar en el análisis de la vida y la obra de José María Arguedas; una primera parte: biografía, experiencia y conocimiento en José María Arguedas; y una segunda parte: Mesa redonda sobre **Todas las sangres** y el encuentro de dos modos de conocimiento de la realidad social.

La metodología que utiliza es la **comprensión**, la que, según Dilthey, debe aplicarse en las ciencias del espíritu (Geisteswissenschaften). La autora afirma, con todo acierto, que la única vía posible para poder entender el sentido de una obra literaria es la hermenéutica. La sociología y la antropología modernas utilizan el método que proviene de las ciencias físicas, de acuerdo a la concepción positivista del conocimiento. Esta concepción ha sido superada desde hace años en el ámbito filosófico pero, por razones que sería demasiado largo exponer, sigue vigente en la práctica de las ciencias sociales. Sociólogos y antropólogos aplican los

---

1.- Es muy interesante observar que, mediante la educación bilingüe, es decir, cuando el niño quechuahablante aprende primero a escribir en quechua y luego pasa al castellano, aprende a hablar y escribir en este idioma mucho más rápido que cuando es obligado a hacerlo desde la primera clase escolar que recibe.

métodos de las ciencias físicas, «mutatis mutandis», a sus respectivas disciplinas. Estas disciplinas deben perseguir el conocimiento mediante la descripción precisa y anaxiológica de los hechos y debe, luego, explicarlos mediante leyes universales aplicables al comportamiento social humano, mediante el método hipotético-deductivo. Para hacer esto han utilizado una imponente batería metodológica basada, principalmente, en la sociometría: estadística, matrices de datos, pautas, indicadores, factores, enjambres (clusters), etc. De esta manera han logrado resultados muy importantes y han elevado el nivel de las ciencias sociales (con excepción de la historia) hasta alcanzar la objetividad a la que aspira todo conocimiento científico. Debido a esta metodología han avanzado mucho, en las últimas décadas, en el conocimiento de las regularidades que rigen el comportamiento humano de las sociedades, tanto de las civilizadas como de las «primitivas» (observe el lector que escribimos **primitivas** entre comillas). Estos resultados permiten establecer los roles de los grupos dominantes y la utilización de las creaciones culturales como instrumento de dominación de unas clases sobre otras. Desde luego, los resultados obtenidos sólo tienen un valor probabilístico, que se acerca, en algunos casos, sobre todo en los análisis de grupos determinados (por ejemplo, la manera de pensar de los abogados, de los médicos, de los hacendados, etc.), al número uno, es decir, a una teoría ampliamente corroborada por la observación empírica. Gracias a la poderosa metodología empleada, los sociólogos y antropólogos pueden hacer críticas de los sistemas políticos de diversas sociedades y, en muchos casos, denuncias sobre las injusticias imperantes en ellas, que dependen, más que de la voluntad dictatorial de un gobernante, de las estructuras objetivas del sistema y de sus consecuencias dinámicas.

Pero cuando se quiere aplicar el método descrito para comprender una obra literaria y, en general, artística, se llega a resultados que no tienen nada que ver con su auténtico sentido. La razón es simple: una cosa es **explicar** los hechos sociales, y otra, muy distinta, es **comprender** lo que han querido expresar un poeta o un novelista (en general, un artista). Como hemos dicho, en las ciencias sociales lo que se persigue es descubrir regularidades (probabilísticas) que permitan saber por qué tal o cual persona o

grupos se comportan de determinada manera. Por ejemplo, por qué un novelista escribió tal o cual novela. La escribió porque quería expresar su rebeldía frente a un determinado grupo opresor. Pero con esto no se ha dicho nada sobre el mensaje profundo del novelista. Se sabe que quiso expresar su rebeldía, pero no se entiende por qué la expresó de tal o cual manera, pues la expresión de un artista es un hecho único, individual e insustituible. Es, por eso, irreductible a regularidades; no es simplemente un caso particular de una ley social empírica. Tratar de aplicar el método científico de la sociología y de la antropología a la comprensión de una obra literaria es cometer lo que Aristóteles llamaba una «Μετάβασις εἰς ἄλλο γένος». Es decir, un «**rebasamiento hacia otro género**». Es frecuente en la historia de la ciencia, aplicar un método que ha tenido éxito en el conocimiento de un aspecto de la realidad o de alguna región abstracta, a una región diferente. A veces esta aplicación tiene éxito. Más aún, se trata de una manera normal de proceder en el avance del conocimiento científico. Un ejemplo notable es la aplicación del método algebraico para describir las propiedades de las formas geométricas y deducir de éstas, nuevas propiedades (Descartes, Fermat). Otro ejemplo es la aplicación del cálculo infinitesimal, por los marginalistas, para establecer las ecuaciones del equilibrio general en un mercado de libre competencia. Asimismo, es interesante la aplicación de dicha disciplina matemática para determinar el grado del umbral diferencial de las sensaciones. Pero, a veces, la aplicación metabásica de un método científico puede tener efectos desastrosos. Un ejemplo notable es el intento de explicar la génesis de los conceptos abstractos mediante la teoría conductista del reflejo condicionado. En un nivel elemental, se puede explicar con rigor la manera como se aprende a manejar conceptos muy simples. Se trata de un mecanismo que Skinner aplica con gran habilidad para amaestrar ratas (recordemos la rata que hace mil maromas en una jaula). El manejo científico de los reflejos condicionados permite amaestrar animales y lograr que hagan pruebas espectaculares en los espectáculos circenses. Pero explicar cómo un niño, entre los 7 y 10 años, se da cuenta de que el conjunto de los números naturales es potencialmente infinito, queda totalmente fuera del alcance del conductismo. Y menos explicable aún es la creación de un poema genial. Otro fracaso de la aplicación metabásica de una teoría es el

intento de explicar las creaciones culturales por medio de la teoría marxista-leninista de la lucha de clases. El fracaso se torna sumamente visible cuando lo que se quiere explicar es el descubrimiento de un teorema matemático en una teoría no decidible, el sentido de un poema y el mensaje profundo de una novela. Por eso Arguedas nunca aceptó ubicar sus novelas dentro de un contexto estrictamente marxista. Por cierto, si en nuestro país no hubiera existido una dominación semi-feudal de la clase terrateniente sobre los campesinos, Arguedas no habría sido el novelista que fue. Pero esta influencia de las clases sobre los individuos es sólo una condición necesaria para comprender la acción personal; no es, de ninguna manera, una condición suficiente. La lucha de clases no puede explicar el estilo y el mensaje profundo de las novelas y de los poemas de Arguedas. Hay que tener, por eso, mucho cuidado, para no caer en fáciles analogías cuando se pasa de un campo del conocimiento a otro diferente.

En el caso de un novelista (o en general, de cualquier artista), la única manera de comprenderlo, es decir, de adquirir conocimiento sobre la obra que ha realizado, es adentrarse en su biografía. La biografía permite ver la manera como el individuo y la sociedad en que vive están íntimamente relacionados. Conociendo la trayectoria existencial de Arguedas se comprende de manera mucho más profunda el sentido de su obra, que utilizando los métodos rigurosos de las ciencias sociales. Se logra, así, un conocimiento a través de la vivencia, la expresión y la comprensión. Para aplicar esta metodología Carmen María utiliza ideas de Dilthey, de Gadamer, de Schütz y Ortega. Su manejo de las ideas filosóficas para aplicarlas al análisis concreto de **Todas las sangres** llama la atención por la manera ágil, y a la vez certera, con que las aplica. Toda la obra se desarrolla sobre un trasfondo filosófico que matiza el texto de manera notable, más aún si se tiene en cuenta que su autora no es graduada en filosofía.

Una diferencia fundamental entre el conocimiento que brindan las ciencias sociales de carácter explicativo y el conocimiento que brinda la hermenéutica es que las primeras utilizan el principio de causalidad (modernamente, causalidad probabilística, pero causalidad al fin y al cabo), mientras que las segundas aplican lo

que Husserl llama el principio de **motivación**. Según este principio, sólo se puede comprender un proyecto de vida cuando se conoce la motivación que le dio origen. El proyecto de ser un escritor, que orienta toda la vida de Arguedas, fue motivado por las condiciones especialísimas de su infancia. Cuando era un niño pequeño su padre enviudó y volvió a casarse; y su madrastra procedió con él de la manera clásica representada en el maravilloso cuento de La Cenicienta. Lo relegó a comer a la cocina, a vivir con la servidumbre y a dormir en una batea, mientras que el comedor era sólo para los «Señores». Esta experiencia hizo que Arguedas se compenetrara totalmente con los «indios» y que se sintiera **uno de ellos**.

Citando a Gadamer, la autora nos dice que cuando la experiencia nos lleva a asumir una actitud definida e intensa, nos induce, asimismo, a aplicar un saber moral. Este saber se manifiesta a través de imágenes directrices que guían la acción. Es lo que sucede con José María Arguedas: siente el deber de reivindicar a los indios, de mostrar todo lo que valen como seres humanos individuales y como personas organizadas en una sociedad que se funda en una visión del mundo tan profunda como diferente de la que encuadra rígidamente a los «mistis». Su vida transcurre, así, orientada por un grandioso proyecto secundado por una voluntad férrea: mostrar lo que valen los indios, decir a los demás que sin ellos el Perú jamás podrá integrarse, ni jamás podrá tener una verdadera identidad.

Arguedas siente, o mejor, sabe lo que es el Perú y lo que debe hacerse para sacarlo de su postración. Para poder realizar su proyecto con máxima eficacia ingresa a la Universidad de San Marcos y estudia antropología. Pero lo hace, como muestra Carmen María con profusión de datos, sólo como argucia para que lo tomen en serio los **científicos**. Rápidamente adquiere prestigio, y se dedica a recopilar, de manera sistemática, lo mejor de nuestro folklore. Sus conocimientos de nuestra realidad andina, su carácter generoso y su irresistible simpatía, lo elevan a la fama. Escribiendo cuentos y novelas, y actuando como si fuera un científico, revela a los lectores las más profundas entrañas del Perú. Cuando es nombrado director de la Casa de la Cultura edita una revista,

Cultura y Pueblo, presentada como las mejores, pero que llega al pueblo. Y lleva a la Orquesta Sinfónica Nacional a los barrios marginales. Quienes la escuchan son humildes y pobres, algunos son analfabetos, muchos de ellos son venidos de la Sierra, o hijos de serranos y, sin embargo, captan el mensaje, escuchan a Mozart y Beethoven pasmados de admiración.

La manera como Arguedas **vivió su vida**, las influencias literarias que recibió, las ideas políticas que adoptó, las luchas que tuvo que dar, los sufrimientos que soportó (no sólo de niño sino cuando ya era un escritor conocido, pues estuvo preso más de una vez), su relación con el pensamiento de Mariátegui, con los socialistas y los marxistas, con sus amigos y admiradores limeños, están descritos con maestría en el presente libro. Uno de los aspectos más logrados es el de la **autenticidad** que persiguió Arguedas. No podía soportar la increíble incomprensión de la realidad andina que se encontraba en la literatura indigenista y en los libros científicos. Hacer que sus compatriotas salieran del error y comprendiesen lo que realmente era el indio fue la meta obsesiva de toda su obra.

La intención de la autora es reivindicar la figura de Arguedas no como escritor, pues su fama crece cada día más en el Perú y en el extranjero, sino como conocedor del medio andino que logró ver con mayor claridad y profundidad que los científicos sociales de la época.

Pero la manera como adquirió y expresó, luego, su saber, no fue aplicando el método hipotético-deductivo y estadístico de la sociología y la antropología oficiales de la **intelligentzia** nacional, sino un conocimiento narrativo y comprensivo, basado en la experiencia personal, que de manera definida **puede ser considerado como científico** de acuerdo a la concepción hermenéutica de las ciencias del espíritu. Es del mayor interés la manera como Carmen María se enfrenta a la concepción de las ciencias sociales imperante en la época de Arguedas. Oponiéndose al diagnóstico de los científicos sociales que, en aquel tiempo, integraban el Instituto de Estudios Peruanos, muy distinguidos todos ellos, cuya importancia nadie niega, se atreve a decir que para conocer al

Perú, la obra literaria de Arguedas nos brinda una visión más certera. Y, en último término, **más científica**, pues la ciencia persigue el conocimiento y, cuando se trata de conocer ciertos aspectos muy profundos de la realidad humana, la hermenéutica cala más hondo que cualquier teoría explicativa. Para hacer lo que hace en su libro hay que tener coraje, un coraje intelectual cuyo ejemplo máximo fue el de Arguedas. Creo, por eso, que este libro es un aporte de primera clase al conocimiento de nuestra realidad. Es un libro que toda persona que quiera saber lo que es y lo que puede ser el Perú, ya sea peruana, ya sea extranjera, debe leer.

**FRANCISCO MIRO-QUESADA CANTUARIAS**

**Noviembre 1994.**

## INTRODUCCION

Se ha pensado comúnmente que la ciencia y la tecnología constituyen, por sí mismas, instrumentos inmejorables para alcanzar el progreso y la modernización. Sin intenciones de contradecir los aciertos que encierran tales ideas, queremos mostrar, con la ilustración de un caso particular pero trascendente dentro de la vida intelectual peruana, los peligros que una determinada actitud -frecuentemente presente en muchos de quienes así piensan con respecto a los alcances de la ciencia- puede representar en la tarea por lograr, la auténtica comprensión de los fenómenos sociales, así como la comunicación y el diálogo indispensables entre las personas que manejan las herramientas del saber, y entre quienes trabajan para alcanzar el bienestar general.

Es sabido que a partir de la década de los 40 en el Perú se inició un proceso acelerado de modernización que modificó radicalmente la composición social de las ciudades y, sobre todo, las estructuras del mundo andino, tan enraizadas en tradiciones milenarias. Fenómenos como la expansión del mercado interno, la apertura de carreteras, las masivas migraciones del campo a la ciudad, la generalización de la escuela y la educación, permitieron que se viviese desde entonces un violento proceso de cambios sociales que, dadas las características socio-económicas, culturales e históricas del Perú, implicaron, en muchos aspectos, consecuencias de mayor envergadura que aquellas que trajo consigo la conquista española en el siglo XVI.

La preocupación por las transformaciones y convulsiones que traía consigo el proceso de modernización hizo que muchos pensadores vieran en la ciencia (ciencias sociales) un instrumento indispensable para asegurar el desarrollo, puesto que ésta debía proporcionar el conocimiento exacto de los procesos sociales, develando la realidad objetiva libre de deformaciones y mistificaciones contenidas en los discursos ideológicos o políticos -pero no científicos- que proliferaban hasta entonces.

La ciencia, tal como se la concibió en aquella época, debía proporcionar, a través de sólidas teorías científicas, un orden que hiciera inteligible la caótica sociedad que emergía, y una dirección adecuada hacia la cual enrumbar las acciones.

Reflejo de tal preocupación fue, por ejemplo, la creación del INSTITUTO DE ESTUDIOS PERUANOS (1964), organismo integrado por representantes de diferentes disciplinas sociales, las que sólo pocos años atrás habían aparecido como programas universitarios. Se reunieron en dicha institución académicos de diversas ciencias sociales con el fin de realizar a cabalidad la investigación científica aplicada a los problemas reales que atravesaban a la sociedad peruana. Problemas y cambios que, precisamente en la década de los '60, entraron en una fase acelerada e intensa.

Las páginas que se presentan a continuación intentan comprender un hecho particular y controvertido, frecuentemente criticado pero no esclarecido, ocurrido en 1965; hecho inaugural que intentaba establecer un diálogo interdisciplinario y cuyos resultados fueron absolutamente diferentes a los que abrigaron tanto los que planearon tal evento como los que participaron en él.

Ese año, el Instituto de Estudios Peruanos organizó una Mesa redonda para discutir, entre representantes de diferentes disciplinas sociales, la recientemente aparecida novela de José María Arguedas *Todas las sangres*. Se reunieron economistas, antropólogos, lingüistas, sociólogos y críticos literarios con el fin de analizar conjuntamente el modelo de sociedad y la captación de los fenómenos sociales que ofrecía la obra -así como las soluciones o modelos ideales que proponía-; también analizarían el impacto

que podía tener en la sociedad al difundirse las imágenes y soluciones que ella contenía.

El resultado fue que la novela de Arguedas quedó casi unánimemente rechazada. Se criticó con dureza la representación de la sociedad que ofrecía. Se la calificó de «no aprovechable sociológicamente», desacreditando los conocimientos del escritor sobre la realidad peruana y sus intenciones e ideales. Ante tales críticas el autor dijo una frase que, a nuestro modo de ver, sintetiza toda su actitud frente al conocimiento y a la realidad social: Si aquello que es mi testimonio del mundo social es falso como se me demuestra aquí, entonces «he vivido en vano, o no he vivido».

Como es sabido, finalizada la reunión, esa misma noche, Arguedas escribe una nota en la que expresa su deseo de morir porque su vida ha perdido «toda razón de ser».

Preocupados nosotros por los resultados de dicha reunión, así como por las trágicas implicancias que tal evento tuvo en la vida y obra del escritor, nos propusimos investigar, lo más profundamente posible, la mesa redonda sobre *Todas las sangres* y encontramos que detrás de todo el malentendido existió un modelo de ciencia, pero, sobre todo, una actitud científica que impidió la comunicación.

Para realizar la comprensión de lo ocurrido en aquella reunión hemos tenido que indagar, no sólo acerca de los personajes que asistieron a la mesa redonda y acerca de las intenciones de los organizadores del evento, sino también respecto a las intenciones que tuvo el mismo Arguedas al escribir su novela y al aceptar que luego ella fuese discutida. Hemos hecho una especie de resumen de los conocimientos del mundo social manejados por el autor al escribir la novela y cuando asistió al debate interdisciplinario sobre la misma. Además, por supuesto, del análisis minucioso de cada una de las intervenciones en dicho evento.

Ello nos ha obligado a estudiar intensamente toda la obra de Arguedas -literaria y antropológica-, teniendo muy en cuenta su situación biográfica.

Encontramos así que Arguedas podría ejemplarizar a la persona que lleva a su máxima expresión todos los alcances y posibilidades de la comprensión simpatética de la realidad social.

Ayudados por los principios epistemológicos encerrados en la obra de Wilhem Dilthey -autor conocido y citado por Arguedas- y sobre todo por los estudios fenomenológicos de Alfred Schütz acerca de la génesis del conocimiento del mundo social -a partir de la comprensión weberiana-, hemos estudiado el caso de José María Arguedas, su forma de entender el conocimiento y la comprensión del mundo social, asimismo su postura frente a la ciencia luego de estudiar la carrera de etnología en la Universidad de San Marcos.

Arguedas es el típico caso de una actitud que frente a la realidad intenta descubrir y nunca confirmar. Esta misma cualidad ha sido enfáticamente destacada por Jesús Contreras en el prólogo a la reciente edición española del trabajo de Arguedas sobre las comunidades de Castilla, trabajo en el que Contreras alaba la superioridad del estilo arguediano en comparación con otras investigaciones antropológicas sobre similares temas y sobre la misma región.

Esta actitud particular de Arguedas aparece bastante diferente a la sostenida por la mayoría de los demás participantes al evento que ha motivado nuestra investigación. Si bien Arguedas compartía con ellos una preocupación vital y casi angustiante por los fenómenos de cambio implicados en el proceso de modernización, se diferenciaba de los mismos porque nunca dejó que su pensamiento se ciñera a esquemas científicos preestablecidos sino que intentó mantener vivos, en su mente, a los sujetos que conformaban la realidad social, tratando de no perder de vista sus intereses e inquietudes particulares dentro de la problemática general que se esforzaba por comprender.

La modernización para Arguedas no era un fenómeno opuesto o antagónico a la tradición. De todos los presentes a la mesa redonda, él fue el único que se atrevió a defender la vigencia de ciertos elementos tradicionales que estimaba de gran valor

para la nueva y moderna configuración social, aspectos que -como se verá- no estaban contemplados dentro de los esquemas teóricos manejados por los científicos sociales en aquella reunión, para quienes la modernización era sinónimo de desarrollo, y la tradición aparecía como perturbadora de todo este proceso.

Sostenemos que debido a la vigencia de determinados esquemas teóricos, pero esencialmente debido a una actitud en concordancia a un especial modelo generalizado de ciencia, se produjo el fracaso del diálogo interdisciplinario, a pesar de las buenas intenciones y de las expectativas de los participantes y observadores.

Este acontecimiento causó graves consecuencias en la vida y obra de Arguedas, desperdiciándose además una irreemplazable oportunidad para el acercamiento a la comprensión del Perú.

El fracaso de la mesa redonda también puso de manifiesto todo el poder coercitivo de la ciencia, ya denunciado por ilustres pensadores como E. Husserl, T. Adorno o M. Foucault, desde diferentes perspectivas. Pero puso además de manifiesto la importancia de la comprensión como herramienta metodológica y epistemológica, y como actitud vital frente al conocimiento del mundo social. Actitud que -tal como la concibió Dilthey- resulta necesaria hoy, tanto como antes, dentro de la reflexión sociológica en el Perú.

La actitud comprensiva supone una posición fundamentalmente abierta al diálogo porque no concibe la existencia de verdades objetivas y asume, entonces, la irreductibilidad de lo individual. Nadie puede considerarse poseedor de la verdad. En el plano de la vida todo obedece a circunstancias y está de por medio la impredecible voluntad humana que traba las posibilidades o esperanzas de encontrar leyes universales. El hombre que usa la comprensión como herramienta de conocimiento, busca en el diálogo y el consenso la aceptación de sus interpretaciones; es un hombre preocupado tanto por los resultados de su reflexión como por la comparación y confrontación de esos resultados con otros trabajos, para enriquecerse con ellos. Es un hombre que busca las causas de las divergencias sin autoritarismos ni menosprecios.

Sería oportuno, en este sentido, tener presente la opinión que tuvo Alberto Flores Galindo respecto a la persona de Arguedas y al significado de su obra dentro del quehacer intelectual peruano:

«...Arguedas fue una persona que se encontró en una de esas encrucijadas históricas, que la vivió con una intensidad excepcional, hasta que esos conflictos contribuyeron a su suicidio. Pero el costo personal dio como resultado una obra excepcional que abrió la posibilidad de pensar de otra manera la sociedad peruana, mientras, en otros terrenos, las ciencias sociales permanecían en otros esquemas.»<sup>1</sup>

## 1.- EL CONOCIMIENTO A TRAVES DE LA VIDA

El interés directo que nos lleva a analizar la mesa redonda sobre *Todas las sangres* es doble: de un lado, nuestra admiración por la vida y la obra de José María Arguedas, y de otro lado, nuestra preocupación por los alcances de la reflexión sociológica. Ambas inquietudes se hallarán confundidas a lo largo del presente trabajo.

Consideramos que Arguedas alcanzó un afinado grado de conocimiento de la realidad social que le tocó vivir, y que si bien en el evento que nos ocupa éste fue criticado duramente, sin embargo no quedó invalidado. Existe cada día un mayor reconocimiento sobre tal hecho al interior de las ciencias sociales.

Hemos indagado acerca de los procedimientos que utilizó Arguedas para conseguir profundizar en el mundo social y encontramos que ello sólo puede ser explicado si tomamos como punto de partida su biografía. Definitivamente, es un caso muy ilustrativo en el que las experiencias de vida constituyen la fuente permanente de conocimientos.

---

1.- FLORES GALINDO, Alberto. «Los últimos años de Arguedas», en *Dos Ensayos sobre José María Arguedas*. Cuadernos de SUR. Lima 1992. Pág. 47.

Al estudiar su vida, encontramos una unidad que da cuenta de ella y nos permite comprenderla mejor: aquella existente entre su mundo interior y el mundo exterior.

Vamos a explicar esta fórmula a lo largo del presente trabajo. Pensamos que cuando Arguedas expresó su yo, expresó también, al mismo tiempo, a todo un pueblo. Sostendremos que fue consciente de esta unidad, que la explicitó en sus obras, que se jactó de ella como forma de conocimiento, y que la colocó como base de su proyecto vital.

Sólo a través de esta unidad se nos hace comprensible su vida y su muerte -su proyecto vital y social- y, sobre todo, su capacidad para comprender el mundo social.

En la obra de Dilthey hemos encontrado el fundamento para esta interpretación, ya que en todos los escritos del autor se enfatiza la unidad entre el mundo interior y el mundo exterior, unidad característica de la vida. A partir de ello podemos entender el hecho de que Arguedas, al mirarse a sí mismo, mirase también a su sociedad. Que al vivir intensamente con los miembros de ella, los conociera y se conociera a sí mismo. Que al expresar su vida expresara a todo un pueblo, y que al expresar a ese pueblo se expresara a sí mismo. Dicha unidad nos explica también las consecuencias trágicas que le traería al producirse su rompimiento, ya que con él se rompen los lazos que lo ataban a la vida.

Arguedas alcanzó un afinado grado de conocimiento de la realidad social antes de entrar en contacto con las ciencias sociales. Este logro se debió a sus especiales cualidades para comprender la vida y a las circunstancias determinadas de su experiencia. Por lo tanto, aún antes de entrar en contacto con las ciencias sociales, Arguedas alcanzó a ordenar, conceptualizar y problematizar su entorno social, haciendo uso del recurso metodológico de la construcción de tipos ideales. Estos aspectos, que se desarrollarán más adelante, constituyen el núcleo de la presente interpretación.

## 2.- LA MESA REDONDA

Tomaremos el evento de la mesa redonda como hilo conductor para exponer ordenadamente una serie de acontecimientos importantes, vividos con anterioridad a ella, acontecimientos que se sucedieron en un lapso muy breve y que ilustran, tanto el clima intelectual de la época, como las posiciones de Arguedas frente a diferentes aspectos de la realidad social.

Queremos, por un lado, exponer las expectativas que tuvieron los organizadores y el mismo Arguedas al participar en este evento; por otro lado, analizaremos los principales puntos que se debatieron, tratando de encontrar las bases de las discrepancias allí manifiestas.

Hemos mencionado la nota dejada por Arguedas luego de dicha reunión, expresando su deseo de morir porque la vida había perdido toda «razón de ser». Además de los motivos familiares que habría podido tener, y que no menciona sino en dos líneas, Arguedas deja traslucir el profundo dolor causado por el hecho de que esa tarde «dos sabios sociólogos y un economista» le habían **demostrado** que su novela *Todas las sangres* era negativa para el país.<sup>2</sup>

¿Qué ocurrió en aquella reunión que lo afectó tanto?. ¿Quién era Arguedas, y qué de especial se dijo para que reaccionara de este modo?. ¿Qué circunstancias llevaron a estudiosos de las ciencias sociales a organizar un debate en torno a una novela?. ¿Cómo entendieron *Todas las sangres*, y qué le exigieron?. ¿En qué modelo de realidad social, conocimiento y ciencia se fundaron sus críticas?. ¿Cómo entendió Arguedas estas críticas?

Nuestro trabajo es fundamentalmente interpretativo. Si hoy día analizamos estos temas, no podemos tener otra actitud que aquella que postula la comprensión hermenéutica, la cual no es

---

2.- ARGUEDAS, José María. ¿He vivido en vano? Mesa Redonda sobre Todas las sangres. 1985 Lima. IEP. Pág. 67-68.

sólo un método de análisis gramatical, sino una actitud ante el mundo. No basta, pues, hurgar en los textos y enjuiciar lo que se dijo en aquella oportunidad, ni basta investigar en los trabajos previos de los participantes y apoyar en ellos nuestros puntos de vista. Por el contrario, se trata de rehacer el camino hacia las intenciones de los sujetos estudiados; más aún, de colocarnos en sus propias perspectivas y reforzarlas, se trata, finalmente, de revivir el diálogo, de imaginar, de comprender.

Por lo tanto, no es nuestro interés desempolvar el pasado para enjuiciarlo y satanizarlo tomando ventajas del presente en el que se cuenta con aportes, reflexiones y perspectivas diferentes y, sobre todo, del consenso que da la mera contemporaneidad. Muy por el contrario, queremos intentar llevar a cabo la auténtica comprensión, tal como la entendieron Scheirleimacher y Dilthey, lo cual nos obliga a situarnos en el contexto histórico y social, en los modelos vigentes, en las expectativas generales y, principalmente, en las buenas intenciones de los otros. Sólo así podremos apreciar, en todas sus dimensiones, el gran malentendido que ocurrió aquella tarde de junio en el Instituto de Estudios Peruanos.

En su libro *Verdad y Método*, Gadamer dice algo muy ilustrativo respecto al malentendido y a la comprensión:

«En el momento en que se produce un malentendido, o alguien manifiesta una opinión que choca por lo incomprensible, es cuando la vida natural queda tan inhibida respecto al asunto en cuestión que la opinión se convierte en un dato fijo como opinión, esto es, como la opinión del otro, del tú, o del texto. Pero aún así se intenta en general llegar a un acuerdo, no sólo comprender. Y se hace rehaciendo el camino hacia la cosa. Sólo cuando se muestran vanos todos estos caminos y rodeos, en los que consiste el arte de la conversación, de la argumentación, del preguntar y del contestar, del objetar y refutar, y que se realizan también frente a un texto como diálogo interior del alma que busca la comprensión, sólo entonces se dará un giro distinto al planteamiento. Sólo entonces volverá el es-

fuerzo de la comprensión, su atención a la individualidad del tú para considerar su peculiaridad.»<sup>3</sup>

La actitud comprensiva descansaba, para Scheirleimacher, en el reconocimiento de que «cada cual lleva en sí un mínimo de cada uno de los demás»<sup>4</sup>, lo cual estimulaba la adivinación por comparación consigo mismo.

Las posiciones de la hermenéutica de Gadamer y, especialmente, las tesis de Dilthey respecto a la comprensión como única vía de conocimiento en todo lo relativo a la vida, nos han animado y ayudado en este trabajo propiamente interpretativo.

Está demás señalar aquí que la lectura que hemos hecho, tanto de Dilthey como de los otros filósofos que en este trabajo se citan, obedece a nuestros propios intereses e interrogantes. Es, por lo tanto, la lectura que de autores tan complejos puede hacer una persona, cuya formación adolece de estudios filosóficos suficientes, pero que, sin embargo, llega a tal problemática impulsada por preocupaciones generadas al interior mismo de la reflexión sociológica. Pedimos disculpas por cualquier sesgo hallado en la presente interpretación, pero la falta de formación filosófica no debe ser impedimento para que intentemos siempre buscar respuestas en la disciplina que juzgamos como la más importante y esclarecedora de todas las ramas del saber.

Empezaremos hablando del proyecto de escritor de Arguedas, haciendo hincapié en su disposición e interés para el conocimiento de la realidad social (lo cual ha concitado prioritariamente nuestra curiosidad al indagar en su vida y en su obra); y luego hablaremos de la mesa redonda y de la confrontación entre dos maneras diferentes de conocer la realidad social. Por un lado, aquel conocimiento basado fundamentalmente en la experiencia, en la vida, (conocimiento vital), que fue representado por Arguedas en esa oportunidad; y por otro lado, el conocimiento

---

3.- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Método*. Salamanca. 1977. Ediciones Sígueme. Pág. 233.

4.- *Ibid.* Pág. 243.

que proviene de la utilización de la metodología científica, fundado esencialmente en la teoría y en la investigación. Conocimiento dentro del cual el marco teórico cumple un papel determinante al mirar e interpretar la realidad; conocimiento que maneja y se apoya en datos empíricos, objetivos, sometidos a experimentación. Todo lo anterior asegura la certeza de los resultados. Este tipo de conocimiento fue especialmente valorado en la época en que se realiza la mesa redonda sobre *Todas las sangres*, y aún tiene vigencia para algunos científicos sociales de la actualidad, a pesar de la crítica radical a la ciencia iniciada en el presente siglo; crítica que cada día cobra más adeptos en las diferentes disciplinas del conocimiento.

Agradecemos a todas las personas -familiares y amigos- que nos hablaron de Arguedas, especialmente a su compañero de la infancia Temístocles Bejarano, y a la doctora Lola Hoffmann.

Agradecemos, asimismo, el estímulo y los consejos de Alberto Flores Galindo.

A Guillermo Nugent y Guillermo Rochabrún les profesamos particular gratitud por su paciente e inteligente ayuda.



**CAPITULO PRIMERO**

**BIOGRAFIA, EXPERIENCIA Y CONOCIMIENTO  
EN JOSE MARIA ARGUEDAS**



## 1.- ARGUEDAS Y EL PROYECTO DE ESCRITOR

Arguedas tuvo un conocimiento de la realidad social fundado en su experiencia directa, en sus vivencias, en su capacidad de observación y de identificación con la gente y en sus aptitudes para la comprensión del mundo social.

Conocimiento y vida aparecen en este autor íntimamente ligados y confundidos, de tal manera que no se puede hablar de su conocimiento del mundo social sin hablar de su vida.

La biografía de una persona, según Dilthey, es una instancia que permite conocer a la sociedad. Individuo y sociedad, uno y todo, aparecen interrelacionados. Por otro lado, la particular biografía de Arguedas, y sus facultades personales, permiten entender su especial capacidad para comprender el mundo social usando en esta tarea aquellos procedimientos que emplean los hombres comunes diariamente. En el caso de Arguedas, los resultados de tales procedimientos lograron, en muchos aspectos, aventajar en profundidad a aquellos otros conocimientos provenientes de la metodología científica. Y es que la «vivencia», la «expresión», y la «comprensión» constituyen la forma de acción de los hombres en sociedad, pero constituyen también las diferentes etapas del pro-

ceso de conocimiento al interior de la comprensión, o al interior de las ciencias del espíritu, tal como las entendió Dilthey.<sup>1</sup>

En nadie mejor que en Arguedas se aprecia la estrecha vinculación entre conocimiento, vida y sociedad; incluso para muchos de sus estudiosos, su misma persona es considerada como una «metáfora» de la sociedad peruana.

Nosotros consideramos que es a través de su proyecto de vida, es decir, a través de su proyecto de escritor -en el sentido literal del término-, que se puede apreciar la unidad entre el conocimiento, el individuo y la sociedad.

Tratando de su proyecto de escritor es posible entender su posición frente a la literatura y frente a las ciencias sociales. Veremos que estas dos disciplinas, literatura y etnología, no son sino dos facetas de un mismo proyecto vital: el proyecto de escritor, construido desde muy joven en base a ciertos ideales que se van perfilando cada vez más, a través de la vida.

El proyecto de escritor de Arguedas se fundamentaba en los ideales que abrazó desde temprana edad y en las aptitudes que él creyó poseer para llevarlo a cabo exitosamente. Estas aptitudes estuvieron fundadas en las circunstancias particulares que le tocó vivir, en sus experiencias y en su capacidad para procesarlas.

Ahora bien, toda la riqueza encerrada en sus diversas experiencias no sólo robustecieron su confianza respecto a la posesión de un conocimiento valioso y especial, sino que dieron forma a los propios ideales.

Dicho de otro modo, consideramos que las experiencias de la infancia le proporcionaron un conocimiento privilegiado; conocimiento que, unido a determinadas cualidades para la compren-

---

1.- «La comprensión hermenéutica es tan sólo la forma metódicamente elaborada de esta vaga reflexividad o de la semitransparencia en la que se realiza, de todos modos, la vida de los hombres que se comunican precientíficamente e interactúan socialmente.» HABERMAS, Jürgen. *Conocimiento e Interés*, 1982. Ediciones Taurus. Madrid. Pág. 155.

sión, permitieron que vislumbrase la posibilidad de dedicar la vida entera a la difusión de tales experiencias. Por lo tanto, no es arbitrario sostener que las experiencias de la infancia y las conclusiones que de ellas sacó, se convirtieron en los valores e ideales que debía transmitir.

Las tempranas experiencias se constituyeron en una especie de saber normativo que guiaría su vida alcanzando la categoría de imperativo moral y de derrotero del proyecto de escritor que abraza. La experiencia, por lo tanto, fue el elemento esencial de su proyecto vital.

La idea de proyecto permite apreciar la relación entre individuo y sociedad. Un individuo que se encuentra, al nacer, con una sociedad determinada sobre la cual actuará, precisamente, a través del proyecto vital; y una sociedad que, por sus propias características, desafía a las voluntades individuales. Ambas dimensiones están entrelazadas a lo largo de la existencia. El proyecto es el puente que une individuo y sociedad.

El contenido del proyecto de escritor de Arguedas permitirá entender la posición por él sostenida en la mesa redonda sobre *Todas las sangres* y las consecuencias trágicas de este evento. Tales consecuencias, según palabras del escritor, marcan el inicio de la «irremediable» declinación de sus fuerzas creadoras.<sup>2</sup>

## 2.- EXPERIENCIA BIOGRAFICA Y CONOCIMIENTO: COMPRENSION.

Arguedas pasó gran parte de su infancia y adolescencia en contacto directo con los indios de la sierra sur del Perú. «Arrojado» por su madrastra a la cocina, recibió de ellos todo su mundo, su lengua, sus canciones y sentimientos; los indios, por su parte,

---

2.- «Mis fuerzas han declinado creo que irremediamente...»: ARGUEDAS, José María. *¿He vivido en vano? Mesa Redonda sobre Todas las sangres*. Lima. I.E.P. 1985. Pág. 67.

lo trataron «como si fuera uno de ellos». Con auténtico orgullo, Arguedas pondrá de manifiesto tal hecho en varias declaraciones y escritos a lo largo de su vida.

«Los indios y especialmente las indias **vieron en mí exactamente como si fuera uno de ellos**, con la diferencia de que por ser blanco acaso necesitaba más consuelo que ellos y me lo dieron a manos llenas.»<sup>3</sup>

Esta etapa de su vida, este mundo y estos sentimientos fueron decisivos en el futuro escritor, porque a partir de ellos construyó sus ideales, su propia imagen social y su proyecto de vida.

La experiencia de vivir alternativamente en dos mundos diferentes -el mundo de la cocina, con los indios, y el mundo del comedor principal, con los señores- contribuyó a estimular las cualidades naturales del futuro escritor para el conocimiento de lo social, para observar y descifrar conductas y costumbres, para actuar y desenvolverse en la pluralidad de mundos que conforman el universo social.

«Mi cama fue una batea de esas en que se amasa harina para hacer pan, todos las conocemos... Así viví muchos años. Cuando mi padre venía a la capital del distrito, entonces era subido al comedor, se me limpiaba un poco la ropa, pasaba el domingo, mi padre volvía a la capital de la provincia, y yo a la batea, a los piojos, a los indios.»<sup>4</sup>

¿Por qué insistir en el hecho de que tales tempranas experiencias definieron la vida de Arguedas?

La experiencia, en general, proporciona -según Gadamer- un saber que es semejante al saber moral, el cual se interioriza y se guarda en imágenes. Una vez adquirido no se olvida jamás:

---

3.- ARGUEDAS, José María (y otros...). *Primer Encuentro de Narradores Peruanos*. Lima.1986. Latinoamericana Editores. Pág. 36. (El énfasis es nuestro).

4.- *Ibid.* Pág. 36.

«...No se confronta uno con él de manera que uno se lo pueda apropiarse o no apropiarse, igual que se elige un saber objetivo, una *tekhné*. Por el contrario, uno se encuentra ya siempre en la situación del que tiene que actuar (si se prescinde de la fase infantil en la que la obediencia al educador sustituye a las decisiones propias), en consecuencia uno tiene que poseer y aplicar siempre el saber moral. Por eso el concepto de la aplicación es tan problemático; sólo se puede aplicar algo cuando se posee previamente. Sin embargo, el saber moral no se posee en forma tal que primero se tenga y luego se aplique a una situación concreta. Las imágenes que el hombre tiene sobre lo que debe ser, sus conceptos de justo o injusto, de decencia, valor, dignidad, solidaridad, etc., (todos ellos tienen su correlato en el catálogo de virtudes de Aristóteles) son en cierto modo imágenes directrices por las que se guía.»<sup>5</sup>

Para Arguedas las experiencias de infancia se convierten en imágenes directrices determinantes en la configuración de su mundo moral: los malos, la maldad; o bien, los que sufren dan ternura y protección, infiriendo la bondad, la generosidad, la justicia, etc. Estas mismas experiencias sirvieron, además, para que prestase especial atención al mundo social y para que comience a descubrir las tipificaciones de los grupos sociales encerradas en el lenguaje corriente. Así, en su afán por ordenar dichas experiencias, se vio obligado a crear tipologías propias en base a uniformidades o similitudes de la conducta social de las personas observadas: los «hacendados», los «siervos», los «comuneros», etc.

Se ha podido apreciar -en las declaraciones anteriores de Arguedas- que todo lo positivo le vino del mundo de la cocina, y lo negativo, del mundo del comedor principal. Esta experiencia queda grabada en imágenes concretas que luego adquieren -insistimos- un carácter normativo.

---

5.- GADAMER, Hans-Georg. 1977. *Verdad y Método*. Ediciones Sígueme. 1977. Salamanca. Pág. 388.

La relación que hace Gadamer entre el saber que da la experiencia y el saber moral es muy importante, porque Arguedas constituye un ejemplo de hombre en el que se aprecia una poderosa fuerza de voluntad regida por una férrea moral. Dicha moral fue construida con ciertos valores adquiridos tempranamente y perceptibles a lo largo de toda su vida. El mismo lo expresó así:

«Cuanto yo viví en la niñez, en los dolores que se me contagiaron en la infancia, siguen influyendo de manera muy poderosa en cuanto pienso y en todo lo que siento como miembro de la sociedad.»<sup>6</sup>

«Una bien amada desventura hizo que mi niñez y parte de mi adolescencia transcurriera entre los indios de Lucanas, ellos son la gente que más amo y comprendo.»<sup>7</sup>

«Pude oír en quechua los cuentos que se contaban, las canciones que cantaban, toda la inmensa sabiduría que en realidad tienen como no la puede tener sino un pueblo con noventa siglos de ejercicio de la inteligencia y de las manos como es nuestro pueblo serrano.»<sup>8</sup>

«Entonces en Puquio y en San Juan de Lucanas, fui espectador y actor de todo el poder que la población indígena sentía tener y que yo sentía que efectivamente tenía .»<sup>9</sup>

- 
- 6.- ARGUEDAS, José María y otros. Texto que reconstruye una grabación de la Mesa Redonda sobre *Todas las Sangres*; publicado por: ROCHABRUN, Guillermo. 1991. *Mesa Redonda sobre Todas las sangres*. (Separata con nueva transcripción y notas). Pág. 6.
  - 7.- ARGUEDAS, José María. 1950. «La novela y el Problema de la Expresión Literaria en el Perú, en *Yawar Fiesta*. 1974. Buenos Aires. Editorial Losada. Pág. 167-168.
  - 8.- MOROTE GAMBOA, Godofredo. 1988. *Motivaciones del Escritor*. Lima. Universidad Nacional Federico Villareal. Pág. 14. Contiene ciclo de conferencias dictadas en la Universidad Federico Villareal en 1966: ARGUEDAS, José María, «Cómo me hice escritor».
  - 9.- *Ibid.* Pág. 18.

Pero al lado de las imágenes que lo llevan a idealizar este mundo indio de su infancia existen también las imágenes de ciertos episodios que lo «golpearon» profundamente y que llevan en sí mismos un poderoso contenido normativo. Hay un episodio, por ejemplo, que Arguedas evoca reiterativamente en artículos, ensayos y escritos literarios. Apreciémoslo de una de sus tantas versiones:

«Allí amarraron de las manos a un indio porque había guardado sus plátanos debajo del poncho; le bajaron el pantalón, exactamente como a ese alumno del que les había contado, y lo flagelaron hasta sacarle sangre, luego le dejaron abandonado. El indio se vistió y yo no me moví del lado de él; y el viejo no se preocupó mayormente del asunto, pues era una cosa que se hacía corrientemente. Yo acompañé a este hombre cuando se fue. Subió a la montaña. Iba yo caminando detrás de él y ni se preocupó de volver la cabeza para mirarme. Pero ya en el agua, donde él tenía que voltear el cerro para irse a las tierras frías, en las cuales viven los siervos de la hacienda, volvió la cabeza, me miró, me dio un abrazo y empezó a bajar la montaña. Yo no sé si por el cúmulo de experiencias especialísimas que tenía, por el inmenso amor que había sentido por esta gente que sufría, vi en la imagen de este indio un semblante de gratitud, pero, al mismo tiempo, casi de conmiseración, lo vi majestuoso y yo me sentí inferior a él. Bajó la montaña y caminó con una tranquilidad con un paso que daba la impresión de que los látigos no habían hecho sino fortalecerlo. Desde entonces, jóvenes, nunca más he perdido la fe en el ser humano; les quiero decir esto porque a través de todo lo que he escrito no he hecho más que expresar estas impresiones de la infancia y adolescencia.»<sup>10</sup>

Durante la infancia no sólo conoce a los indios lacayos de la hacienda sino que, como vivía por temporadas entre San Juan de

---

10.- Ibid. Pág. 22. (El énfasis es nuestro).

Lucanas y Puquio, conoce también a los indios comuneros, sobre todo a los de Utec-pampa, los cuales pasarán pronto a encarnar el ideal de felicidad para Arguedas. Los «Utec» son indios que, teniendo las mismas características positivas de aquellos que lo cuidaron tiernamente en la cocina de la hacienda, presentan además otras virtudes que despiertan su admiración: ellos son libres, nadie parece maltratarlos, son fuertes. Descubre, entonces, en sus formas de vida y de trabajo, los modelos ideales de vida social, la auténtica felicidad. Es en ese medio social donde el hombre puede realizarse plenamente. En la mayoría de sus obras, ese ambiente de felicidad que rodea a los indios de Utec-pampa aparecerá como el marco de referencia ideal; y en su vida, aparecerá como el modelo de comparación según el cual se juzgarán todas las nuevas experiencias; ellos conformarán -desde entonces- el núcleo positivo de su «repositorio de experiencia disponible».<sup>11</sup>

Es curioso que desde *Los Escoleros* hasta *El Zorro de arriba y el Zorro de abajo*, desde los primeros artículos periodísticos hasta los últimos trabajos antropológicos, este mundo aparezca para él como referencia constante. Tan es así, que meses antes de morir escribía lo siguiente a su hermano Arístides:

«Nuestro gran Viejo, hermano, esos viajes que hice con él por Pampas, Huancayo y luego Yauyos. Ese viaje que hicimos al Cuzco y Abancay y las haciendas del viejo. La bárbara forma en que nos trataban en la casa de la madrastra. Mi aproximación tan entrañable a los indios en todo ese tiempo, todo eso formó la base, el material incomparable de mis trabajos. Nuestros ríos y precipicios, esos personajes sin paralelos que son los vecinos, mestizos, chalos y comuneros...

Eso es todo, hermano. Tú sabes cómo ha sido nuestra vida. Cómo por causas -algunas claras- mi permanencia en San Juan cuando era muy niño mientras tú estabas en Puquio con papá, pero mi infantilismo y

---

11.- Término muy sugerente tomado de: SCHÜTZ, Alfred. *Fenomenología del Mundo Social*. 1966. Editorial Paidós. Pág.107 (Cap. II: La constitución de la vivencia significativa en la corriente de la conciencia de quien la constituye).

sentimiento de gran orfandad, tú eras fuerte de carácter, yo me arrimé a los indios e indias y aprendí de ellas todo o casi todo, su maravilloso y casi indescriptible mundo. Yo canto como ellos, como ellos hablo, pero al mismo tiempo también sentí desde Puquio hasta todos los pueblos en que estuve con el viejo y en Lima, a la otra gente. Mis trabajos son la flor de esa vida, y de la de Viseca, donde aunque descalzos nunca fuimos infelices sino todo lo contrario.»<sup>12</sup>

Pero para él y para todo espíritu comprensivo, lo positivo se destaca porque también se toma en cuenta aquello de lo que es destacado, lo negativo; es decir, que se mira con atención tanto lo uno como lo otro.<sup>13</sup> No por tomar partido por el indio Arguedas dejaba de interesarse por comprender a las demás personas de su medio social. El saber atender a la totalidad fue una cualidad personal del futuro escritor. Lo fueron también el apreciar cada cosa dentro de su contexto, el explicarse algo por el conjunto, el atender simultáneamente a la individualidad y al conjunto, el atender a todos los diferentes personajes de su mundo social. Como él mismo reconoció en diversas oportunidades:

«Es más probable o más que probable que el indio aparezca en estas novelas como el héroe fundamental... pero quien se tome el trabajo de leer *Yawar Fiesta* y conozca a don Julián Arangüena y al sargento de la Guardia Civil que aparecen en esta novela, verá que he narrado la vida de todos los personajes de un 'pueblo grande' de la sierra peruana con pureza de conciencia, con el corazón limpio, hasta donde es posible que esté limpio el corazón humano.»<sup>14</sup>

- 
- 12.- Carta de José María Arguedas a su hermano Arístides Arguedas; Santiago de Chile, 12 Mayo, 1969. Archivo Instituto Riva Agüero (gentileza de Mildred Merino de Cela).
  - 13.- «Comprender algo significa comprender también lo opuesto». WINCH, Peter. *Ciencia Social y Filosofía*. 1972. Buenos Aires. Amorrortu Editores. Pág. 17:
  - 14.- ARGUEDAS, José María. 1950. «La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú» en *Yawar Fiesta*. Op. Cit. Pág. 167-168.

« Hay que hacer una aclaración necesaria: siempre se habla de uno como el intérprete del indio, y eso me parece muy parcial, **no se puede conocer al indio si no se conoce a las demás personas** que hacen del indio lo que es; solamente pueden conocer bien al indio las personas que conocen también, con la misma profundidad a las gentes o sectores sociales que han determinado que el indio sea tal como es ahora, tal como va cambiando y evolucionando; es decir, era necesario y es necesario conocer el mundo total humano, todo el contexto social.»<sup>15</sup>

«En los relatos que he escrito describo al gamonal no como una bestia, como un instrumento cruel, sino como un ser humano, que tiene defectos y tiene virtudes, lo mismo que el indio. **Esta posibilidad de juzgar con lucidez, sí ya es una obra, diríamos, de trabajo propio...**»<sup>16</sup>

Este «juzgar con lucidez» de Arguedas quería decir juzgar desinteresadamente. Según Dilthey, tal actitud es, precisamente, característica propia de aquellas personas poseedoras de un «alma grande», la cual les permite alcanzar los más altos niveles de comprensión:

«Es menester comportarse con la vivencia desinteresadamente. Lo mismo ocurre en la filosofía, etc., que en la poesía. Desinteresado quiere decir impersonal. Cristo en la cruz tiene conciencia de que la muerte está contenida en la misión que le viene, actúa impersonalmente.»<sup>17</sup>

Arguedas tenía una capacidad especial para identificarse con las demás personas y ver el mundo desde sus diferentes perspec-

---

15.- ARGUEDAS, José María. *Primer Encuentro de Narradores Peruanos*. Op. Cit. Pág. 172. (El énfasis es nuestro).

16.- WESTPHALEN, Emilio Adolfo (y otros): «La sustancia de la vida y la obra literaria», en *Recopilación de textos sobre Arguedas 1976*. La Habana. Centro de Investigaciones Literarias. Pág. 172. (El énfasis es nuestro).

17.- DILTHEY, Wilhem. *Psicología y Teoría del Conocimiento*. 1951. México. Fondo de Cultura Económica. Segunda Edición. Pág. 365.

tivas; tal actitud le permitió conocer el mundo social y captarlo como un todo. La atención al todo es un requisito necesario en cada acto de conocimiento fundado en la comprensión. Es importante tener presente esta última idea porque fue precisamente la mencionada actitud de Arguedas la que le permitió, más tarde, alcanzar altos niveles de precisión en sus conocimientos respecto a la realidad social del país.

Y es que la comprensión es -como bien sostiene Habermas- un *arte* que se ejecuta a diario, en la vida práctica. Este arte está ligado a las cualidades personales de quien lo ejecuta; se requiere, por lo tanto, de ciertas disposiciones para alcanzar el saber que viene de la auténtica comprensión:

«En cualquier caso, el dominio del arte hermenéutico está o queda ligado 'a la virtuosidad personal' en mayor medida que el dominio de operaciones de medición».<sup>18</sup>

Dilthey emplea un término muy ilustrativo; dice que para lograr comprender la vivencia, tanto en nosotros como en los demás, se necesita de un «alma ágil».<sup>19</sup> Ágil, porque este autor fundó el proceso de comprensión de la vivencia en el modelo del sentir retrospectivo del otro. Se requiere de agilidad para trasladarse constantemente a otros psiquismos:

«La riqueza de nuestra propia vivencia nos permite imaginar, por una especie de transposición, una vivencia análoga que está fuera de nosotros y comprenderla, y hasta en las proposiciones más abstractas de las ciencias del espíritu, lo real representado en los pensamientos es vivencia y comprensión.»<sup>20</sup>

---

18.- HABERMAS, Jürgen. *Conocimiento e Interés*. 1982. Madrid. Ediciones Taurus. Pág.182 (cita de Habermas a Dilthey).

19.- DILTHEY, Wilhem. *El mundo histórico*. 1944. México. Fondo de Cultura Económica. Primera Edición. Pág. 239. Primera Parte: Vivencia, expresión y comprensión, («Transferir», «reproducir», «revivir»).

20.- HABERMAS, Jürgen. *Conocimiento e Interés*. Op. Cit. Pág. 169

Arguedas tenía, sin duda, la agilidad de alma a la que se ha referido anteriormente Dilthey; tenía, por lo pronto, la capacidad de transportarse a los diferentes psiquismos ajenos, e imaginar o adivinar sus íntimas motivaciones:

«Yo he tenido la fortuna de recorrer con la vida casi todas las escalas y jerarquías sociales del Perú.»<sup>21</sup>

«...he aprendido menos de los libros que en las diferencias que hay, que he sentido y visto, entre un grillo y un alcalde quechua, entre un pescador del mar y un pescador del Titicaca.»<sup>22</sup>

«...y este saber claro tiene tanto como el predominantemente erudito.»<sup>23</sup>

Arguedas ejercía espontáneamente tal habilidad en cualquier contexto social, tanto en medios que le eran familiares como en aquellos que le eran extraños o a los que llegaba por primera vez. Cabe recordar aquí que desde su infancia, el futuro escritor llevó una vida bastante errante y tuvo, por lo tanto, la necesidad de ejercitar el arte de la adivinación y comprensión con más intensidad que aquella persona que nunca se mueve del propio medio social.

Schütz realizó un análisis profundo respecto a la relación entre el forasterismo (las condiciones de vida del forastero) y las aptitudes para el conocimiento del mundo social. Sostenía que el sujeto que cambia constantemente de ambiente social se ve obligado a observar y descifrar un mundo que, por lo general, en condiciones normales, no necesita ser observado, ya que el proceso de socialización permite la asimilación, casi inconciente, de las pautas que gobiernan las relaciones con los demás. El forastero,

---

21.- ARGUEDAS, José María. *Primer Encuentro de narradores Peruanos*. Op. Cit. Pág. 42.

22.- ARGUEDAS, José María. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. 1987. Lima. Editorial Horizonte. Pág 143. Tercer Diario.

23.- *Ibid.* Pág. 144.

por el contrario, debe observar y aprender las reglas de juego propias de cada contexto social. Esta actitud del forastero, según Schütz, es precisamente la misma actitud que toma el científico social con respecto a su objeto de estudio. El interés por observar y descifrar conductas es una obligación de su oficio, es la meta de su quehacer en tanto científico; a diferencia de lo que ocurre con el forastero, quien se ve obligado a tomar tal actitud porque le es vitalmente necesaria para actuar y relacionarse exitosamente con los demás.<sup>24</sup>

Arguedas tuvo especiales condiciones para la comprensión simpatética del mundo social; esta cualidad le permitía conocer dicho mundo, y, al mismo tiempo, despertar en los demás simpatías y afectos; ser acogido le posibilitaba que, como dice su testimonio, «los demás vieran en él a uno de ellos». Nosotros hemos podido comprobar tales cualidades en las numerosas entrevistas a los amigos y médicos del escritor (especialmente a la doctora Lola Hoffmann, de Chile).

Cuenta, por ejemplo, Manuel Moreno Jimeno, entrañable amigo de Arguedas desde 1931, que le era muy fácil ganarse a la gente, aún a aquellas personas que aparentemente eran hostiles con extraños. En una oportunidad, añade Moreno, fueron de viaje turístico a Huancayo y, una vez allí, decidieron conocer las comunidades del centro. Enrumbándose en tal dirección caminaron varios kilómetros hasta que, casi exhaustos, llegaron a un lugar en el que los comuneros trabajaban en faena. Arguedas les habló en quechua y quitándose la camisa se puso a trabajar de igual modo. Sucedió entonces lo mismo que en el relato sobre su infancia, que los indios «vieron en él a uno de ellos» y los invitaron luego a compartir sus alimentos y su fiesta.<sup>25</sup>

Francisco Boluarte, su asistente en el trabajo que sobre la feria de Huancayo realizó en 1953, dice que Arguedas se encargaba de entablar conversación con la gente porque tenía un don espe-

---

24.- SCHÜTZ, Alfred. *Estudios sobre Teoría Social*. 1964. Buenos Aires. Amorrortu Editores. Pág. 95: «El Forastero. Ensayo de Psicología Social».

25.- Entrevista a Manuel Moreno Jimeno. Chaclacayo, 17-7-88.

cial para ganarse su confianza, mientras tanto él se dedicaba a tomar notas.<sup>26</sup>

El mismo Arguedas cuenta que algo parecido sucedió mientras trabajaba sobre las comunidades de España, en Sayago. Afirma que no le fue difícil conquistar la simpatía de los «reservados» y «mustios» pobladores de aquellos pueblos:

«Alojados en posadas de arrieros durante el invierno, la primavera y parte del verano tuvimos la suerte y la oportunidad de ganar el afecto y la confianza de muchos vecinos y de pequeños negociantes ambulantes.»<sup>27</sup>

Sybila Arredondo confirma lo dicho:

«José era una persona sumamente simpática. Gracias a eso lograba ganar la confianza de la gente, incluso en muchos casos, por ser quechua-hablante, rápidamente se ponía en contacto con la gente. También había intuición de parte de esa gente que se daba cuenta que él iba a hacer algo positivo, en fin ...»<sup>28</sup>

Dotado de un «alma ágil» para la comprensión, estuvo en óptimas condiciones para adquirir el conocimiento de lo social, y para desarrollar otras cualidades que frecuentemente acompañan al que aprende a través de la experiencia.

Según Gadamer, el hombre que aprende a través de la experiencia sabe que puede equivocarse. Es, fundamentalmente, un hombre no dogmático. Importa destacar tal cualidad, que por lo

---

26.- Entrevista a Francisco Boluarte. 20-4-89. Instituto Indigenista Peruano.

27.- ARGUEDAS, Jose María. *Las comunidades de España y del Perú*. 1968. Lima. Publicación de U.N.M.S.M. Pág. 5. Según el testimonio de Alejandro Ortiz Rescaniere y el de la autora de este trabajo, los pobladores de los pueblos de La Muga y Bermillo guardan un recuerdo muy afectuoso de Arguedas, a quien llamaban «el peruano». Nos mostraron algunas cartas que Arguedas les envió luego del regreso al Perú.

28.- ARREDONDO DE ARGUEDAS, Sybila. «Entrevista». En *TOKAPU*. Revista de la Universidad del Centro. Archivo Instituto Riva Agüero.

general acompaña a todo saber fundado en la experiencia, porque ello permitirá comprender en su justa dimensión muchas actitudes posteriores de Arguedas, actitudes que no deben confundirse con «vacilaciones» propias de una situación de inseguridad, sino que deben verse como el producto de un espíritu comprensivo que, a pesar de tener convicciones por las que luchará toda su vida (e incluso dará la vida por ellas), estará siempre listo a «oír» a los demás y aprender en otros argumentos y en otras experiencias. Es por esta razón que, si bien sus ideales constituyeron una poderosa y permanente guía en su vida, aceptó siempre la heterogeneidad de posiciones. No luchó por imponerlos a todos, sino por destacarlos, haciendo ver sus valores propios.

«...la persona a la que llamamos experimentada no es sólo alguien que se ha hecho el que es a través de experiencias, sino también alguien que está abierto a nuevas experiencias. La consumación de su experiencia, el ser consumado de aquél a quien llamamos experimentado, no consiste en ser alguien que lo sabe ya todo, y que de todo sabe más que nadie. Por el contrario, el hombre experimentado es siempre el más radicalmente no dogmático, que precisamente porque ha hecho tantas experiencias y ha aprendido de tanta experiencia está particularmente capacitado a volver a hacer experiencias y aprender de ellas. La dialéctica de la experiencia tiene su propia consumación no en un saber concluyente, sino en esa apertura a la experiencia que es puesta en funcionamiento por la experiencia misma.»<sup>29</sup>

Una posición no dogmática es aquella que enriquece el pasado con el presente porque cada nueva experiencia echa luz sobre aquél, permitiendo procesar y reprocesar las experiencias primeras. Ello también pone de manifiesto, el carácter circunstancial y pasajero de la vida.

---

29.- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Método*. Op. Cit. Pág. 432. (El énfasis aparece en el texto).

Veamos un ejemplo de tal actitud en Arguedas:

Se le ha visto reconocer en citas anteriores el odio que, en algún momento, sintió por su madrastra, porque no podía comprender la maldad que exteriorizaba; sin embargo, al vivir él mismo ciertas experiencias en las que se da una relación de padrastro-entenido, se detiene a observarlas y a estudiarlas comparándolas inmediatamente con las propias experiencias pasadas, llegando entonces a modificar las anteriores conclusiones. En el intento por comprender sus propias actitudes, empieza a comprender también las motivaciones que impulsaron a su madrastra a actuar de tal o cual manera, entendiéndola finalmente su actitud. Siguiendo esa misma línea de reflexión se proyecta al nivel de lo general, llega -en este caso- a considerar las flaquezas del ser humano y a explicar conductas particulares en base a dicha generalidad. Por lo tanto: el conocimiento de sí mismo le permite entender a los demás y, por ende, al hombre en su totalidad:

«Yo fui criado por mi madrastra que no era mala, era simplemente una madrastra que tenía hijos, y que por lo tanto, no podía verme con la misma simpatía que a sus hijos, sino un poco como un intruso. Yo, ahora que tengo hijastros, estoy empezando a comprender por qué me trató mal. No me trató mal por cruel sino, porque simplemente... porque así es el ser humano.»<sup>30</sup>

En realidad, toda reflexión en torno a la propia experiencia supone también, como se ha visto, la posibilidad de estar dispuesto a rectificar. Quien se acostumbra a rectificar aprende a no juzgar definitivamente; a no enjuiciar a las personas atendiendo a uno sólo de los aspectos que muestra. Sabe -por «carne propia»- que en la vida todo obedece a circunstancias, a momentos, a contradicciones que son opuestas a cualquier juicio, definitivo o parcial, que no contemple al todo y que no tenga presente la irreductibilidad de lo individual.

---

30.- ARGUEDAS, José María. «Cómo me hice escritor». Op. Cit. Pág.14.

Un ejemplo: Arguedas tenía amigos, verdaderos amigos, no sólo entre la gente que compartía sus ideales -que por supuesto eran los más- sino entre gente que pensaba totalmente diferente a él con respecto al indio, y que manifestaba desprecio al serrano. A pesar de tan drástica diferencia de actitud, Arguedas encontraba en ellos algunas cualidades que lo hacía mantener la amistad. Compadeciéndose y practicando esa misma generosidad con que dotó a ciertos personajes de sus novelas, trataba de explicar los prejuicios de tales amigos fijándose, por ejemplo, en el medio social del cual provenían. Su respuesta, en todo caso, no era apartarse ante la discordancia sino comprender y luchar en ese mismo medio.

Tal actitud no debe entenderse como síntoma de debilidad de carácter, menos aún de claudicación de propósitos. Debe entenderse, más bien, como la actitud propia de la persona comprensiva que acostumbra a ubicar la parte en el todo y viceversa; debe entenderse como la actitud no dogmática de alguien que busca siempre evitar la interrupción del diálogo.

El hombre que aprende a través de la experiencia, sabe, al planificar sus acciones y al meditar sobre las pasadas, que siempre existen varias alternativas de acción, y que la definitiva, la elegida, la realizada, no es siempre aquella que se escogió voluntariamente al inicio. Esto que ocurre con uno mismo (si se adopta una actitud comprensiva de saber volcarse sobre el otro) permitirá calcular que algo semejante les puede ocurrir a los demás, a todos los hombres. Por lo tanto, al juzgar las acciones y comportamientos de los otros, el hombre comprensivo no tendrá nunca juicios definitivos sino tentativos.

Teniendo precisamente en cuenta tal actitud, Arguedas tildó de «sectarias» a aquellas personas que se consideraban poseedoras de la verdad y pensaban que sus juicios eran los únicos correctos, basándose sólo en ellos para interpretar, juzgar, dictaminar y sentenciar. En la novela *Todas las sangres*, en el propio ejemplo de Arguedas, encontramos anotaciones en los márgenes hechas por el autor; y, frente al párrafo en el que uno de los personajes políticos está definiendo y calificando una situación, sin tener en cuenta la opinión de los demás interesados en el asunto,

escribe la palabra «sectario».<sup>31</sup> Similar actitud se aprecia, a cada rato, en *El sexto*, novela que, según la opinión de John Murra, sintetiza el pensamiento ideológico-político de Arguedas.<sup>32</sup>

Para Arguedas el saber experiencial tenía el estatuto de saber moral. Dentro de este último no cabe nunca la obediencia ciega a una norma, por el contrario, implica un acto reflexivo previo, una consulta consigo mismo, una meditación. Gadamer explica este tipo de saber en los siguientes términos:

«El saber moral no está restringido a objetivos particulares sino que afecta al vivir correctamente en general... el saber moral requiere siempre ineludiblemente este buscar consejo en uno mismo. Aunque se pensase este saber en un estado de perfección ideal, éste consistiría precisamente en el perfecto saber aconsejarse a sí mismo, no en un saber de tipo técnico.»<sup>33</sup>

### 3.- EXPERIENCIA E IDEALES. EL FUTURO ESCRITOR Y VICTOR HUGO.

En 1924, al llegar Arguedas por primera vez a la costa, vive dos experiencias decisivas que serán recordadas reiteradamente. Tales experiencias marcan el inicio de su proyecto de escritor y señalan, también, la definición de sus ideales. En todas estas experiencias se puede apreciar el peso definitivo que tuvo el medio social en las grandes decisiones que tomó el autor.

Durkheim decía que «vivir es responder a las excitaciones exteriores en forma apropiada y armónica». La sociedad inducía en sus miembros desde las formas más particulares de reacción hasta las formas más elementales y generales del pensamiento humano.<sup>34</sup>

---

31.- ARGUEDAS, José María. *Obras Completas*. 1983. Lima. Editorial Horizonte. Tomo IV. Pág. 476.

32.- Entrevista a John Murra. Lima, 1-1-89.

33.- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Método*. Op. Cit. Pág. 392.

34.- DURKHEIM, Emile. *El suicidio*. 1971. Buenos Aires. Schapire Editor. Tercera Edición. Pág. 35.

Arguedas no podía estar ajeno a una sociedad marcada profundamente por el autoritarismo y el racismo como formas de dominación. Su sensibilidad captó desde temprana edad tales características rebelándose contra ello. Su rebeldía se fundaba no sólo en las imágenes imborrables del trato inhumano a los indios que lo protegieron en la infancia, sino en las experiencias de desigualdad y desprecio que, contra su propia persona, vivió al llegar a la costa. En Ica sufre en carne propia el racismo y el autoritarismo característicos de la sociedad peruana, lo cual motiva su conducta y empieza a moldear el proyecto de escritor.

«El secretario del colegio San Luis Gonzaga de Ica era un señor de apellido ilustre, el señor Bolívar, que tenía una presencia muy despótica, porque entonces el Perú estaba muy dividido. Los serranos éramos considerados por los costeños como gente un poco bárbara y lo éramos en el buen sentido, no en el sentido que ellos pensaban. Este señor Bolívar, al ver mi certificado del colegio de Abancay con la nota veinte, me dijo: 'yo le voy a sacar veintes aquí'. Yo le contesté: 'Por supuesto, señor, que me va a ver usted sacar veintes'. Desgraciadamente en el primer año no lo pude hacer, pero en el segundo año, batí el récord de veintes en todo el colegio San Luis Gonzaga de Ica, no lo digo por vanidad, pero fue esta fe que me hizo decir: tengo que demostrar que la gente de la sierra no es inferior ni superior a la gente de la costa.»<sup>35</sup>

«En donde sí fui tratado como serrano y con mano dura fue en el colegio 'San Luis Gonzaga' de Ica, pero yo también los traté con mano dura. El secretario del colegio, que se apellidaba Bolívar, me dijo cuando vio mi libreta con veintes: '¡estos serranitos!, siempre les ponen veintes en las libretas porque recitan un versito cualquiera: aquí lo voy a ver sacar veintes'. Me vio y batí el récord de los veintes en toda la historia de

---

35.- ARGUEDAS, José María. «Cómo me hice escritor». Op. Cit. Pág. 22

‘San Luis Gonzaga’, porque era una responsabilidad de serrano hacerlo y lo hice.»<sup>36</sup>

Hay otro episodio que, según su hermano Arístides, lo afectó, incluso más profundamente que el anterior -lo cual también nos ha sido ratificado en las entrevistas que hicimos a varios de sus médicos-: Arguedas se enamoró, en Ica, de una niña que lo despreció por serrano:

«Enamorado de una jovencita, Pompeya, es rechazado por ella: ‘no quiero tener amores con serranos’. Un cuaderno lleno de acrósticos que le dedicó se conserva inédito, hasta la actualidad, en poder de esa persona... Este repudio va a ser trascendental en su vida. ‘Las únicas mujeres a las que amé fueron Pompeya y Sybila.’»<sup>37</sup>

Hasta antes de estos episodios teníamos a un joven que voluntariamente se identificaba con el mundo indígena idealizándolo y convirtiéndolo en su grupo de referencia, pese a que -o justamente por eso- su grupo de pertenencia era muy diferente a aquél.

Pero en la costa Arguedas pasa a pertenecer al mundo del indio, porque en Ica lo serrano y lo indio constituían un solo bloque, diferente al mundo occidental y costeño (por más mistis que fuesen algunos, esas sutilezas, al parecer, no contaban en este nuevo contexto social). Arguedas, por lo tanto, vio caer sobre sí mismo todo el desprecio que ya conocía de cerca respecto a los indios; este hecho habría reforzado a tal punto su identificación con el indio que decidió demostrar con su vida, y por el resto de ella, el error de quienes lo despreciaron por serrano. Decidió convertirse en una especie de prueba viviente para hacer ver el error de tan infundada apreciación. No sólo decide batir récord de veintes, y durante dos años se aboca a ello, sino que decide hacer uso de

---

36.- ARGUEDAS, José María. *Primer Encuentro de Narradores Peruanos*. Op. Cit. Pág. 39

37.- MERINO DE ZELA, Mildred. «Vida y Obra de José María Arguedas», en *Los Ríos Profundos*. 1978. España. Ed. Ayacucho. Pág. 332.

los vehículos más prestigiados de esa sociedad para cumplir con sus objetivos.

Conociendo este joven del prestigio que en la sociedad peruana gozan los escritores y la gente de letras (incluso los maestros de escuela en la sierra), decide convertirse en uno de ellos y, en consecuencia, dar la imagen de serlo. Por eso escribió más tarde, recordando aquella época de adolescente:

«Cuando yo estuve en tercer año de media escribí una novela como de seiscientas páginas. Es una novela que me la quitó la policía. Lo que ocurrió fue que cuando estuve en Ica estuve muy prendado de una chica que era pariente de la señora en cuya casa estábamos de pensionistas y me rehusó por serrano. Entonces yo estaba todo inspirado por *Los trabajadores del mar*, en que el personaje principal protege a la persona de quien él está enamorado. Luego en Huancayo me puse a escribir una novela sobre esta dama. Escribía mucho y entonces yo tenía la evidencia de que estaba mal de los pulmones y como pensaba que me iba a morir, quería terminar esto antes de morir. Escribía en el campo y llegué a terminar esta novela. La amarré y la llevaba por todas partes...»<sup>38</sup>

El alumno aplicado que era por entonces, habría seguramente intuido el significado y prestigio que podía alcanzar un escritor dentro de la sociedad peruana. Según su propio testimonio, a pesar de haber empezado tardíamente su formación escolar, tenía conocimiento, tanto de literatura peruana como extranjera. Es así que a los catorce años había podido leer, por ejemplo, *Los Miserables* de Víctor Hugo, obra que lo impresionó sobremanera. A través de tales lecturas (encontradas casualmente en la biblioteca de la casa hacienda de su tía Amalia Guillén, en Apurímac), se inicia su admiración por la literatura y su inclinación por el modelo de escritor.

---

38.- CASTRO-KLAREN, Sara. «Entrevista a José María Arguedas» 1966. En *La República*. 23-11-83.

«Cuando empecé a leer libros, ningún autor me influenció hasta que leí a Víctor Hugo y Baudelaire, esos sí me sugestionaron muchísimo.»<sup>39</sup>

Víctor Hugo fue un autor que lo impresionó a tal punto que, pensamos, llegó a jugar un papel muy importante en su temprana vocación de escritor.<sup>40</sup>

Según el testimonio de varios amigos de la juventud, Arguedas se ufana de su conocimiento de las obras de Víctor Hugo; se sabía de memoria pasajes enteros de algunas de ellas, especialmente de *Los Miserables*.

Esta última, es una larga novela donde se describe la vida de dos personajes centrales, pertenecientes a generaciones sucesivas. Lo peculiar de las vidas relatadas es que están íntegramente orientadas a servir nobles ideales. Jean Valjean, el viejo, dedica su vida a luchar contra la injusticia de una sociedad, de la cual fue víctima al haber sido encarcelado durante treinta años por intentar robar un pan destinado a alimentar a sus hermanos menores. La forma en que este personaje da la lucha es a través del ejemplo, de la encarnación y ostentación de altos valores, los que lleva a la práctica irrevocablemente intentando irradiarlos al resto de la sociedad. En este afán llega a construir una pequeña y apartada comunidad ideal, un municipio ejemplar, el cual dirige personalmente en tanto alcalde. Desde ese puesto trata de enmendar los vicios de toda la sociedad exterior. Fracasa en su intento y se limita entonces a practicar las virtudes en su propia vida ayudando en la medida de sus posibilidades. Mario, el segundo protagonista, prefiere el camino de la revolución para servir a sus ideales de igualdad y fraternidad universal.

---

39.- TAURO DEL PINO, Alberto. «Valiosos textos inéditos publica la UNMSM». Cuestionario a José María Arguedas en 1937, publicado en *La Crónica* 21 nov. 1975.

40.- Curiosamente, este hecho parece haber sido totalmente ignorado o extrañamente silenciado por la mayoría de críticos que se han ocupado de la obra de Arguedas. La excepción es Luis Alberto Sánchez, quien respondiendo a una entrevista de César Lévano, acusó a *Todas las sangres* de presentar los mismos defectos que *Los Miserables*. LEVANO, César. «Todos somos ambivalentes», en *MARKA*. Año V.N. 150; 10-4-1980.

Lo más destacable de *Los Miserables* es la intención de retratar fielmente la realidad social. Hay capítulos enteros que podrían pasar por ensayos históricos en los que Hugo relata hechos, como la batalla de Waterloo, y los interpreta citando las opiniones de entendidos y las fuentes de donde proviene su información. O bien, capítulos en que describe el sistema penitenciario francés de aquella época analizando su estructura, sus causas y fundamentos; usando estadísticas y citando casos concretos. En este escenario, tan fidedignamente narrado, se mueven los personajes y reaccionan contra él.

Hay tal impresión de realismo en el relato y tal riqueza de informaciones acerca de la sociedad que justamente cuando Jorge Bravo Bresani, en 1965, pensó en organizar un debate sobre literatura y sociología al interior del Instituto de Estudios Peruanos, tuvo en cuenta los valiosos conocimientos que las novelas de Víctor Hugo y de Honorato de Balzac aportaban a las ciencias sociales. Lo dijo a modo de introducción en la «Primera Mesa Redonda sobre Literatura y Sociología» realizada el 26 de mayo de 1965:

«Conocemos también la penetración analítica en la metáfora, muchas de las cuales -como las intuiciones económicas de Balzac o de Hugo, por ejemplo- desvelan antes que el análisis científico la esencia de los comportamientos humanos.»<sup>41</sup>

*Los Miserables* impresionó a Arguedas a tal punto que memorizó la carta que Mario le envía a su amada antes de partir a las barricadas.<sup>42</sup>

---

41.- BRAVO BRESANI, Jorge. «Literatura Peruana y Sociología», texto que sirvió de introducción a la Primera Mesa Redonda sobre Literatura Peruana y Sociología, en *Revista Peruana de Cultura*. Lima. Número 7-8, Junio 1966. Pág. 183.

42.- Entrevista a Temístocles Bejarano. Lima, Julio, 1988. Agosto 1989. Arístides Arguedas nos confirmó que su hermano José sabía de memoria la carta de Mario a Cosette, lo cual -nos dijo- hablaba de su prodigiosa memoria, pues él también intentó memorizarla pero nunca lo logró sino parcialmente. Nos recitó, a continuación, algunos párrafos de aquella carta. (Entrevista 3-3-91).

Temístocles Bejarano, uno de sus compañeros y amigos durante los dos últimos años de secundaria -realizados en el colegio Santa Isabel de Huancayo- dice que la común predilección por las obras de Víctor Hugo fue uno de los motivos que forjaron la amistad de ambos.

Coincidentemente, Víctor Hugo fue también uno de los autores preferidos de los escolares huancaínos que, con Arguedas, fundaron en 1928 la revista *Antorcha*. Prueba de ello es que en uno de los primeros números de la revista se hace alusión explícita a *Los Miserables* <sup>43</sup>. Al respecto, habría que tenerse muy en cuenta que la admiración de aquellos estudiantes por Víctor Hugo había sido entusiastamente inculcada por el profesor de ciencias Mariano Kléskovic, gran aficionado a la representación y al teatro.<sup>44</sup> Sabemos que el joven Arguedas trató de convencer a este profesor para llevar a escena el *Hernani* de Víctor Hugo. Arguedas había sido elegido para desempeñar el rol protagónico, por lo tanto es de suponer que este joven debió haber sentido alguna afinidad con el personaje. Conviene anotar que en *Hernani* todos los personajes importantes mueren voluntariamente para servir a determinados valores como justicia, honor y lealtad. En medio de ellos, el amor juega un papel esencial; el mismo papel que desempeña en los impulsos revolucionarios del joven Mario, el personaje de *Los Miserables*.

Estas dos obras de Víctor Hugo, *Los Miserables* y *Hernani*, tienen en común la fuerza y vigor con que los protagonistas viven y realizan sus propios ideales, estando dispuestos en todo momento a sacrificar la vida por ellos. Otra característica saltante es el realismo con el cual el autor describe el mundo social en el que se mueven los personajes, realismo que permite al lector revivir un mundo que parece ser el mundo real.

Pensamos que las obras mencionadas de Víctor Hugo, y especialmente *Los Miserables*, fueron lecturas decisivas en Arguedas

---

43.- ARGUEDAS, José María. Revista *Antorcha*. 1928. Publicación del Colegio Santa Isabel de Huancayo. Huancayo, N1.1-6- 1928.

44.- Entrevista a Temístocles Bejarano. Julio-1988.

porque se identificó con los valores que allí se destacaban, y con la intensidad con la cual fueron vividos. Se reconoció en Mario -ya se dijo-, y memorizó la carta que dirige a su amada, porque Arguedas también oscilaba, precisamente en esos momentos de su vida, entre la lucha y el amor. Como Mario, él empezaba a considerar la posibilidad de dedicar la propia vida a servir a elevados ideales, y comenzaba a ver en la literatura una forma de lucha en la que era posible aproximar los ideales a la realidad.

Como dijimos anteriormente, Arguedas fue uno de los gestores de la revista *Antorcha*, editada por el colegio Santa Isabel de Huancayo. Consideramos que es en esta publicación donde habría de verse el inicio de una forma de lucha que quiso hacer extensiva a todos sus compañeros, entusiasmándolos y comprometiéndolos para que, como él, expresasen sus ideas y defendieran sus ideales.

Es así que a los diecisiete años de edad escribió para *Antorcha* una entusiasta proclama que fue previamente leída ante sus amigos, en las ceremonias del 28 de Julio de 1928. El mencionado texto se publicó en el primer número de *Antorcha* con el título de «La Patria será grande». Decía así:

« COMPAÑEROS;

Hais de oír la palabra de un amigo que siente lo que vosotros sentís; hais de oír el pensamiento de un hombre que piensa seguramente como vosotros y que sueña con la realidad de un proyecto brillante...

Oídme compañeros, voy a haceros comprender que la lucha es dulce y conduce al éxito...

Unión compañeros, unión es lo que pide todo proyecto...

La meta de la vida es la realización del ideal...

Todos tenemos un cometido que cumplir...

Compañeros, **hemos dado el primer paso**, y tened en cuenta que el preámbulo de toda actividad está cubierto de abrojos. Cuidado con retroceder ante el rasguño de la primera espina; pasad el umbral de un proyecto, y habréis hecho la mitad de lo que os tocaba ha-

cer. Habéis nombrado vuestros delegados y, éstos, han elegido el cuerpo directivo que os orientará. Este cuerpo exige de vosotros, concurso y unión, en especial para mantener un periódico, en cuyas páginas podréis revelar vuestras ideas...»<sup>45</sup>

Como se puede apreciar, *Antorcha* significó, según las propias palabras del joven Arguedas, «el primer paso» de su proyecto de escritor. Desde entonces el futuro literato empezó a construir, para sí mismo y para el público, la imagen que proyectaría reiterativamente ante los demás. En este mismo número de *Antorcha*, por ejemplo, hay una pequeña nota donde Arguedas revela claramente la imagen de escritor que quiere para sí; leemos en un pequeño recuadro:

«El Pensamiento: (De mi obra en preparación 'LA HISTORIA DE UN HOMBRE') José María Arguedas.»<sup>46</sup>

Se puede decir entonces que el inicio de su vocación de escritor está marcado, de un lado, por los acontecimientos específicos que vivió, y, de otro lado, por la impactante influencia de Víctor Hugo.

Sin embargo, aún no tiene muy en claro el derrotero de la lucha que intenta realizar a través de la escritura. Hay en él un deseo embrionario de lucha y una imagen de escritor positivamente valorada. Hay detrás de todo una rebeldía implícita, aunque todavía no ha logrado conceptualizarla.

Tales sentimientos, pensamos, habrían imprimido una intensidad especial a su proyecto de escritor. El haber elegido la escritura como proyecto de vida no sólo significaba una actitud racional -que busca adecuar medios y fines en un objetivo- sino fundamentalmente una actitud emocional, alimentada por las características de su naturaleza apasionada y por las circunstancias específicas que experimentó en aquella época. Se puede apreciar, en estos

---

45.- ARGUEDAS, José María. «Proclama leída por el alumno José María Arguedas a sus compañeros». Revista *Antorcha*. N1:1-6-1928. (El énfasis es nuestro).

46.- ARGUEDAS, José María. Revista *Antorcha*. Huancayo. Número 3. Julio, 1928.

primeros pasos, un carácter que necesitaba expresar las huellas tan nítidas de todas sus vivencias, un temperamento que se complacía al hacerlo, y que, además, confiaba en las propias capacidades para lograrlo.

Arguedas fue un escritor en el sentido literal del término, lo cual quiere decir que tenía vocación y necesidad de expresarse a través de la escritura, utilizando esta actividad en todos sus diferentes géneros. Tal afirmación ha sido ratificada en varias entrevistas a sus amigos y conocidos. Ellos han mencionado el carácter espontáneo y vital de sus escritos. Arguedas realizaba sus apuntes en los sitios más disímiles y en las más extrañas circunstancias, según sus estados de ánimo. Solía, por ejemplo, escribir notitas a sus íntimos amigos comunicándoles desde asuntos triviales hasta problemas y pensamientos profundos, de capital importancia en su vida afectiva.<sup>47</sup>

Este carácter vital de su escritura explica, al mismo tiempo, el que nunca considerase tal oficio como una profesión sino como una forma de canalizar la rebeldía implícita en él, y de lograr su autorealización. Como una manera de desahogo personal, como una forma de expresarse y exponerse constantemente y, sobre todo, como una manera de contribuir a la valoración y reconocimiento del indio en la sociedad peruana.

---

47.- Entrevista a Lili Caballero, viuda de Cueto.(15-3-89). Ella nos refirió, por ejemplo, que cuando Arguedas tomó una decisión muy importante que afectaba profundamente a su vida sentimental escribió unas notas a sus mejores y más íntimos amigos, notas que él mismo colocó por debajo de la puerta de sus respectivas casas. Explicaba en ella los motivos que habían influido en tal decisión. Luego, esas notas fueron recogidas por una de las personas implicadas en el asunto.

Por otro lado, Alicia Maguiña nos contó que conoció personalmente a Arguedas estando en el aeropuerto de Juliaca. Regresaban ambos de asistir a las fiestas tradicionales. Como no había cupo en los aviones de vuelta a Lima, tenían que acudir todos los días al aeropuerto para esperar que hubiera un espacio y embarcarse. Arguedas consiguió el espacio que un estudiante le había cedido a él, y recordando entonces que Alicia Maguiña necesitaba regresar con suma urgencia a Lima, le envió una nota al Hotel. Nota que hizo echar por debajo de la puerta de la habitación de la artista. En ella le manifestaba sus saludos y le hacía saber que podía contar con su espacio en el avión. Alicia Maguiña aún conserva con cariño dicho documento. (Entrevista 10-10-89).

#### 4.- EL INDIIO: SUJETO DE UN PROYECTO PERSONAL Y SOCIAL.

##### 4.1.- Mariátegui: El conocimiento del indio y los ideales del escritor.

En la misma época en que se inicia en Arguedas la vocación de escritor, empieza su contacto con *Amauta*, la revista dirigida por José Carlos Mariátegui, y leída en Huancayo por los alumnos de los últimos años del Colegio Santa Isabel. Es aquí donde el futuro escritor recibe los impulsos necesarios para dar forma y contenido a su proyecto.

«...Cuando yo tenía veinte años encontraba 'Amauta' en todas partes, la encontré en Pampas, en Huaytará, en Yauyos, en Huancayo, en Cora-cora, en Puquio: nunca una revista se distribuyó tan profusamente, tan hondamente como 'Amauta'. Yo encontraba en la revista una orientación doctrinaria llena de una fe inquebrantable sobre el hombre y sobre el Perú, a través de esta fe en el porvenir del hombre, fe que no se ha destruído ni se destruirá jamás en quienes vivimos entonces, es que empezamos a analizar nuestras propias vivencias y dar curso a nuestra fe en el pueblo con el que habíamos vivido. Ahí descubrimos gran parte del mundo interior del pueblo indígena, el mestizo y aún de los señores a quienes no les negamos la posibilidad de contribuir también a la construcción del gran Perú...»<sup>48</sup>

«...Yo tenía una concepción absolutamente instintiva de que el poder del Perú estaba no solamente entre la gente de las grandes ciudades, sino que sobre todo estaba en el campo y estaba en las comunidades.»<sup>49</sup>

---

48.- ARGUEDAS, José María. *Primer Encuentro de Narradores Peruanos*. Op. cit.. Pág. 236.

49.- *Ibid.* Pág. 40.

A través de *Amauta*, Arguedas logra asociar su infancia (sus conocimientos y sus sentimientos con respecto al valor del indio), el engrandecimiento del Perú y el propio destino personal. *Amauta* le confirmó la validez de los ideales que buscaban mostrar al indio peruano como un elemento valioso en el que debería cimentarse la nacionalidad. La revista significaba además la confirmación de ideales que entrañaban un deber y una responsabilidad, pues exigían -para su realización- un cambio radical en la sociedad. Arguedas habría considerado entonces que, debido a una arbitrariedad de carácter histórico, el indio había sido sistemáticamente ignorado, despreciado y explotado. Que se habían impuesto una serie de prejuicios que impedían valorarlo, por eso había que mostrarlo. *Amauta* ratificaba esta aspiración e insinuaba el aspecto heroico que encerraba el intento de cambio. Por otro lado, al criticar la falta de conocimientos sobre el indio, falta que caracterizaba a muchos indigenistas, la revista *Amauta* le hacía ver la privilegiada situación en que se encontraba para llevar a cabo su proyecto de escritor:

«Entonces la fe que yo había recogido de la entraña más íntima del pueblo indígena, de los mestizos, de mi propia afirmación constante a lo largo de mi educación que fue muy irregular, fue confirmada, fue cimentada con una doctrina y por la seguridad en un mundo justo en el cual cada quien tuviera la oportunidad de contribuir con lo mejor en la sociedad.»<sup>50</sup>

En una larga e instructiva entrevista, Temístocles Bejarano nos confirmó que ya en el último año del colegio Santa Isabel, Arguedas y algunos otros compañeros, tenían «lecturas más serias» pues leían *Amauta*. Bejarano recibía las revistas desde Lima y se reunían periódicamente en su casa para leerlas en grupo.

En ella leían no sólo los artículos y editoriales de Mariátegui sino también todo lo que se publicaba sobre literatura y arte. Comentaban, especialmente, aquellos artículos y cuentos en los que

---

50.- ARGUEDAS, José María. «Cómo me hice escritor». Op. Cit. Pág. 23.

se destacaban las cualidades del indio. Si bien a Arguedas le entusiasmaban los términos en los que se exponía la «causa del indio», encontraba que la mayoría de los relatos al respecto adolecían de veracidad, de autenticidad, de vida. Es entonces que habría empezado a revalorar sus propias experiencias pasadas y a apreciarlas como el conocimiento directo y vivencial de un mundo que muchos intentaban describir, sin lograrlo cabalmente. Para lograr autenticidad en los relatos era necesario haber vivido, como él, íntimamente con el pueblo que se intentaba reflejar. Así lo expresó años más tarde:

«...casi todos esos artistas no han tenido la oportunidad de convivir íntimamente con el pueblo cuya vida tratan de interpretar ni han sentido muy hondo el propio paisaje andino.»<sup>51</sup>

Según Arguedas, la falta de conocimiento directo producía las «monstruosas deformaciones» de algunos relatos sobre indios aparecidos en *Amauta*:

«...yo leía en *Amauta* descripciones de gamonales tan monstruosamente deformados como había sido deformado el indio.»<sup>52</sup>

«Mariátegui no disponía información sobre la cultura indígena o india, no se la había estudiado, ni él tuvo oportunidad ni tiempo para hacerlo, no se conocía y es probable que aún en estos días no se conozca mejor la cultura incaica...»<sup>53</sup>

*Amauta* le hizo, pues, valorar el conocimiento directo que poseía con respecto al indio; y por otro lado, al encontrar en di-

---

51.- ARGUEDAS, José María. «Ensayo sobre la capacidad de creación del pueblo indio y mestizo», aparecido originalmente en *Canto Quechua* y reproducido en KAPSOLI, Wilfredo. *Nosotros los Maestros*. Lima 1986. Editorial Horizonte. Pág. 59.

52.- WESTPHALEN, Emilio Adolfo. «La sustancia de la vida y la obra literaria», en *Recopilación de textos sobre Arguedas*. 1976. Op. Cit. Pág. 351.

53.- ARGUEDAS, José María. «Razón de ser del indigenismo en el Perú» en RAMA, Angel. *Formación de una Cultura Indoamericana*. Op. Cit. Pág. 192.

cha revista que la causa del indio estaba elevada a la categoría de causa nacional, apreció positivamente la dimensión heroica y política de su proyecto de escritor. De todo lo dicho anteriormente, podemos concluir que la lectura de *Amauta* confirió a Arguedas una gran seguridad y confianza en sí mismo; además, la convicción de encontrarse en óptimas condiciones para realizar exitosamente su anhelo de convertirse en escritor.

Gracias al contacto con *Amauta*, el indio pasa a ser en Arguedas, no sólo una experiencia imborrable y permanente, sino también un tema literario, una auténtica obsesión recurrente, a través de la cual podrá volcar, al lado de sus propias vivencias, las de todo el pueblo que amaba.

Hay que tener presente que cuando ingresa a la Universidad de San Marcos encuentra entre los estudiantes un movimiento auspiciado por Mariátegui, un «espíritu» que, orientado hacia el socialismo, se empeñaba en defender la causa del indio y todo lo relacionado a él. Curiosamente, en medio de este ambiente, Arguedas comienza a proyectar intencionalmente la imagen de ser un indio quechuahablante, encontrando en los demás sincero interés hacia su persona.

«Llegué a Lima y en la universidad, en la clase, las gentes comprendían que yo traía algo nuevo, algo distinto...»<sup>54</sup>

«En la Universidad me ocurrió lo mismo; los estudiantes de mi generación, que ahora son personajes importantes, vieron en mí a una persona que les traía algo que ellos no conocían y me miraron con mucho respeto y consideración.»<sup>55</sup>

Entonces asume en su propia persona al indio; ya no sólo se identifica con el indio sino que intenta dar la imagen de serlo.

---

54.- ARGUEDAS, José María. «Cómo me hice escritor». Op. Cit. Pág. 23.

55.- Ibidid.

Siendo mestizo, asume al indio en la autoproyección. En Ica, en el episodio que se ha relatado líneas atrás, la sociedad local lo clasificó y trató como indio. Ahora, en Lima, a él le enorgullece proyectar dicha imagen. Estos pequeños incidentes son muy importantes y merecen ser destacados porque explican la identidad que se instituye, al interior del proyecto de escritor, entre la dimensión individual y la dimensión social del mismo, la identidad que estableció Arguedas, por ejemplo, entre el éxito en la realización de sus ideales sociales (dar a conocer los valores de la población original del Perú y destacarlos de manera que se vea en ellos la posibilidad de un futuro grande para el país) y el éxito individual de su propio proyecto (alcanzar reconocimiento como escritor con cualidades para la creación). La unión de ambas dimensiones quedaría evidenciada en su deseo de lograr que la sociedad peruana reconozca, a través de su vida y de su obra, que un indio, en condiciones favorables de existencia, significa una contribución creativa a la cultura peruana, y constituye un aporte valioso al país.

«...intenté convertir en lenguaje escrito lo que era, como individuo, un vínculo vivo, fuerte, capaz de universalizarse... El vínculo podía universalizarse, extenderse; se mostraba un ejemplo actuante. El cerco **podía y debía** ser destruído; el caudal de las dos naciones se **podía y debía unir.**»<sup>56</sup>

La cita de Arguedas hace alusión al tinte moral de todo su proyecto. Dice, el indio «debe ser» un elemento esencial de la nacionalidad, y puede serlo porque considera que posee suficientes valores para ello, y porque tal logro implicaría la eliminación de una arbitrariedad.<sup>57</sup>

---

56.- ARGUEDAS, José María. «No soy un aculturado». Discurso al recibir el Premio Garcilaso de la Vega. En *El Zorro de arriba y el Zorro de abajo*. Op. Cit. Pág. 13. (El énfasis es nuestro).

57.- Pablo Macera sostiene una idea similar al responder a una entrevista de Miguel Gutiérrez:

«M.G.- Una frase suya ha sido muy bien acogida en el sentido de que el Perú se escindiría entre pizarristas y antipizarristas. ¿Hacia la frase alusión a la importancia y a la magnitud que tiene la cuestión nacional en el Perú?

P.M.- Claro, ¿no?. Y además estoy convencido de que en este país de carácter multinacional tendríamos de todos modos que elegir un eje, y ese eje ha de

Pensamos que la identificación con los indios no sólo dio sentido a su proyecto de escritor sino que determinó las características de su obra literaria y de la forma como entendió la literatura. Para expresar el mundo del indio, el escritor no tendría que mirar fuera de sí mismo; bastaría con hurgar en sus recuerdos de infancia, en el calor del mundo que vivió entonces, en los propios sentimientos, para transmitir la «palpitante realidad» de aquellos recuerdos. Realidad que es auténtica, que es la «realidad exterior» aludida y perseguida por muchos escritores indigenistas sin lograr expresarla debido a la falta de su experiencia directa respecto a ella. Refiriéndose a *Agua*, el primer cuento que Arguedas publica en Lima, dijo lo siguiente:

«Yo comencé a escribir cuando leí las primeras narraciones sobre los indios, los describían de una forma tan falsa...»<sup>58</sup>

Y años después, refiriéndose a un capítulo de *Yawar Fiesta*, le confía a un amigo:

«...el capítulo final nunca me preocupó, porque debía ser la descripción de lo que he visto, apenas necesitaba recordar y revivir lo que había vivido...»<sup>59</sup>

La autovaloración del propio conocimiento experiencial aparece desde el inicio de su tarea de escritor, y es de suma importancia. Mirándose a sí mismo, trajinando en sus recuerdos, puede transmitir a los demás el mundo que vivenció, aquellas imágenes imborrables que lo acompañan desde entonces y que dirigen su conducta. Al transmitir tales imágenes no buscaba otra cosa que

---

ser, deberá ser, es decir, lo lógico es que sea, el eje andino. Mientras el Perú no efectúe, no haga esa opción estará incompleto.», en: GUTIERRES, Miguel, *La generación del 50*. Tomo I, volumen 1. Publicación de la Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle. La Cantuta. 1989. Pág. 143.

58.- ARGUEDAS, José María. *Primer Encuentro...* Op. Cit. Pág. 40.

59.- Carta de Arguedas a Manuel Moreno Jimeno. Sin fecha. (Diciembre de 1940, según el editor). En FORGUES, Roland. *José María Arguedas la letra inmortal*. Correspondencia con Manuel Moreno Jimeno. Ediciones de Los ríos profundos. Lima, 1993. Pág. 101.

hacer participar al lector de las mismas impresiones que causaron en él las mencionadas experiencias. Buscaba que, al igual que en él, «golpeen» también en la conciencia de sus lectores:

«¡Describir la vida de aquellas aldeas, describirla de tal modo que su palpitación no fuera olvidada jamás, que golpeará como un río en la conciencia del lector! Los rostros de los personajes estaban claramente dibujados en mi memoria, vivían con exigente realidad caldeados por el gran sol, como la fachada del templo de mi aldea en cuyas hornacinas ramos de flores silvestres agonizan.»<sup>60</sup>

La identidad entre persona y pueblo, entre mundo interior y mundo exterior hará que piense que incluso expresando los íntimos sentimientos esté expresando el alma de todo el pueblo indio:

«El castellano era dócil y propio para expresar los íntimos trances, los míos, la historia de mí mismo.»<sup>61</sup>

Esa historia de sí mismo es, al mismo tiempo, la historia de todo un pueblo. Aún cuando lo encontremos expresando los más íntimos sentimientos, estará expresando a todo su pueblo; en él está aquél y viceversa. Arguedas llegó a considerarse a sí mismo, un ejemplo «tipo» de indio que irrumpe en el mundo occidental aportando la propia cultura. Por eso dijo en una oportunidad:

«...y permítanme aquí que me refiera a mi propio problema que es seguramente un ejemplo tipo. Cuando empecé a escribir relatando la vida de mi pueblo sentí en forma angustiante que el castellano no me servía bien... porque habiéndose producido en mi interior la victoria de lo indio como raza y como paisaje, mi sed y mi dicha las decía fuerte y hondo en kechwa y de ahí

---

60.- ARGUEDAS, Jose María. «La novela y el Problema de la expresión literaria en el Perú». Op. Cit. Pág. 169.

61.- IBIDID. Pág. 171.

el estilo de `Agua' del que un cronista decía en voz baja y con cierto menosprecio que no era ni kechwa ni castellano sino una mixtura. Es cierto, pero sólo así, con ese idioma, he hecho saber bien a otros pueblos del alma de mi pueblo y de mi tierra.»<sup>62</sup>

Es esta identidad entre persona y pueblo, este deseo de transmitir la corriente vital de las propias experiencias, la intención de mostrar una realidad social tal como fue vivida, el deseo de «golpear»; es todo esto, lo que debe entenderse cuando afirmamos que Arguedas tuvo una **concepción testimonial de la literatura**.

La literatura debía ser, en su caso, un testimonio de vida, un testimonio de su experiencia del mundo exterior, la cual -como se ha visto- consideró siempre especialmente valiosa. Esta intención testimonial fue inherente a su propia concepción de la literatura en general.

Pero Arguedas no intentaba únicamente describir una determinada realidad, buscaba además transmitir vida, quería hacer revivir en cada lector la riqueza y complejidad de sus vivencias. Esta intención explica, por ejemplo, su trabajo en la creación de un nuevo lenguaje. No bastándole la mera traducción del quechua al castellano, pretendía transmitir la palabra viva, la vida que acompaña a esas palabras en el mundo quechua; aspiraba:

«...comunicar a la lengua casi extranjera la materia de nuestro espíritu.»<sup>63</sup>

William Rowe ha estudiado el arduo trabajo de Arguedas destinado a lograr el lenguaje adecuado que transmitiese todo el mundo encerrado en las palabras quechuas. Sostiene que dicho trabajo llega a su culminación en 1957, con la aparición de *Los ríos profundos*, novela en la que, haciendo uso de sutiles deformacio-

---

62.- ARGUEDAS, José María. «Entre el kechwa y el castellano, la angustia del mestizo». En KAPSOLI, Wilfredo. *Nosotros los maestros*. Op. Cit. Pág 31-32.

63.- ARGUEDAS, José María. «La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú». Op. Cit. Pág. 170.

nes, abundando en gerundios, diminutivos y secuencias de calificativos contrastantes, etc., logra los efectos deseados. Es decir, consigue imprimir en la palabra la vitalidad del habla.<sup>64</sup>

Tal interés por la traducción adecuada y viva denota, otra vez más, la actitud de quien está íntimamente familiarizado con el arte de la comprensión. Tal interés supone imaginarse a un lector y adelantar los posibles efectos e impresiones que va a experimentar frente al texto, teniendo como único apoyo las propias experiencias. En este caso, por ejemplo, teniendo en cuenta los propios recuerdos -falsedad o veracidad- cuando leía en *Amauta* aquellas forzadas narraciones sobre el indio.

Podríamos concluir este análisis afirmando que *Amauta* le dio la confirmación de estar en una posición privilegiada respecto al conocimiento del mundo andino y al conocimiento del indio. Arguedas poseía un conocimiento directo y auténtico que debía ser mostrado, que merecía ser apreciado. *Amauta* no sólo le ratificó el valor de dicho conocimiento vivencial, sino que le mostró la dimensión moral encerrada en tal propósito.

#### 4.2.- Mariátegui: La autenticidad y el modelo del escritor.

En el ensayo sobre la literatura en el Perú, Mariátegui hace una descripción precisa del escritor ideal que la narrativa peruana aún no ha producido y que debería lograr para cumplir una función trascendental en la construcción del socialismo. Es decir que, por la negación, Mariátegui traza nítidamente los rasgos del narrador ideal que aún no existía dentro de la literatura peruana, a diferencia de lo que sucedía en el ámbito de la poesía, en el que, gracias a la figura de Vallejo, se había iniciado ya una nueva etapa. En tal sentido, Mariátegui alaba la obra poética de Vallejo porque es reflejo de un espíritu nuevo, es el producto de un autor que por primera vez expresa auténticamente el mundo indio:

---

64.- ROWE, William. *Mito e Ideología en la obra de José María Arguedas*. Cap. III y Cap. IV. Cuadernos del Instituto Nacional de Cultura. 1979.

«El primer libro de César Vallejo, LOS HERALDOS NEGROS, es el orto de una nueva poesía en el Perú.»<sup>65</sup>

«Vallejo es el poeta de una estirpe, de una raza. En Vallejo se encuentra por primera vez en nuestra literatura, un sentimiento indígena virginalmente expresado.»<sup>66</sup>

«La palabra quechua, el giro vernáculo no se injertan artificiosamente en su lenguaje, son producto espontáneo, célula propia, elemento orgánico...»<sup>67</sup>

«El sentimiento indígena tiene en sus versos una modulación propia. Su canto es íntegramente suyo. Al poeta no le basta traer un mensaje nuevo. Necesitaba una técnica y un lenguaje nuevos también.»<sup>68</sup>

Pero así como Mariátegui se empeña en destacar la obra de Vallejo, lamenta por otro lado la ausencia de calidad similar dentro de la narrativa. No existe aún la «obra maestra» llamada a cumplir una misión similar a la que el «mujikismo» desempeñó en la historia de Rusia. De este modo, al destacar las carencias, dibuja el perfil de la narrativa ideal para el Perú de aquellos tiempos:

«La literatura 'mujikista' llenó una misión histórica. Constituyó un verdadero proceso del feudalismo ruso, del cual salió éste inapelablemente condenado. La socialización de la tierra, actuada por la revolución bolchevique, reconoce entre sus pódomos la novela y la poesía «mujikistas». Nada importa que al retratar al mujik -tampoco importa si deformándolo o idealizándolo- el poeta o el novelista ruso estuvieran muy lejos de pensar en la socialización.»<sup>69</sup>

---

65.- MARIATEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Editorial Amauta. 44 edición. 1981. Pág. 308

66.- Ibid. Pág. 308.

67.- Ibid. Pág. 310.

68.- Ibid. Pág. 308-309.

69.- Ibid. Pág. 328-329.

Si bien Mariátegui reconoce en las intenciones de la narrativa indigenista el noble deseo de revalorar al indio, lamenta la falta de calidad y autenticidad necesarias en toda «obra maestra». La narrativa indigenista existente hasta la fecha está, en su concepto, aún en «proceso de germinación», falta tiempo para que dé «sus flores y sus frutos», aunque no por ello es inútil:

«Tampoco cabe dudar de su utilidad por el hecho de que hasta ahora no ha producido una obra maestra. La obra maestra no florece sino en un terreno vagamente abonado por una anónima u oscura multitud de obras mediocres. El artista genial no es ordinariamente un principio sino una conclusión.»<sup>70</sup>

¿No es acaso posible pensar que, leyendo estas páginas de Mariátegui, Arguedas hubiese sentido en lo más íntimo de su ser el deseo de encarnar a ese escritor, y de realizar esa obra maestra esperada por muchos para contribuir a la heroica tarea de construir una nueva sociedad?. Cabe recordar que para Mariátegui la nueva peruanidad y el destino del indio estuvieron íntimamente unidos. Lo expresó en estos mismos términos:

«La nueva peruanidad es una cosa por crear. Su cimiento histórico tiene que ser indígena. Su eje descansará quizá en la piedra andina, mejor que en la arena costeña.»<sup>71</sup>

¿No vería Arguedas en sí mismo la encarnación del autor ideal que Mariátegui apuntaba como requisito indispensable para la aparición de la auténtica narrativa indigenista, es decir, aquella que reflejara con autenticidad el mundo indio?

Al leer este ensayo de Mariátegui sobre la literatura peruana, al comprender en todas sus dimensiones las características e importancia de la tarea de escritor que proponía Mariátegui, ¿no

---

70.- Ibid. Pág. 329.

71.- Ibid. Pág. 254.

sentiría el deseo de intentar realizar esa difícil pero noble misión precisamente en momentos en los que empezaba a escribir y publicar?

Que Arguedas leyó este ensayo de Mariátegui ha sido confirmado en múltiples entrevistas a sus compañeros de los primeros años de vida universitaria<sup>72</sup>.

Además, cuando estuvo encarcelado (1937), escribió un artículo con motivo de la muerte de Vallejo, publicado en *Hoz y Martillo*, que así lo demuestra. Este texto prueba que Arguedas no sólo leyó el ensayo de Mariátegui sobre la literatura en el Perú, sino que lo interiorizó e hizo suyos muchos de sus argumentos para destacar la originalidad de la obra de Vallejo. Mariátegui había destacado enfáticamente la autenticidad de Vallejo en los siguientes términos:

«Vallejo no se hunde en la tradición, no se interna en la historia, para extraer de su oscuro SUBSTRAC-TUM perdidas emociones. Su poesía y su lenguaje emanan de su carne y de su ánima.»<sup>73</sup>

Coincidentemente, al escribir Arguedas sobre Vallejo, insistirá en los mismos aspectos destacados por Mariátegui. Llegando más lejos aún, insinuará al lector que a él le es posible interpretar correctamente a Vallejo porque está dotado de similares sentimientos con respecto al pueblo peruano. Como Vallejo, ama y se identifica con el pueblo. Observemos lo que escribió:

«Vallejo llevaba en el corazón y en el espíritu la angustiada y torturada sensibilidad de un gran pueblo; por eso la inmensa hondura, la palpitación humana de su obra, su indiscutible valor universal. Por eso, mientras Vallejo logra la más alta realización poética, los es-

---

72.- Entrevistas a: Alberto Tauro, 6-8-88. Manuel Moreno Jimeno, 20-8-88. Emilio A. Westphalen, 20-2-89.

73.- MARIATEGUI, José Carlos. *7 Ensayos...* Op. Cit. Pág 310.

critores de su generación se agotan y se diluyen en un exasperado individualismo: o se quedan en la medianía. Y casi todos los poetas de las generaciones posteriores, los que reciben la influencia de Vallejo, precipitan el estilo póstumo del poeta en un entusiasmo descontrolado y vehemente.

**No tenían ni la procedencia indígena de Vallejo, ni sentían como él, en lo íntimo, el destino, la vida toda de un pueblo secularmente torturado y oprimido.»<sup>74</sup>**

Vallejo y él están ligados por similares vivencias y sentimientos respecto al pueblo peruano. En otro pasaje del mismo texto, Arguedas parece atribuir a Vallejo sus propios afectos y aspiraciones:

«La poesía es en él un medio de cumplir un destino humano al mismo tiempo que un ideal de belleza...Y su destino de hombre, su vida, tiene la misma causa, la misma razón de ser, la misma ansiedad y el mismo fin que su obra. La misma belleza: el amor a la humanidad, ese dolor henchido de ternura universal lo lleva a entrar en la vida de los revolucionarios que buscan para el hombre una vida mas justa y perfecta, una vida inspirada en el bien y dirigida hacia la conquista de la belleza y de la suprema perfección...»<sup>75</sup>

Estos sentimientos que, según Arguedas, palpitaban en Vallejo, estaban también presentes en su propia obra. Sus narraciones, así como las poesías de Vallejo, significaban un medio para la realización de nobles ideales sociales, al mismo tiempo que un fin artístico en cuanto realizaban el ideal estético.

Arguedas leyó, pues, el ensayo de Mariátegui sobre la literatura, y es posible que tanto por la admiración que el primero y

---

74.- TIERRA, Pedro. (seudónimo de Arguedas). «César Vallejo, el más grande poeta del Perú» en *Hoz y Martillo*. Lima, Primera Quincena de Octubre. 1938. Pág. 3-4. (El énfasis es nuestro).

75.- *Ibidid.*

toda su generación sentía por Mariátegui, así como por la seguridad de Arguedas en su experiencia infantil con los indios, éste habría deseado encarnar al narrador que esperaba Mariátegui para cumplir una tarea heroica; narrador que al lado de Vallejo debía marcar un nuevo ciclo en la historia peruana. Es posible pensar que Arguedas tuviese en mente estas ideas cuando al final de su vida expresa:

«...Quizá conmigo empieza a cerrarse un ciclo y a abrirse otro en el Perú y lo que él representa...»

«...Vallejo era el principio y el fin.»<sup>76</sup>

La imagen del narrador ideal propuesta por Mariátegui, narrador que iniciaría una nueva etapa...etc., fue retenida no solamente por Arguedas, como se ha visto, sino por muchos otros de sus lectores. Es así que cuando apareció *Agua*, en 1935, un crítico comparó ese cuento con el *Tungsteno* de Vallejo considerando «muchísimo mejor» el de Arguedas. Sugirió entonces que esos relatos merecían ya el calificativo de «obra maestra», aludido por Mariátegui. Así escribió aquel crítico:

«En el escenario de la literatura del Perú, literatura que una vez le mereciera a José Carlos Mariátegui el juicio real y lapidario de 'literatura de lacayos y bufones', aparece 'Agua' con toda la prestancia y reciedumbre de una obra maestra...Cuando Arguedas en 'Agua' nos describe la vida y la lucha de los comuneros, nos da con mano maestra esa 'actitud emocional'... Profundamente conocedor de los hechos que describe, de la mentalidad y sentimientos del hombre del agro peruano, vierte esos conocimientos en toda su pureza. Cada una de las páginas de 'Agua' es un trozo arrancado de la vida misma y presentado tal como es.»<sup>77</sup>

---

76.- ARGUEDAS, José María. «No soy un aculturado». En *El Zorro de Arriba*.... Op. Cit. Pág. 14.

77.- CARNERO, Genaro. «Ensayo de ubicación social de la obra de José María Arguedas: AGUA». En *Verdad y Esfuerzo*. Año 2. N. 13. Huancayo. Dic. 1935. Archivo Temístocles Bejarano. (El énfasis es nuestro).

Así como este crítico pudo ver en la obra de Arguedas la posibilidad de la obra maestra esperada por Mariátegui, ¿no sentiría el mismo Arguedas que trabajar por la realización de esa obra maestra significaba, al mismo tiempo, trabajar por la realización de los ideales que desde mucho tiempo atrás él había abrazado? Mariátegui dio un carácter heroico a su proyecto de escritor y significó la condensación de una búsqueda. Tenía sentido luchar por la construcción de una sociedad que desarrollaría los valores considerados por Arguedas como superiores. Mariátegui, como dijimos, le proporcionó la heroicidad que caracterizó todo su proyecto de escritor, lo cual le hizo decir en una oportunidad:

«...entretanto la vía crucis heroica y bella del artista bilingüe subsistirá.»<sup>78</sup>

#### 4.3.- Los escritos de Mariátegui y la asimilación de un orden para interpretar la realidad.

Mariátegui, además de confirmarle una fe y de ofrecerle un modelo de escritor heroico, le dio algo muy importante para el desempeño de su misión: un *orden* para mirar e interpretar la realidad.

«Fue leyendo a Mariátegui y después a Lenin que encontré un *orden* permanente en las cosas».<sup>79</sup>

En los escritos de Mariátegui hay un estilo sumamente didáctico que guía al lector en la interpretación de la realidad. El autor presenta la realidad que quiere interpretar destacando los determinantes económicos y el condicionamiento histórico de manera que el lector pueda, más tarde, encontrar en esos mismos elementos las causas para interpretar, él también, cualquier otro de sus aspectos. Asimilando los escritos de Mariátegui uno aprende a manejar ciertos instrumentos o formas de expresión (orden de

---

78.- ARGUEDAS, José María. «El problema de la expresión literaria en el Perú». Op. Cit. Pág. 172.

79.- ARGUEDAS, José María. «No soy un aculturado». Op. Cit. Pág.14. (El énfasis es nuestro).

exposición, orden de razonamiento) que una vez asimilados pueden ser usados en forma similar para interpretar y exponer problemas diferentes, contenidos distintos.

«Yo declaro con todo júbilo que sin AMAUTA, la revista dirigida por Mariátegui, no sería nada, que sin las doctrinas sociales difundidas después de la primera guerra mundial tampoco habría sido nada. Es AMAUTA la posibilidad teórica de que en el mundo puedan, alguna vez, por obra del hombre mismo, desaparecer todas las injusticias sociales, lo que hace posible que escribamos y lo que nos da un **instrumento teórico, una luz indispensable para juzgar esta vivencia y hacer de ella un material bueno para la literatura.**»<sup>80</sup>

Fue en este sentido que Arguedas asumió la metodología propuesta por Mariátegui. Pero este «orden» no equivale al papel que comúnmente juega una teoría dentro de los trabajos científicos de las ciencias sociales, porque no se mira únicamente lo que puede explicar un marco teórico establecido desde el inicio del trabajo científico. El «orden» que dio Mariátegui a Arguedas fue una especie de guía, de luz que ilumina la realidad en todos los momentos de la vida y no únicamente en el del trabajo científico. Dicho «orden» aparece ligado al mundo de los valores y conduce a descubrir ciertos aspectos de la realidad frecuentemente inadvertidos. Inadvertidos, sobre todo para quienes trataron siempre de justificar la injusticia y la desigualdad. Se trata de buscar elementos olvidados por lo preestablecido, de cuestionar lo comúnmente aceptado.

Esta mirada a la realidad implica también una actitud radicalmente crítica que invita a la búsqueda de posibles soluciones. No se parte de soluciones específicas; todo lo contrario, las soluciones deben buscarse considerando lo particular de cada situación, inspirándose en los valores articuladores de ese «orden» mencionado.

---

80.- ARGUEDAS, José María. *Primer Encuentro....* Op. Cit. Pág. 235-236.

Este «orden» que Arguedas recibe de Mariátegui para ver el mundo, si bien dio impulso a su carrera literaria, permitió también que la tarea de escritor no se agotase en la literatura -a pesar de ser éste el aspecto medular de aquella-, sino que incursionase en otros campos para servir a sus ideales de difundir los valores del pueblo indígena dentro de la sociedad peruana.

Es así que, simultáneamente a la publicación de *Agua*, empieza Arguedas su labor periodística. Funda la revista *Palabra* conjuntamente con un grupo de compañeros de San Marcos. Publica en ella artículos en los que destaca los valores del pueblo indígena y sus grandes cualidades para la creación artística. Elogia la calidad de la música y danzas de este pueblo así como las virtudes de sus intérpretes. En todos estos artículos Arguedas muestra los aspectos positivos del mundo andino e intenta, asimismo, «golpear» la conciencia del lector describiendo la situación de explotación que soporta. Denuncia las miserables condiciones de trabajo que sufre el indio en las minas administradas por extranjeros. Explica la situación social deteniéndose en los aspectos económicos, en el significado y comportamiento de las grandes empresas extractoras. Denuncia también el despojo de tierras que padecen las comunidades por parte de los hacendados, ampárandose éstos últimos en el derecho que les asegura representar a la cultura occidental y dominar las reglas de juego imperantes.

En esta tarea, sirviendo a tales ideales, Arguedas empieza a intercambiar diferentes estilos de escritura y a entremezclarlos. Tanto en los ensayos periodísticos como en los textos literarios se observa la misma intención de testimoniar y de golpear. «El despojo», por ejemplo, es un artículo que apareció primero en la revista *Palabra*; en él Arguedas denunciaba los abusos de los terratenientes. Luego el autor decide incluir este mismo artículo en la novela *Yawar Fiesta* como uno de sus capítulos. El mismo Arguedas expresó en una oportunidad que, al poco tiempo de publicar dicha novela, decidió presentarla a un concurso literario; y que fue grande su sorpresa cuando el jurado se la rechazó por ser demasiado «documental».

En esta época de su vida conoce a las hermanas Alicia y Celia Bustamente y se inicia entonces la intensa serie de viajes por

la sierra para recopilar piezas de artesanía que más tarde integrarán el museo de Alicia Bustamante.

En 1939, ya casado con Celia Bustamante, el escritor consigue la nómina de profesor en el colegio Pumacahua, de Sicuani. Desempeñó el cargo durante dos años, en el transcurso de los cuales fundó la revista *Pumacahua*, órgano de expresión de dicho plantel. En ella publicaba los mejores trabajos de sus alumnos, añadiendo siempre comentarios elogiosos respecto a cada uno, y destacando la innata predisposición de todo el pueblo, quechua-hablante en su mayoría, para la creación literaria y el arte. Envío varios ejemplares al extranjero con la intención de difundir tales constataciones.<sup>81</sup>

En 1940 recibe una invitación para viajar por dos meses a México representando al profesorado peruano. Conoce entonces la labor de los científicos sociales mexicanos (antropólogos y etnólogos) en favor de la valoración de la cultura autóctona.

Por esta misma época empieza a colaborar con *La Prensa* de Buenos Aires escribiendo artículos sobre las costumbres de la región en que vivía: fiestas, danzas, instrumentos, formas de trabajo. En estos artículos no se contenta con describir los acontecimientos sino que hace una esmerada interpretación de cada uno de ellos ubicándolos en su contexto histórico, social y cultural. La proximidad a las minas, la forma de tenencia y explotación, la presencia vigorosa del catolicismo etc., se convierten en elementos explicativos usados sistemáticamente. Esta actitud lo acercó a la antropología a tal punto que cualquiera de dichos artículos harían pensar que fueron escritos por un antropólogo o un etnólogo que, además de conocer profundamente la realidad que describe, maneja las reglas para la exposición e interpretación de los hechos.<sup>82</sup>

---

81.- ARGUEDAS, José María. *PUMACAHUA*. Sicuani. Cusco. Enero 1940. Archivo Temístocles Bejarano. Una reproducción de este ejemplar en: KAPSOLI, Wilfredo. *Nosotros los maestros*. Op. Cit. Pág. 81-121.

82.- ARGUEDAS, José María. *Indios, Mestizos y Señores*. (Recopilación de artículos diversos). Editorial Horizonte. Segunda Edición; 1987. Lima. (Aquí aparecen los artículos de Arguedas publicados en *La Prensa* de Buenos Aires.)

Ello fue posible debido a la particular capacidad de Arguedas para interesarse y observar el mundo social, para comprender este mundo social en su totalidad y en su diversidad. Ello fue posible también gracias a sus ideales de destacar fielmente y hacer visible a un pueblo tal como él lo vio. Pero, finalmente, esto también fue posible gracias a su fácil captación y dominio de las formas de la interpretación y exposición tomadas, en parte, de aquel «orden» que, según sus propias palabras, le dio Mariátegui. Gracias a todo lo anterior Arguedas fue un antropólogo, cumplió aparentemente con las exigencias de este *métier*, aún antes de realizar sus estudios de etnología en San Marcos.

Similar apreciación puede encontrarse en un texto de John Murra en el que intenta explicar el papel que la etnología desempeñó en la vida de Arguedas.

Para él, sostiene Murra, fue una revelación encontrar la existencia de una ciencia que -como la etnología- valorara su íntimo conocimiento de la vida andina; que una ciencia considerase tal conocimiento como indispensable, exigiendo que el investigador «conviviese con el morador hasta el punto que éste se lo permitiese»; que se considerara necesario el trabajo de campo prolongado. Fue una revelación para Arguedas enterarse, además:

«...que lo que él ya había retratado en AGUA o en YAWAR FIESTA ahora resulta ser parte integrante de su nueva vocación.»<sup>83</sup>

La etnología exigía el «conocimiento vernáculo» de la población estudiada, conocimiento que Arguedas poseía, naturalmente:

«A diferencia de la gente de 'ciencias sociales', quienes creen que las entrevistas se pueden hacer rápidamente y eficientemente con formularios y usando intérpretes, la etnología confirma lo que sospechaba Arguedas: que no se comprenderá la vida y las instituciones del hombre andino sin poder comunicarse con

---

83.- MURRA, John. «José María Arguedas: dos imágenes». En *Revista Iberoamericana*. N° 122. Enero-Marzo 1983. Pág. 45.

ellos en su idioma materno. A diferencia de la mayoría de los que estudiaban con él en San Marcos, Arguedas no sólo conoce el idioma sino que lo considera una parte fundamental de su creación artística.»<sup>84</sup>

En resumidas cuentas, fue revelador para Arguedas descubrir que una ciencia perseguía y valoraba los conocimientos directos de la realidad que él poseía y que apreciaba especialmente al haberlos volcado a la literatura. Desde entonces el escritor vería en la ciencia el prestigio de una institución que confirmaba, respaldaba y garantizaba su saber vivencial.

En 1941 Arguedas regresa de Sicuani a Lima y continúa su labor como docente. Algunos años más tarde ingresa a trabajar a la sección Folklore del Ministerio de Educación. Desde allí establece contacto con gente como Luis E. Valcárcel y Jorge Muelle, produciéndose entonces los inicios de una relación más estrecha con las ciencias sociales académicas.

Dentro del Ministerio Arguedas empezaría a percibir la importancia que la sociedad peruana asignaba a la ciencia a través de la exigencia de títulos y grados. También habría sentido el prestigio de la ciencia en el hecho de que quienes ostentaban títulos académicos no sólo lograban mejoras y ascensos laborales, sino que tenían siempre «la última palabra». (De ello se valdría él mismo, algunos años más tarde, para defender la conservación de la originalidad y autenticidad en las danzas folklóricas. Ocurrió que, en una larga polémica periodística con Rosa Elvira Figueroa, Arguedas se vio obligado a recurrir a su condición de científico para respaldar su posición sobre el arte popular. No porque tales estudios le hubiesen otorgado mayores conocimientos al respecto, sino porque estimaba que para sus contendores, así como para la mayoría de la sociedad peruana, la ciencia era poseedora de la verdad.)<sup>85</sup>

---

84.- Ibidid.

85.- ARGUEDAS, José María. «Grupo Perú canta y baila no es espectáculo folklórico», *La Prensa*: 27-5-63; «Carta sobre el folklore», *El Comercio*: 5-6-63; «Carta de la señorita Rosa Elvira Figueroa», *El Comercio*: 6-6-63.

En 1946, descubre en los estudios etnológicos del recién fundado Instituto de Etnología de San Marcos, la posibilidad de resolver una cuestión práctica: obtener el título de graduado que, debido a la clausura de San Marcos primero, y a su encarcelamiento después, no había podido lograr en el momento oportuno. Asimismo, Arguedas habría considerado que convirtiéndose en etnólogo podría usar el prestigio de la ciencia para defender sus ideales. Sólo tenía que estudiar una disciplina para la cual él tenía aptitudes innatas. Se trataba, además, de una disciplina en la que se ofrecía un oficio que, en realidad, él ya venía desempeñando desde tiempo atrás.

Es así como en 1946, cuando José Matos Mar cristaliza el deseo de Valcárcel de fundar en el Perú un Instituto de Estudios Etnológicos, Arguedas acude a inscribirse. Tenía entonces treinta y cinco años de edad.<sup>86</sup>

Los hechos relatados líneas arriba permiten apreciar la manera en que Arguedas entendió las ciencias sociales, especialmente la etnología. La entendió como un conjunto de teorías construidas en base a otras experiencias y reflexiones, encontrando en algunas de ellas la argumentación erudita y documentada de ciertas convicciones propias acerca del derecho de las culturas a mantener sus peculiaridades, acerca de la falta de apoyo racional de cualquier posición racista o discriminatoria, acerca de la importancia de la cultura en la caracterización y diferenciación de los pueblos. Pero él entendió la etnología no sólo como un conjunto de teorías sino, fundamentalmente, como una ocupación que permitía realizar oficialmente aquello que él venía practicando de manera espontánea, como parte importante de su proyecto de escritor. Y fue precisamente este aspecto, práctico y no teórico de la disciplina, lo que más entusiasmó al escritor.

Arguedas leía poco, no disponía del tiempo suficiente, pues a diferencia de muchos de sus compañeros del Instituto de

---

86.- Entrevista a José Matos Mar. 9-11-88. Y VALCARCEL, Luis Enrique. *Memorias*. I.E.P. 1981. Cap. III: «Inicios de la Etnología en el Perú y la nueva perspectiva indigenista».

Etnología, él trabajaba simultáneamente en el Ministerio de Educación y en un colegio secundario. Tampoco disponía siempre del ánimo necesario, requerido para tal menester. Así le decía en una carta a Murra:

«Yo tengo muy mala preparación teórica. Lo que hago es que huelo los problemas, y antes de analizarlos, los vivo.»<sup>87</sup>

«Yo aprendo muy bien lo que he oído...» «...si lo oigo, si lo veo, si participo, si entiendo lo que me dicen yo aprovecho muy bien.»<sup>88</sup>

En verdad, Arguedas «aprovechaba» mejor que nadie aquellos planteamientos que correspondían a su propias convicciones, desarrollándolas y enriqueciéndolas. Es el caso de los autores que cita con cierta frecuencia en sus trabajos antropológicos, como Linton, Herkovitz, Ruth Benedict y Dilthey; lo mismo ocurría con las enseñanzas de sus profesores, por quienes siempre guardó especial reconocimiento:

«Tuve la suerte de ser alumno de Georg Kubler, de Jorge Muelle, de Allan R. Holmberg, de Jean Vellard y de Valcárcel.»<sup>89</sup>

## 5.- DEL CONOCIMIENTO COMPRENSIVO AL CONOCIMIENTO CIENTIFICO

Hemos venido exponiendo diferentes aspectos de la vida de Arguedas. Se ha visto, por un lado, su concepción testimonial de la literatura y el papel que en tal concepción desempeñaron las experiencias de la infancia. También se ha observado la valoración positiva que el conocimiento directo de la realidad tuvo en su carrera literaria y la identidad que hizo entre su persona, su

---

87.- MURRA, John. «José María Arguedas: dos imágenes». OP.CIT. Pág. 45.

88.- Ibid.

89.- MERINO DE ZELA, Mildred. «Vida y Obra de José María Arguedas». Op. Cit. Pág. 390.

mundo interior, y el mundo exterior. Se ha hablado además de los primeros pasos como etnólogo intuitivo y autodidacta, gracias a las experiencias de vida y a las capacidades especiales de este autor para interpretar el mundo social.

Se ha mencionado asimismo las motivaciones que llevaron a Arguedas al Instituto de Etnología, razones prácticas, fundamentalmente, pero también razones teóricas. Ahora es conveniente detenerse en el significado de los estudios etnológicos, en el análisis de los conocimientos adquiridos entonces, y sobre todo, en las repercusiones que produjo su contacto con el pensamiento de Dilthey. Todo lo cual resulta imprescindible para entender su posición frente al conocimiento científico y explicar también su actitud ante una serie de acontecimientos que precedieron algunos y sucedieron otros, a la Mesa redonda sobre *Todas las sangres*.

Dilthey ha sido un autor fundamental dentro del presente trabajo porque fue leído y citado por Arguedas, pero también porque su pensamiento tiene plena vigencia y ha significado un valioso aporte en nuestra interpretación, especialmente en nuestra apreciación del conocimiento comprensivo. Dilthey no sólo fue usado por Arguedas para interpretar su mundo, sino que es usado ahora por nosotros para interpretar a Arguedas.

Cabe recordar primero las notas más saltantes de la filosofía diltheyana.

Preocupado fundamentalmente por la especificidad de las ciencias de lo humano, o ciencias del espíritu, Dilthey se propone llevar a cabo un proyecto fundacional capaz de sentar las bases para el conocimiento del mundo espiritual, mundo esencialmente diferente al mundo de la naturaleza, objeto de las ciencias naturales. Para ello tuvo que estudiar y poner en evidencia las peculiaridades del mundo espiritual, o mundo de la vida; y tuvo también que reelaborar los instrumentos y procedimientos del conocimiento en general.

De la concepción diltheyana del conocimiento se desprende la idea de que, si bien en el conocimiento científico de la naturaleza la razón ocupa un lugar privilegiado, en el conocimiento del

mundo espiritual la razón es simplemente **uno de los elementos** que entran en juego. El conocimiento de lo humano involucra a la totalidad de las facultades del hombre. Mediante los conceptos de «vivencia», «expresión» y «comprensión», Dilthey transformó las pautas metodológicas para el conocimiento del mundo espiritual.

Concibiendo su propia obra como una Crítica de la Razón Histórica, Dilthey sostiene que la condición de posibilidad del conocimiento del mundo espiritual es precisamente la naturaleza histórica y hermenéutica del ser humano. El hombre como sujeto social es capaz de dar sentido a sus propias experiencias, individuales y colectivas, y -de este modo- construir la trama de una historia. Por lo tanto, si en el hombre está la capacidad creadora del mundo espiritual, también en el hombre total está la capacidad de su conocimiento o comprensión.

En un trabajo muy ilustrativo sobre el concepto de la vida en W. Dilthey, Cecilia Monteagudo V. afirma lo siguiente:

«Dilthey recibe como herencia romántica esta fascinación por la presencia de lo divino en el mundo, de lo uno en lo múltiple, de lo trascendente en lo inmanente, en última instancia de lo infinito en lo finito. Esta fascinación lo acerca mucho a la poesía y lo lleva a concebir su labor como un intento de comprensión filosófica de la vida ya mostrada por los poetas. Esto lo conduce también a la reformulación de la idea de razón en la idea de vida y de sujeto histórico. En lugar del sujeto trascendental de conocimiento, condición a priori de objetividad, se presenta aquí el hombre como un ser concreto histórico existiendo en una comunidad que construye su propia historia.»<sup>90</sup>

Ahora bien, esquematizando un poco la rica y compleja elaboración de Dilthey se podría decir que para este pensador la uni-

---

90.- MONTEAGUDO, Cecilia. *El concepto de la vida en Dilthey*. Tesis para optar el grado de Bachiller en Filosofía. Pontificia Universidad Católica. Dic. 1989. Pág.19.

dad elemental en la vida de un hombre es la vivencia; ella es, asimismo, la unidad más pequeña en la constitución del mundo histórico. Por lo tanto, en la vivencia está la posibilidad de conocimiento de aquél. La vivencia, tal como es concebida por el autor, encierra para el hombre, a un mismo tiempo, la posibilidad de conocimiento de sí mismo y la posibilidad de conocimiento del mundo espiritual, en sus referencias vitales. Sostiene Dilthey:

«Nosotros podemos comprender el significado de la vida, captar su sentido, porque éste le es inmanente y es el supuesto para que podamos captar en las vivencias particulares la conexión del todo de la vida. La vida histórica contiene en sí una unidad significativa, por eso en la reproducción que hacemos de este curso en el recuerdo, no reproducimos lo singular sino la conexión de las etapas.»<sup>91</sup>

Pero si bien la vivencia es para Dilthey parte componente de la realidad de la vida individual, guarda, asimismo, una conexión intrínseca con la unidad del todo. Ocurre que la vivencia lleva en sí misma un contenido intencional que la remite siempre a la totalidad del curso de la vida. Por lo tanto, es posible conocer el sentido de la unidad de la vida, del todo, a través del conocimiento de esa íntima unidad significativa que es la vivencia.

Lo más importante de las consideraciones diltheyanas precedentes -fundamentales para entender los planteamientos que se desarrollarán en el capítulo siguiente- es que Dilthey considera que el conocimiento a través de la vivencia es un **conocimiento objetivo de la totalidad**. Al respecto, Cecilia Monteagudo afirma lo siguiente:

«Si hay que comprender la vida por sí misma, si el pensamiento no puede ir más allá de la vida, entonces sólo a través del ahondamiento de la vivencia es posible asegurar una captación objetiva de la vida -aún cuando haya que aceptar el carácter de insondabilidad

---

91.- Ibid. Pág. 18.

de la propia vivencia en cuanto elementos intencionales referidos al todo de la vida.»<sup>92</sup>

En la vivencia se encuentra el yo en sus múltiples relaciones; están, por lo tanto, los otros en el horizonte de un mundo histórico compartido. De esta manera, mediante el «ahondamiento» de la vivencia es posible el conocimiento (comprensión) del yo y del mundo histórico.

Dilthey, como se puede inferir de las ideas anteriores, no concibe la existencia de un yo aislado (o voluntariamente aislado y separado del mundo exterior), sino a un yo vital, en relación a otros hombres y cosas, los cuales, según sus términos, constituyen instancias ensanchadoras, potenciadoras y estimuladoras de la existencia individual.

Así, si bien es cierto que en la vivencia diltheyana se da un estado psicológico individual, éste se halla en estrecha vinculación con el mundo exterior, por lo cual se supera todo «subjetivismo»:

«Las vivencias se constituyen desde el ser en el mundo y en esta constitución se da la superación de todo subjetivismo. De este modo la vivencia es algo más que el simple sentimiento, ella significa en el total sentido de la vida la gran unidad en la cual los objetos del mundo circundante están incluidos.

La vulgarización de la palabra ha ocasionado que el concepto de vivencia se reduzca a simple estado del sentimiento o de la vida interior. Sin embargo, la conexión de la vivencia con sus referencias vitales le da a esta primera el carácter de objetividad donde la totalidad de la vida comprende al hombre en unidad con su mundo.<sup>93</sup>

La unidad diltheyana entre hombre y mundo a través de la vivencia es igual a la correspondencia entre mundo interior y mundo exterior, entre vivencia y representación; ello nos permite

---

92.- Ibid. Pág. 26.

93.- Ibid. Pág. 29-30.

comprender, precisamente ahora, la calidad y magnitud de los conocimientos acerca del mundo social manejados por Arguedas, (o el conocimiento a través de la vida, de su propia vida). Los postulados del conocimiento comprensivo que giran en torno a la reflexión sobre las vivencias personales permiten entender el tipo de conocimientos acerca de la realidad social elaborados por él, y expresados desde sus primeros trabajos literarios. La relación entre la vivencia personal y el conocimiento del mundo exterior echa luces para entender el caso del escritor peruano. Se podría afirmar que: el modo como Arguedas vivió y sintió la vida explica su capacidad para el conocimiento del mundo social, y al mismo tiempo permite entender la forma como encauzó su existencia y su proyecto. Conocimiento y vida son conceptos inseparables en Arguedas. La unidad entre el mundo interior de las vivencias personales y el mundo exterior, objeto de las ciencias, es una característica de la elaboración cognitiva de nuestro escritor.

**Arguedas conoció, tanto su mundo interior como el mundo exterior (la realidad social), por medio de la reflexión y exitosa comprensión de las propias vivencias.** Según Dilthey, precisamente dentro de esta actitud, el mundo exterior no se reduce a un simple fenómeno (como lo sería, por ejemplo, para un espíritu científico ocupado tan sólo de la representación) sino que es mucho más. Lo afirma en los siguientes términos:

«Para la mera representación el mundo exterior no es más que un fenómeno, mientras que para nuestro entero ser volitivo, afectivo y representativo se nos da al mismo tiempo que nuestro yo y con tanta seguridad como éste (es decir, otra cosa independiente de nosotros, prescindiendo de sus determinaciones espaciales), por lo tanto se nos da como vida y no como mera representación. Sabemos de este mundo exterior no en virtud de una conclusión sino que, por el contrario, estas representaciones de efecto y causa no son más que abstracciones sacadas de la vida, de nuestra entera voluntad.»<sup>94</sup>

---

94.- DILTHEY, Wilhem. *Psicología y Teoría del Conocimiento*. 1946. F.C.E. Pág. 139.

Es posible pensar -adelantando algunos planteamientos que se sostendrán luego- que la lectura que Arguedas hizo de Dilthey refrendó en él el valor del conocimiento vivencial de la realidad. Para defender tal afirmación es preciso investigar, en primer lugar, la posible relación entre Arguedas y este filósofo; en segundo lugar, estudiar la manera en que Dilthey habría sido asimilado por Arguedas. Todo ello permitirá entender la concepción del conocimiento de la realidad social, y de la vida, propias del escritor peruano, al mismo tiempo que ilustrará mejor su concepción acerca de las diferencias entre la literatura y la antropología.

En un texto de 1953 sobre la sierra en el proceso de la cultura peruana, Arguedas cita a Dilthey. Este es un dato irrefutable para sostener la vinculación entre ambos autores. Tal vinculación parece haber venido a raíz del contacto de Arguedas con los estudios etnológicos.

Basándonos en el testimonio de algunos compañeros suyos del Instituto de Etnología, sabemos que Dilthey era un autor bastante conocido y estudiado dentro de los cursos obligatorios de tal disciplina. Dilthey constituyó una lectura recomendada tanto en cursos de Historia como en los de Teoría Antropológica. Por otro lado, hemos podido comprobar también que Dilthey fue un autor citado al interior de los textos obligatorios del curso de teoría antropológica. Es el caso, por ejemplo, de Ruth Benedict, quien en una de sus obras fundamentales -obra, a su vez leída y citada por Arguedas-, hace grandes elogios al pensamiento de Dilthey. Por lo tanto, es de suponer que el filósofo alemán fuera un autor más o menos leído por aquellos años.

Muchos de los estudiantes de San Marcos de aquella época han recalcado que por entonces había en la universidad bastante inquietud por la cultura en general. Existía una activa interrelación entre alumnos y docentes de diversas disciplinas. Por ejemplo, la mayoría de alumnos de etnología reconocía el prestigio de Honorio Delgado, de Walter Peñaloza, etc., a pesar de que pertenecían al área de filosofía; de la misma manera, alumnos de filosofía reconocían y estaban al tanto de la obra de Valcárcel o de Porras Barrenechea. De manera que es muy probable que un au-

tor como Dilthey hubiese llegado a Arguedas por cualquiera de estas múltiples vías, tanto por los cursos de su disciplina, como por los escritos de diferentes profesores de San Marcos.

Pero, además de todo lo anterior, hay un hecho incuestionable que explica la presencia de Dilthey en la obra y pensamiento arguedianos: la influencia e íntima conexión entre Jorge Muelle y Arguedas. Admirado y querido por Arguedas, profesor suyo de etnología, gran erudito y conocedor de la cultura europea, Muelle difundía el pensamiento de Dilthey entre sus alumnos citándolo textualmente para defender su peculiar concepción de la etnología y de la metodología adecuada a ella.

### 5.1.- Jorge Muelle y el pensamiento de Dilthey

El especial aprecio y admiración que tuvo Arguedas por Jorge Muelle, lo dio a conocer en varias publicaciones.

«El Dr. Jorge C. Muelle, cuya hondura de pensamiento esta iluminada tanto por su erudición como por su sensibilidad y su excepcional serenidad, afirmó en un breve discurso de epílogo a una reunión de arqueólogos que los descubrimientos revelados en esa reunión extendían tanto en el tiempo las raíces de nuestra tradición que el Perú como pueblo singular sería aún más indestructible.»<sup>95</sup>

Muelle, un intelectual de vasta cultura, formado en Alemania, estuvo al parecer muy al tanto de la obra de Dilthey. En una reciente visita a la biblioteca del Museo Nacional -del cual Muelle fue director antes que Arguedas-, encontramos la colección casi completa de las obras de Dilthey publicadas en español por el Fondo de Cultura Económica, en 1944. En todas ellas se aprecia el sello de adquisición de dicha biblioteca correspondiente al año de 1946.

---

95.- ARGUEDAS, José María. «Un Narrador para un Nuevo Mundo» en El Comercio. Suplemento Dominical. 1 Octubre 1961. Pág. 5.

Los libros mencionados contienen, casi todos, varios párrafos subrayados a lápiz. Averiguando por tales huellas a la actual directora del museo, Rosalía Avalos, nos manifestó que bien podría haber sido Muelle el autor de los subrayados, ya que a su conocida erudición se sumaba el hecho de que los referidos textos estaban ubicados en un pequeño estante en la oficina de la dirección, oficina que sólo ocuparon él y Valcárcel. Cuando Arguedas desempeñó el mismo cargo, realizó su gestión desde el museo con sede en Magdalena. Sin embargo, tal hecho no invalida la posibilidad de que fuera Arguedas quien también hubiese podido subrayarlos. En realidad, el texto de Dilthey citado por Arguedas pertenece a la mencionada colección publicada por el Fondo de Cultura Económica y hallada casi completa en la biblioteca del museo. Es sugerente que sea precisamente el texto de Dilthey citado por Arguedas el que falta dentro de dicha colección.<sup>96</sup>

Los subrayados son importantes porque ponen de manifiesto que quien los realizó estuvo impresionado por aquellos planteamientos de Dilthey, que hacen alusión a la especificidad del conocimiento en las «ciencias del espíritu» y a la vivencia como núcleo a través del cual se manifiesta tanto el yo como el mundo exterior.

En el libro *El mundo histórico* está subrayado, a lápiz y con pulso tembloroso, todo el párrafo siguiente, el cual corresponde al prólogo de Eugenio Imaz:

«El sujeto y el objeto, el yo y el mundo, se dan correlativamente, no uno antes y otro después; son, por lo tanto, correlatos que no necesitan de ese puente que, desde Descartes, ha costado tanto esfuerzo establecer entre el mundo subjetivo y el objetivo. Después de fijada la presencia, la existencia del mundo exterior, resulta un juego de niños la de otras personas. Bastante más juego de niños que el que se le aparecía como tal a Descartes al pretender establecer la existencia objetiva del mundo luego de haber eliminado, con el espíritu

---

96.- Entrevista a Rosalía Avalos. 5-4-89.

maligno, la posibilidad de que las ideas claras y distintas pudieran engañarle.»<sup>97</sup>

Todo conocimiento, para Dilthey, parte del reconocimiento de la existencia, y en este reconocimiento el yo y el mundo exterior aparecen como correlatos. Por lo tanto, el conocimiento del mundo objetivo y el reconocimiento del yo son procesos simultáneos. Conociéndose a sí mismo se conoce el mundo exterior.

En otro de los textos mencionados, *Psicología y Teoría del Conocimiento*, Dilthey explica los supuestos en los que descansa el conocimiento del sujeto y del mundo exterior, tomando como punto de partida a la vivencia; en ella descansa toda noción de realidad. (En esta cita no es todo el párrafo sino algunas frases las que fueron subrayadas, como se reproduce a continuación):

«*La vivencia es una realidad absoluta*, en el sentido de que permite echar pie seguro porque en ella coinciden perfectamente el sujeto y el objeto; una experiencia última, pues no se puede ir mas allá, una conexión estructural, pues siempre se ofrece como tal, una realidad constitutivamente histórica pues siempre se da en el devenir: una presente precipitación.»<sup>98</sup>

«El FACTUM en las ciencias del espíritu constituídas gracias a los esfuerzos de la escuela histórica, le prefigura ya que el fundamento ha de estar en algo que sirve de base a la comprensión practicada por esas ciencias, *y este fundamento es la vida, algo radicalmente histórico*».<sup>99</sup>

Cabe destacar que en este mismo libro, Dilthey le atribuía al arte el ser la primera y mejor representación del mundo histórico en su individuación. El objeto de las artes -sostenía- es precisa-

---

97.- DILTHEY, Wilhem. *El Mundo Histórico*. 1944. México. F.C.E. Pág. XI.

98.- Ibid. Pág. XIII-XIV. (El subrayado aparece en el ejemplar citado).

99.- Ibid. Pág. XIII. (El subrayado aparece en el ejemplar citado).

mente la representación de ese mundo histórico vivido por el propio autor; por lo tanto nadie podrá estar en mejor posición que el artista para lograr tal representación. El arte era además la constatación más exacta de la unidad UNO-TODO. Estas últimas ideas merecieron también el subrayado del aludido lector:

«Por todas partes el arte representativo prepara, según una gran ley histórica, el camino al estudio científico de este mundo. *Pero aquello que las artes expresan acerca del mundo histórico humano y de su individuación sigue manteniendo su valor propio después de cualquier investigación científica de este campo. Ninguna cabeza científica puede agotar jamás, ni ningún proceso de la ciencia alcanzar nunca, lo que el artista puede decir sobre el contenido de la vida. El arte es el órgano de la comprensión de la vida.*<sup>100</sup>

¿No es suficientemente sugerente el que esta última cita esté subrayada como para hacer pensar que quien lo hizo hubiese podido ser un artista o alguien íntimamente identificado con el arte?

En este mismo libro Dilthey sostiene que la premisa para cualquier intento de conocimiento descansaba en la vida. Precisamente en el capítulo titulado «La relación de la inteligencia con la creencia en la realidad del mundo exterior» aparecen los siguientes subrayados:

«No hacemos más que analizar en qué descansa, en la vida misma, la creencia en el mundo exterior. *Los supuestos fundamentales del conocimiento se dan en la vida y el pensamiento no puede ir más allá de ellos.* Puede probarlos en la ciencia en cuanto a su grado de aplicabilidad. Pero no por eso son hipótesis sino principios o presuposiciones surgidos de la vida, que desembocan en la ciencia como aquellos medios a los que se halla vinculada. Si nos figuráramos una razón sin voluntad y

---

100.- Ibid. Pág. 315. Cap IV: «El arte como primera manifestación del mundo histórico-humano en su individuación». (El subrayado aparece en el ejemplar citado).

sin sentimientos, este ente intelectual, que sería una conciencia, podría desarrollar diferencias de dependencia en la presentación y regularidad consiguiente que corresponderían a la representación de causa y a la distinción de yo y objetos, pero la diferencia misma entre sujeto y objeto inhiere, en último término, a las funciones, por lo tanto, a la actitud y a la imagen.

Tampoco el valor cognoscitivo de la oposición entre yo y el objeto es el de un hecho trascendente, sino que el yo y lo otro o lo exterior, no son otra cosa que aquello que está contenido y dado en las experiencias de la vida. *Esta es toda realidad.*

La realidad así dada, que incluye esta oposición, se da en la conciencia de tal suerte que luego el análisis de su valor cognitivo puede demostrar el fenomenismo de lo que aparece, del espacio, etc.; y con ello también la corporeidad de mi yo, mientras que la diferencia entre el yo y lo otro se halla fuera de lo fenoménico. Así se cambia la diferencia en la *kantiana de yo y los objetos afectantes, en que descansa todo el punto de vista del criticismo*.<sup>101</sup>

Hay que destacar aquí la importancia del yo y de lo subjetivo, lo cual, al lado de lo exterior, forman **conjuntamente** la realidad de la vida, anterior a las elaboraciones del pensamiento racional. Eso fue precisamente lo que, al parecer, habría querido destacar el autor de los subrayados.

Mediante las distinciones categoriales que hizo Dilthey de «vivencia», «expresión» y «comprensión» se fusionaban el uno y el todo, el mundo interior y el mundo exterior, individuo y sociedad, conocimiento de sí mismo y conocimiento de la sociedad.

Téngase presente que en ninguna obra mejor que en *Vida y Poesía* Dilthey ilustra más didácticamente su filosofía. Aplicando, él mismo, los principios de su pensamiento, estudia y trata de comprender la peculiaridad de las obras maestras de la literatura.

---

101.- Ibid. Pág. 357-358. (El subrayado aparece en el ejemplar citado).

Ya se dijo que para Dilthey era el artista, y especialmente el poeta, quien estaba mejor situado para experimentar más hondamente los momentos del ciclo vital: vivencia-expresión-comprensión. En un párrafo de este libro ilustra sintéticamente sus principios epistemológicos del siguiente modo:

«Por todas partes vemos cómo se entremezclan en diversas dosis la relación de la vivencia personal con la expresión y la relación entre lo que se da exteriormente y la comprensión. Pues la vivencia personal entraña un estado de ánimo pero al mismo tiempo, y en relación con él, la objetividad del mundo circundante. En la comprensión y la recreación se capta la vida del alma de otros, pero siempre a través de la propia que se infunde en ella.»<sup>102</sup>

Las ideas de Dilthey, como ya se ha señalado, tuvieron gran difusión en la época en que Arguedas entró en contacto con la etnología. Jorge Muelle, por ejemplo, siguiendo los principios del filósofo alemán, recomendaba a sus alumnos de etnología el estudio de las biografías de los miembros de un grupo social para conocer, a través de ellas, la cultura del pueblo, la totalidad cultural.

En 1948 publicó «El estudio del indígena» en la *Revista del Museo Nacional*, donde señalaba las pautas que debían seguirse a fin de anotar con cierto orden los datos biográficos correspondientes a algunos sujetos representativos de las poblaciones estudiadas. Por medio de la comprensión de vidas particulares, se podía alcanzar, según Muelle, la comprensión de la población total. Apoyaba tales recomendaciones en el pensamiento de Dilthey.

La biografía y la autobiografía, decía Muelle, deben permitir apreciar la totalidad de la vida. Por eso advertía a sus alumnos no quedarse en lo particular, no quedarse en...

«... el acontecimiento, que es un concepto de la historiografía clásica; no el episodio, que contribuye a

---

102.- DILTHEY, Wilhem. *Vida y Poesía*. F.C.E. México. 1945. Pág. 159.

enaltecer la personalidad del sujeto y a labrarle un prestigio dentro de los valores del grupo, a través del modo de vida y la concepción de existencia de un individuo.»<sup>103</sup>

Muelle, como se ha dicho, apoyaba sus afirmaciones en las concepciones de Dilthey acerca de la correspondencia entre uno y todo, entre individuo y sociedad, de tal manera que observando lo individual debía descubrirse lo social. Muelle concluía su artículo citando esta vez al mismo Dilthey:

« La religión, el arte, el estado, las organizaciones políticas y religiosas forman tales nexos que atraviesan toda la historia. El nexo primordial lo constituye el curso de vida de un individuo dentro del medio del que recibe influencias y sobre el que reacciona, ha dicho Dilthey. Como creador de cultura, el hombre es la explicación de la sociedad, como producto, resultado, consecuencia de la cultura, el individuo está explicado por su sociedad.»<sup>104</sup>

## 5.2.- Arguedas y Dilthey: artículo de 1953.

En 1953, luego de su paso por el Instituto de Etnología de San Marcos (1948-50), Arguedas escribe un artículo titulado «La sierra en el proceso de la cultura peruana», en el que apoyándose en Dilthey y en Linton argumenta la necesidad de mirar lo indio y lo andino para enriquecer la cultura peruana y dirigir hacia ello el destino del país.

Arguedas cita *Vida y Poesía*, obra en la que -como se adelantó- Dilthey aplica sus concepciones acerca del conocimiento y la vida para comprender las obras maestras del romanticismo alemán.

---

103.- MUELLE, Jorge. «El Estudio del Indígena», en *Revista del Museo Nacional*. Tomo XVIII. 1948. Pág. 78.

104.- Ibidid.

La cita que hace Arguedas corresponde al capítulo «Vivencia y poesía», capítulo en el cual Dilthey estudia las peculiaridades de la obra de Goethe.

El autor inicia el capítulo analizando las características de las grandes obras de arte. Observa las obras clásicas, las obras de los griegos, y destaca en ellas el virtuosismo de los autores por haber logrado expresar tanto al individuo como a su sociedad. Tales artistas alcanzaron la expresión cabal del propio mundo interior. Pero la genialidad de estos hombres consistió, no sólo en la expresión de sí mismos y de su mundo circundante, sino, especialmente, en la fijación de pautas o modelos universales a través de los cuales toda la posteridad pudiese revivir determinados valores y sentimientos, reconociéndolos como propios. Al expresarse a sí mismos, los artistas expresaron al hombre universal:

«El genio artístico en los grandes poetas consiste precisamente en presentar el acaecimiento de tal modo que resplandezca en él la trabazón misma de la vida y su sentido, de este modo, la poesía nos abre a la comprensión de la vida. Con los ojos de los grandes poetas percibimos el valor y la conexión de las cosas humanas.»<sup>105</sup>

La cita con la que Arguedas inicia su ensayo sobre la sierra en la cultura peruana, dice lo siguiente:

«Cuando los trágicos griegos destacaron el mundo religioso interior en un plano de visibilidad dramática, surgió una expresión de la vivencia más honda, que era, sin embargo, al mismo tiempo, la representación de una poderosa realidad exterior, y la obra de aquellos hombres debió tener una repercusión sin igual.»<sup>106</sup>

---

105.- DILTHEY, Wilhem. *Vida y Poesía*. Op. Cit. Pág.158.

106.- Ibid. Pág. 158. Y, ARGUEDAS, José María: «La Sierra en el proceso de la cultura peruana», en RAMA, Angel: *Formación de una Cultura Nacional Indoamericana*. Op. Cit. Pág. 9.

Siempre que Arguedas encontraba una teoría que echaba luz o argumentaba lo que él antes había sentido o intuído, la asimilaba, la hacía suya a tal punto que su aplicación era casi inconsciente. No se observa un esfuerzo penoso por aplicarla; al contrario, se produce un fenómeno de interiorización, de asimilación, de traducción de pensamientos ajenos a las propias reflexiones, añadiéndosele elementos propios que la completan, enriqueciéndola. En este caso no funciona la teoría como un añadido circunstancial para conectar trechos o para analizar, en un determinado momento, tal o cual aspecto de la realidad, funciona más bien como una especie de aplicación permanente, porque debido a la coincidencia con algunas ideas, o sentimientos propios se da una interiorización, a tal punto, que se olvida su origen externo, considerándose luego como propia. Esto habría ocurrido con Arguedas frente a las principales ideas de Dilthey descubiertas en *Vida y Poesía*.

Sucede que nuestro escritor encontró en Dilthey la fundamentación de todos sus puntos de vista acerca de la correspondencia entre él y su pueblo, entre sus vivencias y las de su mundo social. Encontró la fundamentación respecto al valor de su experiencia individual, experiencia que es a la vez un conocimiento profundo de la realidad objetiva, y que tiene, por lo tanto, valor objetivo. Resulta así que Arguedas encuentra los fundamentos para sostener que la realidad de sus recuerdos es, ni más ni menos, que la realidad exterior. Esto significaba que todo lo ya expresado en sus obras era la misma realidad exterior de la que hablaba Dilthey. Con tal constatación, su testimonio de vida alcanzaba un valor objetivo y universal. Pero encontró también, en Dilthey, la fundamentación de la importancia de su proyecto de escritor. Dilthey destacaba las «repercusiones» que la obra artística ejercía en la sociedad (a través de la creación y de la expresión), modificando y configurando el mundo exterior. Ya vimos que precisamente, era ese el objetivo perseguido por Arguedas al escribir: «golpear» en la conciencia del lector y modificar la sociedad.

Este mismo propósito abrigaba Arguedas cuando escribía el artículo sobre la importancia de la sierra, y cuando citaba a Dilthey. Buscaba destacar el mundo andino hablando de los valo-

res y de la creatividad de todo un pueblo, e intentaba también elevar tales valores y obras artísticas a la categoría de modelos universales. De ahí que hiciera una similitud entre lo que significó el mundo griego para Occidente y lo que debía significar el pasado andino para el Perú. Así como las obras de arte clásicas daban testimonio de una época y marcaban un camino (llevando un sello de normatividad para Occidente), así también veía Arguedas - y quería que todos lo vieran- en el pasado incaico y en sus creaciones, un derrotero para los peruanos. No intentaba regresar al pasado, ni recrearlo; pretendía simplemente difundir y ostentar, ante Occidente, la originalidad cultural del país, la riqueza de las propias raíces. Mostraba, asimismo, la permanente disposición de todo un pueblo, heredero de ese pasado, para la creatividad. La sierra del centro era, para Arguedas, un ejemplo de las apreciaciones que sostenía. La creatividad permanente del pueblo andino, en general, fue siempre defendida enfáticamente por él:

«Dentro del muro aislante y opresor, el pueblo quechua, bastante arcaizado y defendiéndose con disimulo, seguía concibiendo ideas, creando cantos y mitos.»<sup>107</sup>

En el ensayo de 1953 sobre el papel de la sierra en la cultura peruana, Arguedas -como se ha visto- asimila las ideas de Dilthey y las aplica, las usa para defender sus propias convicciones. Por eso, luego de citarlo, toma la misma idea y la recrea. Parafraseando las palabras del filósofo alemán, las cambia de contexto y expresa lo siguiente:

«En las dos grandes épocas de la historia del Perú, la antigua y la moderna, los mundos interiores diferentes de los hombres formados en estas zonas geográficas llegaron a ser 'destacados en un plano de visibilidad' si no 'dramática', plástica y en hechos temporales igualmente trascendentales. Y no sólo en el especial mundo interior de los diferentes hombres

---

107.- ARGUEDAS, José María. «No soy un aculturado». En *El Zorro de arriba...* Op. Cit. Pág. 13.

peruanos, sino en el de los tiempos de confluencia de estos mundos interiores diversos, confluencia forjada por la poderosa fuerza transformadora que sólo el ser humano posee.»<sup>108</sup>

Continuando con su artículo, Arguedas destaca el hecho de que la diversidad de culturas, la multiplicidad de ellas, constituye un valioso elemento relacionado a la creatividad. Que sólo el artista es capaz de expresar en una unidad aquella diversidad del mundo exterior. Que dicha unidad puede plasmarse no sólo en la obra del artista sino a través de las repercusiones de tales obras en la realidad exterior. Por eso añade:

«Se alcanzó en el Perú antiguo la unidad cultural de sierra y costa no sólo por la influencia de factores naturales sino por obra del hombre mismo...En la época moderna se está buscando y forjando una unidad semejante sólo a partir de nuestros días.»<sup>109</sup>

Arguedas sostiene que existe en su época una clara confluencia de culturas, la misma que existió en el Perú antiguo, y que hoy se da entre la cultura occidental y la cultura andina. La cultura occidental penetra vertiginosamente a través de las carreteras y del mercado, pero no logra modificar a la cultura andina en sus elementos esenciales. En este proceso de resistencia, la cultura andina hace uso de las técnicas nuevas que se le ofrecen, produciéndose modificaciones en su estructura, pero «sin perder el alma».

Para dar apoyo «científico» a tales ideas Arguedas recurre esta vez a Linton, quien había sintetizado diversas experiencias de choque cultural y reconocía que no siempre en el contacto cultural desaparecen los elementos de las culturas en cuestión. Dice la cita que Arguedas toma de él:

---

108.- ARGUEDAS, Jose María. «La sierra en el proceso de la cultura peruana». Op. Cit. Pág. 10

109.- Ibid. Pág. 19.

«...Como los cambios en el núcleo de la cultura son lentos y más o menos evolutivos, rara vez ocasionan conflictos serios, -afirma Linton-. Los elementos viejos se abandonan y los nuevos se desarrollan en relación constante y estrecha con la configuración existente. Si los elementos en desarrollo entran seriamente en conflicto con las partes sólidamente establecidas en esta configuración, su crecimiento ulterior quedará en suspenso hasta que los cambios en la configuración lo hagan posible de nuevo. En consecuencia, esta parte de la cultura puede mantener un alto grado de integración a través de cualquier proceso normal de transformación cultural. Puede ir adaptándose progresivamente a las nuevas condiciones y al mismo tiempo mantener su integridad sirviéndose de elementos que han sido aceptados en los niveles superficiales de la cultura, para reafirmar los valores antiguos.»<sup>110</sup>

Esta última idea de Linton fue destacada por Arguedas porque intentaba defender la conservación de la cultura andina en sus elementos esenciales. Podía haber contacto con lo occidental -pensaba- pero sin avasallamiento, sin dominación socio-económica. Si el contacto ocurría en condiciones de igualdad, de la confluencia de culturas podrían resultar consecuencias y transformaciones positivas para el Perú, ya que se aprovecharía el caudal de las «dos naciones». Arguedas veía en Huancayo, y en general en todo el valle del Mantaro, la realidad concreta, la prueba irrefutable de que la confluencia de culturas podía ser positiva. Ya se dijo anteriormente que el escritor estuvo muy entusiasmado con las comunidades de dicha región, las cuales, junto a las de Puquio, pasaron a integrar su modelo ideal y reafirmaron sus convicciones acerca de la relación histórica libertad-creatividad en oposición a la relación dominación-adormecimiento. En regiones donde la dominación colonial tuvo menor presencia, el pueblo indio pudo mantener, en mayor grado y mejores condiciones, las cualidades especiales para la creación y los propios «valores ancestrales». Se

---

110.- Ibid. Pág. 25

mantuvieron valores como fraternidad y cooperación, cristalizados en formas de vida y de trabajo propios. Para Arguedas, estas formas de vida y los valores que las sustentaban debían constituirse en parte esencial de la futura sociedad peruana. Por eso finalizó el artículo poniendo como ejemplo a la región de Huancayo:

«Y ninguna región de la sierra ha fortalecido tanto su personalidad cultural como el valle del Mantaro, cuya capital urbana y comercial es, sin duda, la ciudad de Huancayo.

La coreografía y músicas folklóricas se han enriquecido, superviven las antiguas danzas y es quizás la única región donde han aparecido otras nuevas. Junto a estas canciones folklóricas ha surgido, asimismo, un vastísimo cancionero popular de autores conocidos. Las orquestas típicas han incorporado el saxofón y el clarinete. Y como en el arte, en las demás actividades, el hombre de este valle se sirve con toda legitimidad de los instrumentos de la civilización moderna.»<sup>111</sup>

En Huancayo y en las comunidades del Mantaro, Arguedas observó las posibilidades de realización de su ideal: la confluencia creativa de culturas, salvaguardando el «alma» de la cultura andina. Usando los conceptos de Dilthey, Arguedas encontró en dicha región ejemplos de creación individual y de espíritu objetivado que reflejaban una unidad, en la cual, según sus propias palabras, «lo indio era dominio». Para dar a conocer tales valores, tal creatividad, Arguedas, por su parte, estaba obligado a seguir creando, a contribuir y enriquecer dicho caudal.

Se ha podido apreciar en este artículo -fundamental para los planteamientos del presente trabajo- la función que Arguedas asignó a la teoría en sus trabajos antropológicos. Nunca iba de la teoría a la realidad sino de la realidad y de las propias convicciones a la teoría, la cual usaba para apoyar o complementar las convicciones originarias.

---

111.- Ibid. Pág. 11

Habermas, autor que ha estudiado a lo largo de la historia las bases epistemológicas del conocimiento en las ciencias sociales, analizó detenidamente la obra de Dilthey (la comprensión); hizo, por lo tanto, una comparación entre el significado y función de la teoría dentro de las ciencias naturales y el significado y función de la teoría dentro de las ciencias del espíritu. Mientras que en las primeras la teoría constituye un añadido fundamental a la realidad (del que se parte y se regresa), en las segundas significa tan sólo una construcción momentánea que explica el proceso, llamado por él, de «retraducción», el cual aparece siempre como lo primero, lo originario. Dice Habermas citando a Dilthey:

«No hay ninguna asunción hipotética que proporcione a lo dado fundamento alguno, ya que la comprensión penetra en las manifestaciones del otro por medio de una transposición surgida de la plenitud de las vivencias propias de cada uno.»

Y agrega Habermas:

«Mientras que los procedimientos de las ciencias de la naturaleza se caracterizan por el establecimiento hipotético de teorías y por su verificación experimental a posteriori, las ciencias del espíritu tienden a una 'transposición' o una 'retraducción'.»<sup>112</sup>

Arguedas, como se dijo, traducía primero sus experiencias a conceptos generales, y luego hacía otro tanto con las concepciones de determinados autores, traduciéndolas a sus experiencias. Al traducir teorías ajenas a su propio lenguaje, a su realidad, las rellenaba e ilustraba con las propias experiencias, las modificaba, las recreaba relevando aspectos de ellas que muchas veces no habían sido relevados dentro del pensamiento general de los autores originarios. Tal es el caso, por ejemplo, de la cita de Linton que hemos presentado anteriormente. Esa cita está tomada de un capítulo y de un libro en el que Linton enfatiza, especialmente, las

---

112.- HABERMAS, Jürgen. *Conocimiento e Interés*. Op. Cit. Pág. 151.

transformaciones operadas por el choque cultural y no tanto la pervivencia de algunos valores esenciales. De la pervivencia sólo habla, brevemente, en el capítulo del cual Arguedas tomó la cita aludida. Un hecho así denota que, para el escritor peruano, eran únicamente tales aspectos de Linton los que realmente le interesaba destacar para reforzar sus propios argumentos y para reafirmar los ideales encerrados en su proyecto de escritor.

Para Arguedas las obras de arte del antiguo Perú destacaron e hicieron visible todo un mundo enriquecido por confluencias culturales. Esas obras de arte, así como esas formas de vida, debían tener vigencia en la actualidad.

Al igual que los artistas griegos a los que hacía mención Dilthey en el párrafo citado por Arguedas, quiso éste último destacar, a través de la escritura, el mundo andino -pasado y presente- por medio de la creación heroica. Pensó que la tarea que él estaba realizando podía hacer visible las promesas encerradas en aquél (en este caso en el de Huancayo), en donde se apreciaba confluencia y creatividad. Arguedas mostraba tal promesa y la realizaba, la hacía visible a toda la sociedad.

Arguedas quiso ingresar a la universalidad de Occidente; prueba de ello es su opción por el castellano y su proyecto de escritor. Quiso ser «un vínculo vivo capaz de universalizarse», de la misma forma que quería que la cultura andina irrumpiese en Occidente y entrase en la universalización. En ponencias ante foros internacionales, así como en varios artículos periodísticos sobre el folklore peruano, insistió en señalar que llevando espectáculos folklóricos al extranjero, occidente podría aprender mucho al descubrir nuevas formas de recreación y nuevos valores.

Arguedas entendió la universalización como la difusión de una cultura particular y propia; cultura que sólo por el hecho de ser auténtica atañía al hombre universal. Lo propio debía irrumpir en la corriente general de occidente para enriquecerla; más aún, para servir de fuente inspiradora y de modelo. Tal convicción no obedecía a chauvinismo alguno pues él estaba absolutamente convencido de que los valores que defendía tenían vali-

dez universal. Esta misma convicción fue compartida por algunos pensadores y artistas de su generación, quienes incluso tomaron a la persona y a la obra de Arguedas como ejemplo vivo de semejantes convicciones. En nuestro autor y en su obra se apreciaban valores auténticos y universales.

Francisco Miró-Quesada, por ejemplo, acudió con él a una reunión internacional de escritores y artistas para discutir acerca del «destino de la cultura latinoamericana». En su ponencia, Miró-Quesada hizo un análisis de la historia de la cultura peruana acentuando la falta de autenticidad actual debido a que por mucho tiempo se vivió imitando a Europa. Señalaba también que la cultura europea tampoco era realmente auténtica porque no había llegado a realizar el ideal humanista, característico de la cultura occidental. Pensaba, por el contrario, que América Latina estaría muy pronto en condiciones de realizar cabalmente tal autenticidad si asumía para sí dos metas fundamentales. En primer lugar, suscribiendo el ideal humanista y el deseo de realizarlo a cabalidad; y en segundo lugar, volviendo los ojos hacia la cultura autóctona, por siglos despreciada, para tomar de ella elementos de gran valor y vigencia. Finalizaba la ponencia resumiendo sus propuestas en unos versos de Arguedas que sintetizaban tal ideal:

«América Latina se constituirá en morada del hombre. Su destino será realizar la plenitud del hombre y contribuir a que se realice en toda la tierra. Entonces podremos cantar con José María Arguedas:

«Panan runa kanqa, runañataj pacha».

(«El mundo será el hombre, el hombre el mundo»).<sup>113</sup>

---

113.- MIRO-QUESADA C., Francisco. «Cultura europea y Cultura latinoamericana», en: MIRO-QUESADA, Francisco; De Szyszlo, Fernando y ARGUEDAS, José María: *Notas sobre la Cultura Latinoamericana y su Destino*. 1966. Industrial Gráfica. Pág. 11.



## **CAPITULO SEGUNDO**

### **MESA REDONDA SOBRE «TODAS LAS SANGRES» Y EL ENCUENTRO DE DOS MODOS DE CONOCIMIENTO DE LA REALIDAD SOCIAL**



La Mesa redonda sobre *Todas las sangres*, realizada en junio de 1965, fue un acontecimiento que, hasta hoy día, ha sido criticado duramente por literatos y especialmente por científicos sociales. Las críticas han coincidido en rechazar el hecho, hoy incomprendible, de haberse discutido una novela como si fuese un texto sociológico, enjuiciando la imagen de sociedad que cada participante extrajo de la novela y aplicándole luego esquemas teóricos, o comparándola con los resultados de investigaciones científicas recientes. Sin embargo debemos señalar que, si bien algo de eso ocurrió, las intenciones de la mayoría de los participantes fueron muy diferentes.

La mesa redonda tuvo lugar porque un grupo de científicos sociales pensó que los narradores, en tanto artistas, tenían una captación intuitiva de la realidad social, la cual plasmaban en sus novelas. Consideraban, además, que tales obras frecuentemente mostraban aspectos de la realidad inadvertidos al científico social. Por lo tanto, una novela podía aportar «valiosos conocimientos» a las ciencias sociales.<sup>1</sup>

Este planteamiento es, desde nuestro punto de vista, totalmente válido, y lo es más tratándose -como lo fue- del análisis de una novela de Arguedas, escritor que tuvo siempre la intención

---

1.- BRAVO BRESANI, Jorge. 1965. «Literatura Peruana y Sociología»; en *Revista Peruana de Cultura*. N° 7-8. Junio 1966. Pág. 176.

de transmitir fielmente el mundo social, ofreciendo un sincero testimonio de su experiencia y de su vida.

Se puede afirmar, sin caer en exageración alguna, que las novelas de Arguedas expresan de manera global y sintética a la sociedad peruana, y que enseñan de ella tanto o más que cualquier trabajo sociológico que persigue, como meta exclusiva, mostrar objetivamente la realidad y explicarla. Esta apreciación respecto a la narrativa de Arguedas -y también respecto a su obra antropológica- aparece cada vez más generalizada al interior de las ciencias sociales. Rodrigo Montoya, por ejemplo, escribía hace algunos años que fue leyéndolo como descubrió ciertas «pistas» para sus investigaciones referentes a la forma de articulación del capitalismo en el Perú. En realidad, si leemos con detenimiento el mencionado trabajo de Montoya, que fue su tesis de graduación en Antropología, podemos encontrar constantes citas a las novelas de Arguedas apoyando las formulaciones del autor.<sup>2</sup> Y años antes que Montoya descubriese pistas en Arguedas, el sociólogo francés François Bourricaud publicó un artículo titulado «Sociología de una novela peruana», en el que hacía grandes elogios a la novela de Arguedas *Yawar Fiesta* por las «preciosas informaciones sobre la vida de un pueblo serrano del interior», destacando el vigor con que aparecían descritos los cuadros institucionales y sociales.<sup>3</sup>

Por lo tanto, de acuerdo a las apreciaciones que acabamos de citar, y de acuerdo, también, a un consenso más o menos general, la comparación entre novela y realidad que se proyectaba realizar en el Instituto de Estudios Peruanos (I.E.P.) era una comparación válida y prometía ser fructífera, así le pareció incluso al mismo Arguedas cuando aceptó participar en ella.

Sin embargo los resultados fueron muy diterentes. En la Mesa redonda de 1965 ocurrió algo imprevisto: se negó el valor

- 
- 2.- MONTOYA, Rodrigo. «Yawar Fiesta: una lectura antropológica», en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Lima. N° 2. Pág. 56. Y: «Capitalismo y no Capitalismo en el Perú». Mosca Azul Editores. Lima 1980.
  - 3.- BOURRICAUD, François. «Sociología de una novela peruana.», en *El Comercio*. Suplemento Dominical.1-1-58.

sociológico que los organizadores pensaron podía encerrar la novela de Arguedas. Por el contrario, se la calificó de «no aprovechable sociológicamente» pues, decididamente, no buscaron «pistas», como Montoya, ni imágenes directrices originales, sino imágenes precisas de la realidad, y buscaron también un modelo definido de sociedad ideal que debía incluir las pautas y mecanismos para su realización. Más aún, todo lo que buscaron y encontraron en la novela de Arguedas, debía armonizar con los conocimientos previamente adquiridos por ellos, con investigaciones propias o ajenas, o bien con ciertas teorías científicas de la realidad social.

Pensamos que lo que realmente ocurrió aquella tarde fue que existió, en la base de las diferentes actitudes mostradas por los científicos sociales, una posición común. Posición que podría ser llamada «cientifista»<sup>4</sup>, la cual se apoderó de los críticos de *Todas las sangres* y les impidió mostrar una actitud más amistosa y, sobre todo, más comprensiva, requerida tanto por el tema tratado como por el mismo Arguedas. Fue precisamente debido a esa actitud que se frustraron todas las expectativas respecto al debate, el cual no pasó de ser un desventurado malentendido.

Pesaron en tal malentendido los resultados de recientes investigaciones científicas realizadas por algunos participantes: las de Henri Favre, por ejemplo, sobre la evolución del campesinado en Huancavelica; también las de Aníbal Quijano sobre la emergencia del grupo cholo o sobre liderazgos campesinos. Recordemos que tales trabajos constituían, según la opinión de ciertos investigadores, los primeros estudios «serios» dentro de las nascentes ciencias sociales en el Perú<sup>5</sup>. En ellos, sobre todo en el de Quijano sobre la cholificación, se apreciaba el uso creativo y ejemplar de la teoría sociológica para explicar procesos de cambio en el Perú, anotando regularidades y haciendo generalizaciones.

---

4.- HABERMAS, Jürgen. *Conocimiento e Interés*. Op. Cit. Cap. II. Pág. 75-192.

5.- BRAVO BRESANI, Jorge. «Literatura Peruana y Sociología». Op. Cit. Pág. 179.

Lamentablemente, las consideradas como virtudes de dichos trabajos contribuyeron al malentendido, porque la actitud científica que las hizo posible (aquella que busca la objetividad y obliga al distanciamiento), se instauró en la Mesa redonda y fue apoderándose, cada vez más, de los participantes, quienes intentaron dejar constancia de su filiación a ella. El deber de mantener aquella obligada objetividad científica impidió, entre otras cosas, el mirar como persona al autor de la novela, con el que muchos compartían, incluso, relaciones de cordial amistad. No pudieron o no quisieron tener en cuenta las afecciones de Arguedas como sujeto, cuyo tono de voz daba señales de profundo abatimiento y esperaba de algunos amigos suyos un cambio decidido de actitud; cambio que ninguno, excepto Alberto Escobar, estuvo dispuesto a conceder. La ciencia exigía cumplir con sus reglas. Arguedas no podía ser tratado de otro modo, pues hacerlo significaba subestimar su condición de científico social.

Es posible pensar que detrás de tales comportamientos y críticas hubo un modelo y un método de conocimiento plenamente vigente. Hubo una actitud y una forma preestablecida de mirar y preguntar a la realidad, la cual era común en dicha época y positivamente valorada si se pretendía alcanzar seriedad intelectual. Había confianza en un modelo de ciencia que, de aplicarse correctamente, ayudaría a solucionar los problemas sociales del Perú, tan intensamente vividos por la mayoría de los participantes. Problemas de cambios en la estructura social, por ejemplo, o problemas relacionados a la cultura, cuyos rumbos actuales definirían al país en el futuro.

Pero hubo, además, detrás de tales esquemas y actitudes, un modelo más o menos definido de sociedad ideal que tenía su fundamentación en esa misma ciencia. Hubo, por lo tanto, al lado del concepto de ciencia y de sociedad ideal, un modelo ideológico que, apoyándose en la ciencia, exigía ese mismo vínculo a toda propuesta ideológica. Según sus pautas, no debía otorgarse seriedad ni confianza a aquellos mitos o propuestas ideales que no tuviesen todas las características del modelo que proponía la ideología correcta. La corrección de una ideología se sustentaba en las bases científicas en que se apoyaba. Los mitos, por el contrario,

eran perjudiciales a la sociedad, ya que de difundirse desviarían el camino correcto para alcanzar la auténtica sociedad ideal.

Para que se pueda entender mejor todo lo ocurrido en tan controvertida reunión, presentaremos a continuación una serie de acontecimientos acerca de la vida de Arguedas, anteriores y posteriores a la elaboración de *Todas las sangres*, que involucran a algunos de los participantes a la Mesa redonda en que fue discutida la novela.

## 1.- ANTECEDENTES DE *TODAS LAS SANGRES*

**«En 'Todas las sangres' aproveché cuanto he visto, sentido, comprendido, meditado a través de toda la vida...»<sup>6</sup>**

Se vio anteriormente que Arguedas terminó los estudios de antropología hacia fines de la década del 50, y desde entonces, según opinión de Matos Mar, se le abrió un abanico de posibilidades laborales<sup>7</sup>. Es promovido en el Ministerio de Educación y, al mismo tiempo, encargado interinamente de la dirección del Instituto de Etnología durante la prolongada ausencia de los esposos Matos. Así comienza a desempeñarse en su nueva faceta de antropólogo.

En 1953 es nombrado Director del Instituto de Estudios Etnológicos, entidad perteneciente al Museo Nacional de Historia. En 1954, la Oficina Nacional de Planeamiento y Urbanismo le encomienda un estudio sobre el comercio en la zona de Huancayo. En 1956 viaja a Puquio, en compañía del sociólogo francés François Bourricaud y del etnomusicólogo Josafat Roel Pineda, para estudiar los cambios culturales en la región.

A partir de las experiencias de estos viajes y estudios, Arguedas escribía artículos que enviaba a revistas especializadas, pero también a la prensa común. En ocasiones escribía cartas a las

---

6.- V. R. (Raúl Vargas). «Sobre Todas las sangres». Entrevista a J. M. Arguedas. Diario *Expreso*. 25-5-65. Pág.12.

7.- Entrevista a José Matos Mar. Lima, 9-11-88.

autoridades que consideraba podrían interesarse en los problemas que estaba estudiando, haciéndoles llegar las informaciones y las propias explicaciones sobre dicha problemática.

Esta década coincide también con frecuentes viajes al extranjero e invitaciones a congresos de literatos o de antropólogos. Nunca perdía la costumbre de escribir y publicar artículos dando cuenta de cada nueva e importante experiencia, evaluándola o, a veces, simplemente ofreciendo sus impresiones al respecto para compartir sus vivencias con los lectores.

Era frecuente encontrarse con artículos suyos sobre temas muy diversos, desde críticas a libros o espectáculos artísticos hasta reseñas y comentarios sobre congresos, conferencias y reuniones internacionales (de americanistas, de antropólogos, de narradores latinoamericanos, de folkloristas, etc.). Por la espontaneidad con que escribía tales artículos, muchas veces se veía envuelto en rencillas con artistas, educadores, escritores, etc.

Este afán por exteriorizar su vida y sus impresiones ya se ha explicado al hablar de la manera cómo Arguedas entendió la vocación de escritor; detrás de casi todo lo que escribía estaban claramente insinuados los ideales de revalorar al indio, de difundir los valores de dicha población y de convencer acerca de las posibilidades que ofrecía, como potencial humano, dentro del nuevo país que ansiaba algún día alcanzar.

Como escribir, publicar y difundir sus ideas era una tarea heroica, una lucha sin tregua, el ser leído y conocido era un correlato necesario de dicha tarea. En una carta muy íntima a un amigo músico le aconsejaba fraternalmente viera la posibilidad de publicar y de hacerse conocido, pues el prestigio era un elemento muy importante en toda carrera; más aún cuando se tenía algo que aportar mediante el acto creativo. Refiriéndose a la composición musical de su amigo Enrique Pinilla, le decía:

«Creo que deberías presentarla de todos modos al festival de Caracas. Tengo el presentimiento -muy fundado en razones- de que los resultados serían favorables. Ya hablamos de cuánto significan en prestigio y

dinero esos premios. Seguramente en la embajada venezolana te darán todos los datos necesarios...»<sup>8</sup>

En 1955 Arguedas envió su cuento *Los hermanos Arango* a un concurso organizado por el diario *El Nacional* de Buenos Aires y obtuvo el primer premio. A raíz de tal distinción un periódico local le hizo una entrevista en la que declaró que consideraba a los premios y concursos como un aliciente para estimular la producción artística y, sobre todo, para dar a conocer a una obra y a un autor<sup>9</sup>. En este mismo artículo criticaba duramente a los jurados que declaraban vacíos los concursos porque, con tal actitud, desalentaban el trabajo del escritor. Esto último, manifestaba, le había sucedido a él con *Diamantes y pedernales*, lo cual motivó que por un tiempo se abstuviese de enviar sus escritos a concursos organizados en el país.

Para Arguedas el prestigio fue un elemento que debía acompañar a su proyecto de escritor. El prestigio contribuía definitivamente a cristalizar los objetivos propuestos y a su cabal realización. En una de las últimas cartas a su hermano Arístides, escrita casi al final de su días, hacía un recuento del pasado y le manifestaba:

« Yo sufro mucho. El prestigio que he alcanzado me ha costado realmente lágrimas de sangre de las que en lugar de arrepentirme me siento orgulloso...

...Prefiero la muerte a la invalidez intelectual...»<sup>10</sup>

Según Matos Mar, es en el año de 1957, año en que publica *Los ríos profundos*, que Arguedas adquiere, finalmente, un reconocido prestigio, convirtiéndose entonces en «todo un personaje». Dicha novela le confirió, según términos de Matos, una «carta de ciudadanía».<sup>11</sup> En efecto, la prensa, nacional e internacional, rin-

---

8.- Carta de Arguedas a Enrique Pinilla Sánchez-Concha. Zamora, 30-3-58.

9.- ARGUEDAS, José María. «Constituyen los concursos crisoles donde se funde y depura el estilo del escritor, declara José María Arguedas ganador del 'Concurso del Cuento'», en *La Nación*. Lima. 26-8-55.

10.- Carta de Arguedas a Arístides Arguedas. Santiago, 12-5-69.

11.- Entrevista a José Matos Mar. Lima, 9-11-88.

dió grandes elogios a la obra, la cual llegó a conquistar premios en el país y en el extranjero.

En 1962 aparece *El Sexto*, otra novela que, al igual que *Los ríos profundos*, gana el premio de Fomento a la Cultura «Ricardo Palma». En 1958, su tesis de antropología sobre la evolución de las comunidades del valle del Mantaro se había hecho, igualmente, acreedora al mencionado premio.

Sucede entonces algo curioso; dentro de la imagen pública de Arguedas comienzan a verse unidas, cada vez más confundidas, dos facetas diferentes de su proyecto de escritor: la faceta de etnólogo y la faceta de literato. Es así que en una oportunidad el escritor Carlos Zavaleta comentaba, por ejemplo, que en la novela *Yawar Fiesta*, los jóvenes etnólogos del país podían obtener importantes informaciones sobre el mundo andino, informaciones que luego podrían comprobar en el trabajo de campo.<sup>12</sup>

Estos caracteres de la imagen pública de Arguedas fueron, justamente, aquellos que él siempre trató de forjar. Trató de representar un puente o un nexo vivo entre el indio y el resto del país. De encarnar la imagen de un indio que ha conseguido destacar, tanto en la literatura como en la ciencia. En todos los artículos y reseñas sobre su persona o sobre su obra se reconocía el estrecho vínculo entre el autor y el indio peruano. No era nada extraño incluso leer comentarios afirmando que la lengua materna de Arguedas había sido el quechua; que el castellano lo aprendió recién de adolescente; o bien, que la autenticidad con la que describía el mundo indio se debía a su prolongada experiencia al interior del mismo. Lo destacable en todos ellos es que la imagen de Arguedas-indio, Arguedas-mundo andino, empieza a ser cada vez más difundida dentro de la sociedad de su época.

El título de antropólogo le permitió, entre otras cosas, la posibilidad de realizar un antiguo deseo: conocer el viejo continente

---

12.- ZAVALETA, Carlos. «Discusión de la Narración Peruana». En *La Gaceta de Lima*. N° 12. Setiembre 1960.

e indagar por los elementos culturales que presumiblemente vinieron al Perú con la conquista española. Es así como en 1958 consigue una beca de la UNESCO para estudiar las comunidades agrícolas de la zona de Castilla, en España.

Desde Europa Arguedas seguía escribiendo artículos periodísticos, manifestando sus impresiones sobre asuntos diversos: los puentes de España y el Perú, el sistema de correos español, París y la patria, la majestuosidad del Rin, etc.

En 1959, de vuelta al Perú, prosigue su labor como profesor universitario en cursos de antropología, sin abandonar sus proyectos literarios. Es así como, avanzando un paso hacia adelante en la realización de sus ideales, Arguedas empieza a escribir y publicar poesías en lengua quechua. Años antes había publicado traducciones de esta lengua así como había destacado, en diversos artículos, la naturaleza poética del quechua. La primera composición que publica en dicha lengua estuvo dedicada a Túpac Amaru (1962) y mereció elogios diversos en la prensa nacional.

Luego de esta publicación, la poetisa Blanca Varela escribe un impresionante artículo cuyo título, «José María Arguedas entre los grandes autores de América», insinuaba ya el reconocimiento expresado en su contenido. Se destacaba la valiosa experiencia del escritor y, naturalmente, los primeros años al interior del mundo andino. Se elogiaba asimismo las cualidades excepcionales de este «cuasi-indio» para la literatura, mencionándose igualmente su condición de etnólogo. La autora añadía que tales cualidades habían proporcionado a Arguedas el prestigio internacional del que ya gozaba, prueba de ello era la traducción de sus obras a varios idiomas extranjeros.<sup>13</sup>

Un ejemplo de su popularidad e imagen puede apreciarse también en la siguiente anécdota: en 1962, cuando la carrera del boxeador Mauro Mina estaba en pleno apogeo, un periodista de *El Comercio* realizó una encuesta entre «personas destacadas» para

---

13.- VARELA, Blanca. «José María Arguedas está entre los grandes autores de América». En *La Prensa*, Lima 14-10-62.

conocer sus opiniones acerca de la situación actual del Perú. El periodista escogió para tal entrevista a Mauro Mina: «boxeador», y a José María Arguedas: «novelista y etnólogo»<sup>14</sup>.

En 1963 Arguedas se gradúa de Doctor en Etnología con una tesis sobre las comunidades de España y el Perú. Este mismo año es nombrado Director de la Casa de la Cultura. A los pocos días de haber aceptado el cargo publica un artículo: «¿En otra misión?», dando cuenta de sus intenciones al tomar tal decisión<sup>15</sup>. Exponía ante el público el plan de acción que seguiría, plan que tenía como eje central la difusión de los valores indígenas en aquellos sectores sociales que aún los desconocían, y, desde otra perspectiva, pretendía asimismo difundir las creaciones artísticas netamente occidentales en aquellos medios en donde eran ignoradas. Un ejemplo de este último plan es la presentación de la Orquesta Sinfónica Nacional en Huancayo, evento promovido por la Casa de la Cultura. Luego de dicha presentación, Arguedas hace declaraciones a la prensa asegurando que el éxito alcanzado en el evento ha demostrado la sensibilidad del pueblo huanca para apreciar todo tipo de creaciones artísticas. Tal sensibilidad prueba, además, «su vocación tradicional por las artes». El éxito había evidenciado la riqueza de la herencia cultural del pueblo andino, apoyada en valores ancestrales que aún dirigen su conducta, no sólo a nivel artístico, sino en todos los ámbitos de la vida cotidiana, especialmente dentro del trabajo. Prueba de ello era, por ejemplo, el «considerar la actividad económica como goce y no como castigo o vergüenza...»<sup>16</sup>.

Desde el puesto de Director de la Casa de la Cultura Arguedas ofrecía poner a disposición de la población entera aquellos materiales de la cultura tradicional que podían y debían ser utilizados en diferentes creaciones culturales, aumentando, de este modo, su valor y originalidad:

---

14.- «El Perú visto por los peruanos». *El Comercio*. 13-1-63.

15.- ARGUEDAS, José María. «¿En otra Misión?», en *Expreso*, 23-9-63. Pág.10.

16.- ARGUEDAS, José María. «La Sinfónica y el Grupo 'Histrión' en Huancayo». En *Expreso*, 23-4-64. Pág. 12.

«El Perú es un país que puede ofrecer temas tan fascinantes como las aventuras del oeste o como los shows de música y espectáculos frívolos. Nosotros, desde la Casa de la Cultura, estaremos en condiciones de ofrecerles material de trabajo...»<sup>17</sup>.

En el transcurso de estos años Arguedas había escrito tres novelas importantes como respuesta al proyecto de escritor que se trazó.

Una misma intención aparecía detrás de cada una de ellas: expresar la grandeza y la tragedia de su pueblo. Esta intención se manifiesta desde *Yawar Fiesta*, como se lo confesó a su gran amigo Manuel Moreno Jimeno cuando le escribió que:

«...es el lenguaje de esta tierra, el único que puede decir fuerte y limpio el dolor, la tragedia de la gente que sufre en ella. Y si eso está, si lo has sentido, entonces puedo tener la inmensa convicción de que toda mi esperanza se ha realizado, de que soy un hombre útil al pueblo con quien empecé a sentir los primeros sufrimientos del mundo, de esta increíble injusticia social contra la que lucharemos hasta la muerte.»<sup>18</sup>

Por otro lado, también había escrito y publicado varios ensayos antropológicos inspirados en los mismos ideales. Sin embargo el autor no parecía estar aún convencido de haber encarnado cabalmente a ese «narrador» dibujado y esperado por Mariátegui. Hay que destacar que Arguedas parecía tener siempre muy presente tal modelo. Actitudes suyas al evaluar determinadas obras literarias o al analizar la propia producción así lo demuestran. Es común oírlo decir, por ejemplo, que aún no ha aparecido «el narrador», o que aún no se ha cumplido, en la narrativa peruana,

---

17.- ARGUEDAS, José María. «La Clase Media; Municipio y Cultura en Lima». En *Expreso*, 1-3-64. Pág. 8.

18.- Carta de Arguedas a Manuel Moreno Jimeno. Sin fecha. (Según editor: Octubre 1940). En FORGUES, Roland. *José María Arguedas. La Letra Inmortal. Correspondencia con Manuel Moreno Jimeno*. Ediciones de los ríos profundos. Lima. 1993. Pág. 92.

con la tarea que desempeñó el mujikismo en la literatura rusa, aunque reconocía que cumplir con dicha tarea en su país era mucho más difícil debido al mayor grado de complejidad social de la realidad peruana.

Por esta especie de autocrítica Arguedas consideraba urgente la realización de semejante empresa, la de expresar al país en su totalidad, mostrando más claramente el papel fundamental que podían y debían cumplir ciertos elementos culturales vigentes en el mundo andino, elementos que ahora estaban amenazados con la desaparición. Pensaba que dicha tarea debía realizarla usando como herramienta a la literatura, a la narrativa; por eso mismo se cuestionaba y se desafiaba a sí mismo en unas reflexiones vertidas en 1962:

«¿Dónde está el joven escritor que haya venido o ido a vivir en uno de estos hirvientes lugares y haya recibido en el pecho su drama heroico? ¿Y dónde está el otro que sea capaz de describir la otra gran hazaña cruel de los campesinos desplazados de esas viejísimas aldeas, donde habitaron regidos por tradiciones milenarias y que luego, por el hambre y por la inquietud liberadora que representan las carreteras, se lanzan a las ciudades donde ingresan primero, casi sonámbulos, como extranjeros venidos de regiones consideradas bárbaras, y enseguida caen aniquilados por las extrañas fuerzas de las ciudades que los aplastan, o triunfan en ellas, se transforman y se yerguen, convirtiéndose en hombres que no sabemos aún cómo son. No es este un tema para las ciencias sociales, es de los novelistas, los únicos que podrán penetrar hasta su médula, hasta la más honda intimidad de su raíz y de su proceso, y nos lo mostrarán vivo, palpitante, tal cual es en lo que tienen de externo y de misterioso, y lo difundirán por el mundo.

**El hombre de ciencia raras veces puede alcanzar esta meta.»<sup>19</sup>**

---

19.- ARGUEDAS, José María. «Discusión de la Narración Peruana». *La Gaceta de Lima*. Op. Cit. Pág. 10. (El énfasis es nuestro).

Arguedas buscaba la realización de tal empresa a través de la literatura y no de la ciencia (a pesar del prestigio de esta última dentro de la sociedad peruana de su tiempo), porque la meta propuesta no era únicamente mostrar una realidad, sino *golpear* al hacerlo. Consideraba que para conseguir tal propósito era necesario transmitir vida, sentimientos, pasiones, lo cual era fácilmente de lograr a través del arte. Laborando diariamente como antropólogo, Arguedas sentía angustiosamente el deber de realizar una obra literaria de gran envergadura. Ya se dijo que era conciente de poseer las condiciones para emprenderla:

«Esta masa está esperando una novela, que no será difícil escribir para quien haya ido parte del camino con ellos mismos. Es la gesta más importante del Perú desde la conquista».<sup>20</sup>

En los momentos en que Arguedas emitía tan efusivas declaraciones, es probable que tuviera en mente el contenido de la novela que publicaría meses más tarde, y que titularía *Todas las sangres*. Las siguientes consideraciones así parecen demostrarlo:

«Millones de hombres segregados pretenden incorporarse pacíficamente, ahora, a la época moderna. A pesar de los pocos medios de que disponen emprenden la marcha casi multitudinariamente. Están forzados a hacerlo de la manera como lo hacen; abandonando sus dioses, abandonando sus trajes (que a pesar de pertenecer a siervos simbolizan todavía al Perú), abandonando su idioma perfeccionado en siglos, modelado para la expresión de la hondura de su martirio y con claras muestras de su antigua grandeza.

Paralelamente la casta señorial también se transforma, y quizá sigue un camino algo semejante al de los indios, porque también ellos estuvieron y están detenidos en el tiempo. ¿Qué modelos siguen? ¿Hacia dónde se dirigen? Aparentemente hacia modelos de la

---

20.- Ibid. Pág. 10.

civilización norteamericana. Y también, como los indios, parece que reniegan de sus antiguos dioses, de sus ciudades, de la belleza inmortal de las catedrales y mansiones que sus antepasados mandaron construir con los indios; buscan el asfalto, la velocidad, los rasca-cielos, pero negando lo antiguo. También ellos compusieron cantos en los que la belleza del quechua y del castellano se mezcla como líquidos de asombrosa hermosura. Hay una especie de proceso terrible de desarraigo, de extranjerización desembocada para recuperar el tiempo, aunque debemos advertir que el campesino es todavía perseguido y asistido por sus dioses donde quiera que vaya. En la gran Lima trata aún de reconstruir sus fiestas; y cuando la congoja o el éxito los conmueve de manera especialmente profunda no tienen otro modelo de expresarlo que cantando sus viejos huaynos invitando a sus paisanos, y abrazados, volver a la dulce lengua materna.

**El novelista y el poeta son los únicos que pueden expresar este tiempo de convulsión»<sup>21</sup>**

En estas últimas declaraciones se pueden apreciar tres ideas importantes: la imagen que tenía de la sociedad que debía expresar, la urgencia dramática con que sentía el imperativo ético de hacerlo, y el modo como consideraba podía lograr dicha meta. Arguedas concluía estas consideraciones señalando las posibilidades encerradas en el arte, en un arte libre, que no debía obedecer consignas políticas:

«El Perú tiene una entraña tan profunda como cualquier viejo país del mundo; los egoístas lo detuvieron en el tiempo; ahora surge como un torbellino, y presenciamos la lucha de lo antiguo contra la invasión ya incontenible de las nuevas máquinas e ideas sociales y en esta contienda una gran multitud, depositaria de lo antiguo, se rebela porque pretende modernizarse.

---

21.- Ibidid. (El énfasis es nuestro).

Algunos contemplamos y participamos en esta contienda tocados por la esperanza, pero sobrecogidos por grandes preocupaciones. No quisiéramos que lo que hay de legendario fuera aplastado por el cemento, el asfalto y la coca cola, deseáramos que el cemento y el acero estuvieran animados y manejados con una sabiduría en que la belleza que nos viene del pasado llamara en la mente de los conductores y de los creadores, y que la sociedad se reorganizara sin matar estas mismas fuentes del pasado. El arte puede contribuir en esta contienda pero no precisamente por medio de proclamas.»<sup>22</sup>

### 1.1 Arguedas y la política.

Antes de entrar al tema del debate sobre *Todas las sangres*, convendría, a estas alturas, detenerse unos instantes en la actitud de Arguedas frente a la política y frente a los partidos políticos en general.

Arguedas sentía fervor y admiración por Mariátegui -ya se ha hablado largamente del asunto- pero esta admiración y adscripción al pensamiento del Amauta no le impidieron nunca practicar aquello que él llamó «juzgar con lucidez»; es decir, juzgar con libertad, sin sujetarse a ningún esquema preestablecido sino dejándose llevar por todos los elementos que acompañan a las vivencias personales, (valores, sentimientos, simpatías, evocaciones, etc.). Fue precisamente esta misma necesidad de libertad para juzgar la realidad y la vida, la que le impidió militar en una determinada agrupación política, a pesar de la importancia que les reconoció en algunos momentos.

Durante la juventud, en los primeros años de San Marcos, Arguedas tuvo por amigos a muchos militantes del Partido Comunista. Con ellos compartía similares ideales, y algunos proyectos. Dentro de estos últimos estuvo, por ejemplo, la publicación

---

22.- Ibidid. (El énfasis es nuestro).

de la revista *Palabra*, (en compañía de Alberto Tauro y Manuel Moreno Jimeno). Los puntos comunes que unían a estos jóvenes se situaban, sin duda, al nivel de los valores que regirían en una nueva sociedad, y el común reconocimiento del lugar decisivo del indio dentro de ella. Moreno Jimeno contó que durante estos años él y su amigo leyeron *El Estado y la revolución* de Lenin, entusiasmándose, éste último, con muchas de las ideas ahí expuestas, las que después fueron discutidas conjuntamente. Sin embargo, nunca se decidió a integrar las filas del partido que hacía suya tal doctrina. Quién sabe el escritor no habría sentido el ambiente de libertad, de apertura y acogida que, según sus propias palabras, Mariátegui supo, en su tiempo, dispensar a todos los que compartían sus ideas, y especialmente a los escritores jóvenes como Eguren y Martín Adán:

«Mariátegui tuvo el suficiente talento y ascendencia personal como para no convertir a su revista en el órgano de expresión de una secta. Acogió a todos los escritores y artistas de alto o mediano valor; estimuló la creación artística; fue el primero en demostrar la excepcional categoría estética de un poeta considerado «puro», como Eguren; alentó con igual entusiasmo a otro poeta muy joven entonces, y que ha permanecido puro, en el mejor sentido de la palabra, a Martín Adán, y al mismo tiempo y con el mismo interés estimuló a toda una legión de poetas que se proclamarían 'indigenistas'». <sup>23</sup>

No hay que olvidar que Mariátegui muere un año antes de que Arguedas se instalara en Lima para ingresar a la Universidad de San Marcos.

Arguedas consideraba que los partidos políticos determinaban el pensamiento de sus afiliados a través de severas consignas. Tenía una opinión negativa acerca de la suscripción del individuo

---

23.- ARGUEDAS, José María. «El indigenismo en el Perú», 1965. En *Indios, Mestizos y Señores*, Editorial Horizonte, 1987. Pág. 15.

a una determinada doctrina porque pensaba que ello acarrearía un cierto fanatismo. Ya vimos que cuando se identificaba con el pensamiento de un autor, lo hacía suyo casi exclusivamente en el nivel de los valores que proponía. Estimaba que los valores constituían los fundamentos, los ejes sobre los que descansaban las doctrinas. Una adscripción a ese nivel le permitía mayor flexibilidad y libertad de acción.

Arguedas separó su adscripción al pensamiento de Mariátegui de la militancia en el partido que se reclamaba la continuación de aquél, a pesar de que tuvo familiares y muy buenos amigos al interior de sus filas. Por tal motivo, cuando en 1947 el diario *La Tribuna* le atribuye una supuesta militancia en el partido comunista, el escritor protesta enfáticamente:

«Yo no milito en las filas de ningún partido político, no me he inscrito en los registros de ninguna agrupación partidarista; mi conducta ha estado normada siempre por la inspiración de mi propia conciencia, en la más absoluta libertad.»<sup>24</sup>

Según la opinión de John Murra, es en la novela *El Sexto* donde mejor aparece sintetizado el pensamiento político del autor.<sup>25</sup> En dicha obra se aprecian extensas discusiones entre dirigentes del Partido Comunista y del APRA con el protagonista de la novela. Y a pesar de que el autor parece simpatizar con las ideas del líder comunista, hace severas críticas a la rigidez de su forma de evaluar e interpretar la realidad, la vida y la historia. Considera el protagonista que dichos líderes evalúan las situaciones sociales de acuerdo a modelos o a pautas preestablecidas. Critica, entre otras cosas, el afán de generalizar y de hacer abstracciones de la realidad soslayando la especificidad de los acontecimientos propios de la vida diaria. La generalización encerrada en la aplicación de una doctrina impedía apreciarlos en sus aspectos particulares; despojando, además, a la realidad, de todos los sentimientos

---

24.- ARGUEDAS, José María. «Rectificación a una publicación en *La Tribuna*». En *La Prensa*, 18-9-47. Pág. 3.

25.- Entrevista a John Murra. Lima, 1-1 89.

y emociones que acompañan al sujeto que la vivencia, lo cual, para Arguedas, tenía importancia crucial. Los elementos afectivos constituían nada menos que «el jugo de la vida», ellos imprimían la peculiaridad de las situaciones y definían el interés, por lo tanto el ordenamiento de las vivencias dentro del cúmulo de experiencias diarias.

Algunos diálogos de esta novela permiten apreciar algo de la mirada del autor en torno a la problemática de los partidos y la militancia política:

«Gracias, Pedro -le contesté-. No sé bien a qué llamas idealista y a qué «poner los pies en el suelo»...Sin duda existe un conflicto entre tu pensamiento y el mío, entre las raíces de nuestros pensamientos...¿Quién está más desbocado? ¿Quién tiene más el **jugo del suelo**? Quieres cambiar y uniformar a los otros. Necesitas más de mí que acaso percibo mejor cada detalle del mundo...»<sup>26</sup>

En otro pasaje dice el mismo personaje:

«Tengo en las entrañas el llanto de ese muchacho, y lo otro, lo otro de lo que ya no se puede hablar. Ustedes tienen una ideología y una disciplina. Yo soy libre. Puedo, si me es posible, degollar a un monstruo.»<sup>27</sup>

Las confesiones del protagonista que se acaban de apreciar eran ciertamente criticadas por Pedro, el líder comunista:

«-¡Desear! Es cosa del pequeño burgués idealista. ¡Hacer con orden y sin miedo! Eso es del hombre de partido.»<sup>28</sup>

Los párrafos de *El Sexto* arriba expuestos pueden ilustrar, de manera general, el pensamiento político de Arguedas, aunque no

---

26.- ARGUEDAS, José María. *El Sexto*. Editorial Losada, Buenos Aires 1974. Pág. 47. (El énfasis es nuestro).

27.- *Ibid.* Pág. 136.

28.- *Ibid.* Pág. 140.

deben tomarse como declaraciones exactas. Debemos tener en cuenta aquello que él mismo sostuvo años más tarde respecto a la incorrección del intento de deducir, de las afirmaciones de determinados personajes, la posición del autor. Para Arguedas, ella debía extraerse del conjunto de la obra. Nosotros pensamos que las declaraciones anteriores, de los personajes de *El Sexto*, permiten apreciar aquellos ángulos de la política que concitaban el interés del autor.

Arguedas, ya se ha dicho repetidas veces, fue siempre un defensor de las formas tradicionales de vida que observó entre los indios, de aquellas formas de vida sustentadas en valores comunitarios y altruistas. No podía, por lo tanto, aprobar ninguna propuesta política que considerase necesario hacer *tabula rasa* con todo el pasado en el intento por construir una nueva sociedad. Tal posición era, según Arguedas, tan censurable cuando se presentaba entre quienes ostentaban el poder y buscaban modelar el país a su antojo, como entre los dirigentes de aquellos partidos políticos que no respetaban ni valoraban las formas tradicionales de trabajo y de vida de los indios. Es ilustrativo, al respecto, lo que en cierta ocasión dice el protagonista de *El Sexto*:

«-Yo no soy comunista -le dije-. A un país antiguo hay que auscultarlo. El hombre vale tanto por las máquinas que inventa como por la memoria que tiene de lo antiguo. Cámac no está muerto.»<sup>29</sup>

Las personas que lo conocieron íntimamente coinciden en describirlo como reactivo a cualquier tipo de militancia que implicase una subordinación de su manera de pensar, de sentir e interpretar la vida, a esquemas predeterminados, o impuestos desde arriba. Arguedas evaluó la posición de los partidos políticos fijándose tanto en los principios ideológicos que los fundaban como en la calidad de la gente que los integraba. El hecho de no haberse inscrito nunca en alguno de ellos no le impidió que en diversos períodos de su vida participase en reuniones y discusiones de

---

29.- Ibid. Pág. 16

algunos partidos políticos; o que colaborase en publicaciones, y hasta en algunas de sus gestiones, siempre y cuando las posiciones de tales partidos coincidieran con los ideales propios.

Tal fue el caso, por ejemplo, de su colaboración con Acción Popular, partido en el que algunos miembros o simpatizantes eran antiguos amigos que compartían con él verdadera admiración y respeto por el indio. Por eso aceptó la invitación de sus amigos Carlos Cueto Fernandini y Francisco Miró-Quesada, cuando lo llaman a colaborar con el primer gobierno de Fernando Belaunde.<sup>30</sup>

La amistad con Carlos y Lili Cueto se remonta a los inicios de la peña «Pancho Fierro». En esta época las dos parejas participaban entusiastamente de todas las reuniones celebradas en dicho lugar. El afecto hacia los Cueto se estrecha con el tiempo, a tal punto, que el escritor almorzaba en casa de ellos todos los días martes del año. Allí organizaba frecuentes veladas donde la música andina era verdaderamente sentida y admirada.

Cuando Carlos Cueto renuncia a la presidencia de la Comisión Nacional de Cultura, Arguedas se solidariza con su amigo y renuncia también a la Dirección de la Casa de la Cultura.

Luis Felipe Alarco, otro de sus grandes amigos, estuvo, al igual que Cueto, ligado al partido Acción Popular. Fue Alarco, quien, según testimonio del novelista, le brindó acogida durante los primeros años vividos en la capital.<sup>31</sup>

Todos ellos le habían demostrado, de diversas maneras, un sincero aprecio hacia su persona y verdadero interés por el mundo andino que Arguedas quería mostrar. No tenía, por lo tanto,

---

30.- Entrevista a Lili Caballero viuda de Cueto. Lima 15-3-89.

31.- «El primer amigo que tuve fue Luis Felipe Alarco que pertenece a la aristocracia de Lima. Me asusté cuando entré a su casa con los muebles, los salones, los espejos y los muchos cubiertos que me pusieron en la mesa, que yo no sabía manejar bien. Pero ahí estaba Luis Felipe mirándome con un afecto que casi era proporcionalmente tan bueno como el de los sirvientes, concertados y lacayos de mi madrastra...». ARGUEDAS, José María. *Primer Encuentro de Narradores Peruanos*. Latinoamericana Editores. Lima, 1986. Pág. 39-40.

motivo alguno para negarse a colaborar con tales amigos en las tareas que, desde el gobierno, estaban a punto de emprender. Por el contrario, parecía estar entusiasmado con la posibilidad de contribuir a defender sus ideales a través del poder. Los propios ideales de Arguedas concordaban con aquellos principios del acciopopulismo que ponderaban al indio y prometían colocarlo en un lugar primordial en la sociedad que ofrecían construir. Recordemos que el lema «el Perú como doctrina» pretendía hacer realidad los principios éticos que habían gobernado al pueblo indio desde el incanato.

Francisco Miró-Quesada, ideólogo de Acción Popular y luego Ministro de Educación, fue también gran amigo y admirador de Arguedas. Una de sus primeras acciones al ocupar el Ministerio fue nombrar a Arguedas como Director de la Casa de la Cultura. Antes de ello ya lo había distinguido otorgándole las «Palmas Magisteriales». (Como prueba de un aprecio correspondido, Arguedas dedicó hermosos poemas en quechua, tanto a Miró-Quesada como a Cueto). En entrevista testimonial, el ex-ministro nos contó que gracias a su amistad con Arguedas, gracias a sus enseñanzas del quechua y a su permanente aliento, llegó a entender bastante bien dicha lengua, la cual practicaban cada vez que se veían. En una oportunidad, por ejemplo, coincidieron ambos en el Congreso de la República; Miró-Quesada tenía que sustentar la defensa de un proyecto sobre desarrollo artístico. En tales circunstancias, Arguedas quiso comunicarse directamente con él y le envió una nota en quechua. En dicha nota le expresaba sus impresiones sobre el debate y le daba ánimos para seguir la lucha. (La nota y el poema antes mencionado todavía se conservan en manos de su destinatario).<sup>32</sup>

La aparente relación de Arguedas con el gobierno de Acción Popular no interfirió, sin embargo, en el ejercicio pleno de su libertad de pensamiento, de expresión y de acción. Es así que, en ciertas ocasiones, criticó públicamente algunas medidas que desaprobaba, especialmente aquellas referentes a la política de los museos.

---

32.- Entrevista a Francisco Miró-Quesada C. Lima, 21-1-91.

Arguedas defendió siempre su libertad para frecuentar a la gente que despertaba sus simpatías o afectos, sin fijarse en las posturas políticas de los mismos. De esta cualidad hablamos ya anteriormente cuando destacamos los rasgos del espíritu comprensivo. Por tal motivo, se le vio frecuentemente aceptando invitaciones de amigos de diferentes tendencias políticas, destinadas a debatir ciertos proyectos políticos o planes de gobierno. Es así que participa, por ejemplo, en algunas reuniones del recientemente fundado Movimiento Social Progresista<sup>33</sup>, o que envía colaboraciones a *Libertad*, órgano de expresión de dicho movimiento. Cabe recordar que *Libertad* publicó una parte importante de la novela *El Sexto*, con la venia del autor.<sup>34</sup>

En esta misma revista escribió el airado artículo «¿Monopolio de la difusión literaria?» protestando contra el gobierno que impedía al escritor Enrique Congrains el desempeño de una labor encomiable de divulgación literaria en sectores populares. Arguedas fue testigo de tal labor cuando, al lado de otros literatos, acudió al llamado de Congrains para leer sus cuentos ante público convocado en una barriada de Lima.<sup>35</sup>

En varios escritos políticos de Matos Mar, aparecidos en *Libertad*, se citaban textos de Arguedas para apoyar la conveniencia de ciertos planes de gobierno del partido Social Progresista, ligados al desarrollo de las comunidades indígenas.<sup>36</sup> Un hecho de tal naturaleza pudo ocurrir debido, probablemente, a la independencia del pensamiento de Arguedas respecto a cualquier partido, pero también pudo ocurrir debido al apoyo desinteresado que siempre manifestó frente a diferentes empresas que tuviesen como meta la difusión de sus propios ideales.

En una última publicación de Wilfredo Kapsoli conteniendo una importante recopilación de escritos de Arguedas se lee, en la

---

33.- Entrevista a Alberto Ruiz-Eldredge. Lima, 2-2-91.

34.- «Acaba de aparecer la nueva novela de Arguedas», *Libertad*, 6-12-61..

35.- ARGUEDAS, José María. «¿Monopolio de la difusión literaria?». *Libertad*, 25-7-59.

36.- MATOS MAR, José. «¿Cómo son las actuales comunidades de campesinos?». *Libertad*, 29-11-61.

introducción del recopilador, esta anécdota, muy ilustrativa, atribuída a Edmundo Murrugarra (confirmada por el último en una entrevista reciente). Resulta que Murrugarra y otros compañeros de la Universidad Agraria propusieron a Arguedas estudiar conjuntamente y a profundidad los principios teóricos del marxismo-leninismo. El escritor les había dictado un curso de quechua y a menudo conversaban cordialmente sobre los proyectos de ver realizado el socialismo y abolidos los prejuicios contra el indio. Pero ante el requerimiento de sus alumnos a profundizar en el marxismo, Arguedas respondió negativamente diciéndoles que «ustedes saben más, ... no, ya estoy herido, estoy enfermo, y que tal o cual cosa»<sup>37</sup>.

Su socialismo particular estuvo fundado en aquellos valores que abrazó, por sí mismo, desde temprana edad, y en la fe que le contagió Mariátegui.

Arguedas calificó de heroica la lucha que emprendió por desterrar los prejuicios en contra del indio. Es así como también calificó a la misión que emprendió su cuñada, Alicia Bustamante, en favor de la difusión del arte popular, tarea que, naturalmente, siguió muy de cerca:

«La tarea verdaderamente heroica y difícil fue la de extender a la mayoría de la población capitalina esta comprensión por el arte llamado indígena...»<sup>38</sup>

Vivió con absoluta entrega la lucha por plasmar un ideal socialista, ideal que para él consistía básicamente en revelar la promesa encerrada dentro del indio peruano.

«Mi constancia para escribir radica en que escribo para realizar un ideal socialista que constituye la médula de la vida. Revelar cómo el sector considerado in-

---

37.- ARGUEDAS, José María. *Nosotros los maestros*. Recopilación de KAPSOLI, Wilfredo. Editorial Horizonte. 1986. Pág. 23.

38.- ARGUEDAS, José María. «La colección Alicia Bustamante y la Universidad». En *El Comercio*, Suplemento Dominical. 12-1-69. Pág. 30.

ferior en nuestro pueblo constituye la gran promesa para el Perú.»<sup>39</sup>

## 1.2.- Aparición de la novela «Todas las sangres».

En 1964 aparece en Lima, con el sello de la Editorial Losada, la novela *Todas las sangres*, de José María Arguedas.

Este acontecimiento fue destacado en los principales diarios limeños. Dos periódicos importantes informaron que el escritor peruano viajaba a Buenos Aires para la presentación de su última novela<sup>40</sup>.

El primer comentario periodístico sobre *Todas las sangres* apareció en Buenos Aires y fue publicado luego en el diario *El Comercio* de Lima con el título de: «*Todas las sangres* en Buenos Aires»<sup>41</sup>, lo firmaba Augusto Tamayo Vargas, antiguo amigo y compañero de Arguedas desde los tiempos de la edición de la revista *Palabra*, en San Marcos.

Tamayo expresaba la profunda emoción que sintió al haber encontrado la obra de Arguedas expuesta en las principales vitrinas de Buenos Aires, al lado de obras de Jorge Luis Borges. Había leído detenidamente la novela y consideraba que ella sería de sumo interés no sólo dentro del Perú sino en muchos otros países, pues había sido escrita «con dolorosa poesía de universalidad». También manifestó haber encontrado que, por momentos, el autor caía en una cierta parcialización, manifiesta en la tendencia a ubicar el bien y el mal en extremos opuestos. Consideraba, sin embargo, que tal «unilateralidad», explicable en el autor, no empañaba absolutamente el gesto de protesta y la fuerza poética de la pluma de Arguedas.

---

39.- ARGUEDAS, José María. «Sector Inferior, una promesa para el Perú». *La Crónica*, 30-1-56.

40.- «J. M. Arguedas viajó a la Argentina», *El Comercio*, 12-11-64. «Escritor Peruano J. M. Arguedas llegó a Buenos Aires», *La Prensa*, 29-11-64.

41.- TAMAYO VARGAS, Augusto. «'Todas las sangres' en Buenos Aires» en *El Comercio*, 25-1-64.

En «El Dominical» de *El Comercio* apareció, el 7 de febrero de 1965, otro artículo, extenso y detallado, que abarcaba las páginas centrales de dicha publicación. Fue escrito por José Miguel Oviedo y titulado: «Todas las sangres de José María Arguedas, un vasto cuadro del Perú feudal».<sup>42</sup>

Consistía tal artículo en un largo y minucioso análisis de la obra. Oviedo destacaba la objetividad encerrada en las descripciones de la realidad histórico-social peruana; especialmente en las descripciones del mundo andino. En opinión del crítico, dicha objetividad era producto del profundo conocimiento de Arguedas respecto a dicha realidad. Estimaba que la experiencia personal del autor, el haberse comportado por muchos años como auténtico miembro de tales comunidades, habían colaborado en los logros obtenidos.

Hacia luego la descripción de los personajes señalando, en cada caso, la tendencia ideológica representada por cada uno.

A continuación Oviedo mencionaba la presencia de una serie de errores técnicos; entre ellos, la idealización, casi inconciente, del héroe Rendón Willca. Sin embargo opinaba que tal idealización no llegaba a descomponer al personaje; aunque sí restaba cierto realismo a la novela:

«...no lo descompone como personaje -su dignidad, su entereza moral lo hacen memorable-, pero sí enturbia las leyes del realismo, según las cuales esta novela debe juzgarse»<sup>43</sup>

En numerosos pasajes del artículo, Oviedo insistía en ponderar la objetividad y el realismo que poseía la novela; por tal motivo, y por su gran contenido didáctico, pensaba que ella se podía convertir en una obra de suma importancia para el Perú:

---

42.- OVIEDO, José Miguel. «Todas las sangres de José María Arguedas: Un vasto cuadro del Perú Feudal». En *El Comercio*, Suplemento Dominical. 7-2-65. Pág. 6-7.

43.- *Ibidid.*

«...el valor documental de la obra es, sin duda, gigantesco: no hay novela peruana que haya reflejado tan bien los abismos que separan a la sociedad peruana actual, el multifacetismo de su drama, y sobre todo, la falta de soluciones ciertas que rompan el férreo anillo feudal. La terrible incapacidad de Lima para comprender los movimientos indígenas y la amenaza de que éstos se produzcan a sus espaldas, es la lección más sobrecogedora de estas páginas en las que, por último, no encontramos más que la fe dictada por la desesperación en la marcha irreversible de la historia hacia la redención de los explotados...

... Entre el sistema de castas congeladas que en el Perú humillado todavía impera, y este tímido sonido de esperanza que sólo vibra para el corazón de unos cuantos, entre los extremos de la piedad y la protesta, la vida y la muerte, Arguedas ha colocado su sólida novela como una atalaya desde la que se pueden otear los vastos horizontes que arbarcan todas nuestras sangres.»<sup>44</sup>

Unos días más tarde, en el diario *El Correo*, apareció el artículo de Winston Orrillo: «**Todas las sangres**, un gigantesco esfuerzo novelístico de José María Arguedas»<sup>45</sup>. El autor del artículo pertenecía a una generación posterior a la de Arguedas; tanto él como José Miguel Oviedo empezaban a gozar de cierto prestigio dentro de la crítica literaria especializada. Consideraba Orrillo que la novela significaba una respuesta «descomunal y ciclópea» ante la aparición y producción de otros jóvenes valores literarios, como Mario Vargas Llosa. Estimaba que la obra de los escritores más jóvenes había incentivado a los narradores anteriores, Arguedas entre ellos, para continuar produciendo.

Opinaba que *Todas las sangres* era la novela mejor estructurada de su autor y que en ella no se había perdido, en ab-

---

44.- Ibidid.

45.- ORRILLO, Winston. «'Todas las sangres', gigantesco esfuerzo novelístico de José María Arguedas». En *Correo*, 25-2-65.

soluto, el lirismo característico del auténtico poeta que era Arguedas.

Consideraba también que en Don Bruno se encontraba el personaje mejor logrado de la novela, pues el líder, Rendón Willca, aparecía excesivamente idealizado, produciendo cierto irrealismo. Sin embargo, éste y otros defectos, se diluían ante el conjunto, el cual expresaba la genialidad de Arguedas. Finalizaba la reseña comparando al autor de la novela con los más grandes representantes de la literatura universal:

«En algunos momentos, como ya lo anotamos, la narración nos gana, nos posee, tenemos la sensación de que esperamos algo ciclópeo: el desarrollo de las fuerzas telúricas puestas en acción, levantadas por una misteriosa voluntad que reside en la entraña de esa secreta energía que posee el creador. Hay algo superior que, en algunos pasajes de la obra, vence todos los defectos, excede las mismas incapacidades técnicas de José María Arguedas y que nosotros llamaríamos la fuerza del genio, esa luz que brilla por encima de los errores que gramáticos y críticos no se cansan de hallar, por ejemplo, a Dostoievski, o a Cervantes»<sup>46</sup>

A los pocos días de aparecido este comentario, se publicó en *La Prensa* de Lima otro artículo sobre el mismo tema: «Del Perú y de sus Indios», firmado por A.D.<sup>47</sup>

El crítico señalaba que *Todas las sangres*, así como las anteriores obras del autor, significaban la expresión del profundo amor de Arguedas por los indios; de la lucha que libraba para que la nación prestase atención a dicho pueblo y le concediera una forma de vida más humana. En cuanto a defectos hallados, A.D. estimaba inadecuada la óptica desde la cual Arguedas creaba la ficción, pues «deformaba unilateralmente la realidad» al resaltar

---

46.- Ibidid.

47.- D., A. «Del Perú y de sus Indios». En *La Prensa*, Suplemento Dominical, 21-5-65. Pág. 26.

exageradamente ciertos hechos y silenciar otros. Consideraba, por ejemplo, que se había exagerado al describir detalles como el precio de expropiación de fundos en favor de empresas extranjeras o al narrar el incidente de la masacre que hace la policía contra las mujeres del pueblo. Juzgaba también inadecuado el que la novela no hubiese atacado abiertamente un hecho de la vida real: la infiltración de comunistas en el agro peruano, hecho que, en su opinión, era producto del aprovechamiento inescrupuloso de los sentimientos de reivindicación social presentes en el indio. Estas exageraciones y estas omisiones, según A.D., hablaban de la «tendencia» de Arguedas.

Luego de dos días apareció, en el diario *La Crónica*, un nuevo artículo sobre la novela, firmado por Juan Carlos Ghiano, (de: *La Nación*, de Buenos Aires). Su título decía: «Arguedas: 'Todas las sangres', una interpretación narrativa del Perú». <sup>48</sup>

Ghiano empezaba por destacar las cualidades de toda la obra narrativa de Arguedas, y luego elogiaba la última novela. Consideraba que ella era el fruto del talento literario del autor, y de las cualidades del mismo en tanto etnólogo.

Estimaba que en Arguedas el testimonio y el compromiso eran, ambos, de índole literaria. Que esta reciente obra suya lo situaba entre los mejores escritores hispanoamericanos de los últimos años, como Alejo Carpentier, Miguel Angel Asturias y Agustín Yáñez.

Finalmente, en abril del mismo año apareció en la *Revista Peruana de Cultura* el comentario crítico de Alberto Escobar con el título de «La guerra silenciosa de 'Todas las sangres'». <sup>49</sup>

Si se tiene en cuenta ciertos pasajes del mencionado artículo, podría decirse que Escobar no sólo estaba emitiendo sus apre-

---

48.- GHIANO, Juan Carlos. «Una Interpretación Narrativa del Perú». En *La Crónica*, Primera Edición. 26-3-65. Pág.6.

49.- ESCOBAR, Alberto. «La Guerra Silenciosa en 'Todas las sangres'». En *Revista Peruana de Cultura*, N° 5, 1965. Pág. 37-49.

ciaciones sobre la novela de Arguedas, sino que estaba, al mismo tiempo, respondiendo o refutando algunos comentarios que podría haber escuchado sobre la misma. Tal hecho demostraría que, desde su aparición, *Todas las sangres* habría concitado gran interés entre los lectores, así como entusiastas y controvertidas polémicas. Escobar advertía al lector que no criticase una ausencia de lirismo, o de magia, elementos característicos de anteriores novelas de Arguedas, como *Los ríos profundos*; que tampoco...:

«... otro lector le reproche detalles imprecisos que, desde un punto de vista sociológico o desde una estética verista, podrían imputarse al autor. No es el caso justificar o rebatir esas reacciones; con estas notas ensayamos explicar el cambio operado en el arte de Arguedas...»<sup>50</sup>

Según Escobar, esta última novela de Arguedas mostraba una serie de cambios en la técnica narrativa que hablaban de la madurez literaria del autor. Destacaba, por ejemplo, la desaparición del narrador-autor de obras anteriores en favor de una multitud de personajes. Tal cambio aportaba dinamismo y solidez, haciendo de la novela una historia «múltiple y multitudinaria». Consideraba Escobar que la variedad de personajes que conformaba la estructura del mundo de la novela -con sus acciones y sus propias historias-, creaba el contexto social y la estructura novelesca:

«Pues bien, esta concurrencia de personajes que alternan y al hacerlo demarcan los cambios de escena, el tiempo cronológico y el tempo novelesco, define el recorte a la ampliación incesante del mundo de la novela, y son ellos, por el mérito de su función los que definen no sólo el ensamblamiento de las partes en un vasto mosaico, sino también la configuración del espacio geográfico, social, mítico de la obra; pero esta vez su actuar es siempre consecuencia de un ajuste o redefinición sobre los otros miembros o grupos, y en

---

50.- Ibid. Pág. 37.

ese planteamiento dual, que los disocia e integra, se construye un equilibrio engrapado a las distintas normas, que ya en conflicto o en acuerdo de sus intereses, cimenta la extraordinaria solidez estructural de la obra.»<sup>51</sup>

Escobar se resistía a ubicar dicha novela dentro de cualquier corriente o «ismo», pues ello significaba empalidecer la multivalencia que emergía del flujo fabulado, multivalencia que podía apreciarse asimismo en el mensaje de la obra. Por otro lado, encontraba que en *Todas las sangres* existían aquellos elementos comunes a las anteriores novelas de Arguedas, cuales eran, la exaltación de los valores indígenas, la presentación de su conveniencia y de su irradiación sobre la sociedad total. Por eso, concluía el artículo afirmando:

«En la medida que el ámbito indígena se difunde y colora a los otros grupos y realidades; en la medida que se proyecta sobre ellos, la diversidad de sangres, cultura e intereses adquiere el frescor rudo de una esperanza inédita, y la sabiduría absorta de quien empieza a reconocer su fortaleza.»<sup>52</sup>

El último comentario sobre *Todas las sangres*, escrito antes de la mesa redonda, fue el de Sebastián Salazar Bondy, redactado en mayo de 1965. El artículo fue publicado en la *Revista de la Universidad de México* pocos días antes de la reunión y, al parecer, ni Arguedas ni el público en general, pudieron leerlo. Es cierto que Salazar, según testimonio de Arguedas, le habría comentado este artículo en una conversación personal, pero estamos casi seguros que, por lo menos Arguedas, no lo había leído antes de la mesa redonda, de lo contrario habría usado mucho de lo ahí expuesto para defenderse de los ataques que Salazar le hizo en aquella oportunidad. Por esta razón sólo mencionaremos este artículo cuando enfoquemos la actitud de su autor durante el debate.

---

51.- Ibid. Pág. 41.

52.- Ibid. Pág. 49.

En mayo de 1965, exactamente un mes antes de efectuarse la reunión en el I.E.P., un periodista, R.V., del diario *Expreso*, hizo una larga e interesante entrevista a Arguedas. Buscaba dar a conocer las opiniones del autor respecto a su propia obra, y respecto a las críticas aparecidas luego de su publicación.<sup>53</sup>

Debido a su extensión, vamos a sintetizar los aspectos más importantes de tales declaraciones porque ilustran la posición del escritor frente a su novela y permiten entender su reacción ante las críticas de los científicos sociales y demás asistentes a la mesa redonda.

Empezaba el periodista preguntando la opinión de Arguedas respecto a las últimas reseñas críticas. El novelista respondió que sólo había leído dos; que la mayoría de las veces estaba en discrepancia con los críticos literarios, a pesar de que respetaba la teoría o el aparato técnico elaborado por tales estudiosos. Enseguida Arguedas mencionaba una crítica en la que se sostenía que *Todas las sangres* escapaba a los límites del realismo, según el cual debía juzgarse la obra (se refería probablemente al comentario de Oviedo, citado algunas líneas más arriba). Afirmó entonces que el tal crítico estaba equivocado al juzgar algunos aspectos de su obra como exentos de realismo, o al juzgar que había idealizado un determinado aspecto de la realidad. La novela, opinaba, recogía las experiencias de toda su vida y de todos los ambientes en los que había vivido; por lo tanto, no destacaba únicamente al indio. Su novela expresaba no sólo la magia y la maravilla de las montañas peruanas, sino el corazón de todas las distintas personas y grupos sociales que estaban entabados en el país.

La segunda pregunta averiguaba acerca de las pretensiones del autor al ampliar el contenido de los escenarios literarios; indagaba también acerca de la veracidad de ciertas afirmaciones en cuanto a que su última novela intentaba guardar una menor distancia, con respecto a la realidad, que aquella que se guardó en *Los ríos profundos*.

---

53.- VARGAS, Raúl. «Sobre 'Todas las sangres'». Entrevista a J. M. A. En *Expreso*, 25-3-66. Pág. 12. y 26-3-66. Pág. 12.

Arguedas respondió que no había fundamento para creer que cuando se describen episodios más recientes y más globales de su vida, se estuviese guardando menor distancia frente a ellos. Para él, tan profundamente íntimas son las experiencias recientemente vividas -que lo llevaron a escribir *Todas las sangres*-, como aquellas otras que moldearon el relato de sus novelas anteriores:

«La experiencia en que está fundada 'Los ríos profundos' es efectivamente más íntima y más lejana. Pero: ¿qué fundamento existe para sostener que lo más lejano es siempre más novelable que lo más próximo? En 'Todas las sangres' aproveché cuanto he visto, sentido, comprendido, meditado a través de toda la vida. Los más lejanos recuerdos, los de mi infancia atormentada y feliz están encadenados por dentro con sucesos más recientes que me hirieron con la misma violencia que los más intensos de mi niñez. El hombre adulto sufre más, y si ha guardado en su naturaleza muchos rasgos de la infancia ese sufrimiento es quizá más fecundo que el de infancia. Lo ilumina todo. Era necesario mostrar al hombre actual del Perú sus raíces, su bárbaramente angustiosa búsqueda a una salida a su despedazamiento interior...

...Quizá habría que cerrar un poquito los ojos a los cánones, a los aparatos críticos y abrirlos otro poquito más para considerar nuevos mundos que requieren nuevas formas o cursos. Pero lo más seguro es que estemos equivocados en esto. **Los críticos tienen que basarse en medidas si no, nada podría ser medido.**»<sup>54</sup>

En todas las respuestas de Arguedas se puede apreciar la insistencia del autor en demostrar que su novela no obedecía a un testimonio parcializado de la realidad, sino que, por el contrario, intentaba representar al Perú real, en su totalidad. Tal intento se basaba en la experiencia de quien ha vivido intensamente todos los estratos de la sociedad peruana.

---

54.- Ibid. (El énfasis es nuestro).

La tercera pregunta se refería a la posible autenticidad o falsedad de algunos personajes. Arguedas respondió que las caracterizaciones de sus personajes obedecían, todas, a una actitud inocente de parte de él. Esto significaba que detrás de sus descripciones no existía ninguna consigna, tan sólo aquellos sentimientos de amor y odio aprendidos desde niño, al convivir con indios majestuosos. Sentimientos de los cuales le era imposible prescindir. Insistió en que sus descripciones no pretendían constituirse en «paradigmas» sino que sólo buscaban dotar de verosimilitud a los personajes y al relato.

La cuarta pregunta indagaba sobre la ausencia de postulados ideológicos o tesis políticas en la novela, razón por la cual se la podría calificar como la más literaria de todas.

Arguedas respondió tales observaciones podrían ser acertadas, y pasó inmediatamente a explicar su metodología de trabajo:

«...concebido el cuadro general de la obra, la razón interviene poco. Se escribe en un estado especial de la conciencia; toda ella trabaja aventada. Y cada personaje de la novela adquiere su vida propia...»<sup>55</sup>

En la quinta pregunta el periodista proponía a Arguedas considerar una tesis opuesta a la presentada en la pregunta anterior. Proponía considerar su novela como la menos literaria y la de mayor contenido sociológico o etnográfico. Preguntó al mismo tiempo si el autor sentía algún dilema entre la faceta de escritor y la de etnólogo tan preocupado, este último, por las exigencias de las ciencias sociales. Arguedas respondió:

«El señor Roger Callois tachó 'Yawar Fiesta', que fue traducida al francés por François Bourricaud, por considerar que la obra era excesivamente etnográfica. Cuando escribí ese relato no conocía sino una definición completamente equivocada de la etnología. Se describe la vida con la conciencia más cargada de ilu-

---

55.- Ibid.

minaciones subconcientes que racionales, por lo menos creo que procedemos así los autores poco eruditos y no premeditadamente preocupados por introducir revoluciones formales. Es posible que mis pocas lecturas sociológicas y mi, asimismo, limitadísima experiencia en el campo de la investigación hayan estado presentes como otra fuente de iluminación; no me preocupó sin embargo afán etnográfico propiamente dicho. Pretendí una interpretación del Perú actual a través de la novela. Aunque a más de una persona le parecerá excesivo desearía afirmar que en 'Todas las sangres' no hay más datos antropológicos que en 'Warmá Kuyay' que escribí a los veintiún años de edad. La diferencia está sólo determinada por la extensión del mundo que describen ambos trabajos.»<sup>56</sup>

Finalizaba la entrevista preguntándosele acerca de sus últimos proyectos literarios y su opinión sobre los comentarios de la crítica internacional a *Todas las sangres*.

Su respuesta empezó por la segunda parte de la pregunta formulada. Dijo que había recibido un par de cartas de dos estudiosos de la literatura, para quienes el relato cumplía largamente con su función de constituirse en testimonio y en novela a la vez. Que ella mostraba fielmente una compleja realidad, sin parcializaciones de por medio.

Concluía Arguedas retomando espontáneamente el comentario inicial acerca de la falta de realismo en su novela (lo cual demostraba que fue dicho elemento de la crítica recibida el que habría sido más hondamente sentido por él). Afirmaba que el conocimiento y la descripción de un país como el Perú era una tarea muy compleja; cualquier descripción, por más objetiva y más etnográfica que fuera, tendría que contener elementos mágicos, despertando con ello meditaciones insospechadas arrancadas de las profundidades del alma humana:

---

56.- Ibidid. (El énfasis es nuestro).

«Acaso no hay otro país tan grande como el nuestro en ese sentido; país inasible por entero, donde los seres de la tierra son tan insondables o más que los que contemplamos en los mundos celestes desconocidos.»<sup>57</sup>

Finalizaremos el presente capítulo justificando todos estos preámbulos a la mesa redonda, pues ellos contribuyen a definir el contexto en el que se escribió la novela, y grafican, también, la percepción literaria tanto del autor como de otros participantes que acudieron al mencionado debate.

Debido a esta misma preocupación es importante exponer un último acontecimiento, bastante significativo, que también antecedió a la controvertida mesa redonda.

### 1.3.- Arguedas y la novela social.

La mesa redonda, organizada en 1965 por el IEP para discutir *Todas las sangres*, tuvo un precedente en la extensa polémica periodística que, en 1958, suscitó un comentario de Arguedas a la novela recientemente premiada, *La tierra prometida*, de Luis Felipe Angell.<sup>58</sup>

En dicho comentario Arguedas sostuvo que en el relato de Angell había una desfiguración intolerable del mundo de las barriadas, tachando de «desventurada falsificación» al mundo social allí aludido.

Con el título de «¿Una novela sobre las barriadas?» publicó su comentario en *La Prensa*, motivando una extensa ola de respuestas.<sup>59</sup>

En la mencionada publicación criticaba especialmente a Angell su desconocimiento del mundo que intentaba representar. La representación encerrada en la novela producía en el lector

---

57.- Ibidid.

58.- ANGELL, Luis Felipe. *La tierra prometida*. Editorial Mejía Baca. Lima. 1958.

59.- ARGUEDAS, José María. «¿Una novela sobre barriadas?». En *La Prensa*, 4-12-58. Pág. 10.

imágenes negativas y pesimistas con respecto al mundo a las barriadas. Angell -según Arguedas- describía a la barriada como un mundo en el que todo parecía no significar sino dolor, frustración, inmoralidad, infelicidad y muerte; en contraposición al mundo de la ciudad. Sostenía Arguedas que dentro de este ambiente de pobreza, así perfilado, no cabía lugar para sentimientos como clemencia o compasión, menos aún para la felicidad. En tales barriadas la vida parecía componerse de una acumulación infinita de horrores.

La desfiguración de la realidad había ocurrido, según Arguedas, debido al interés de Angell en dar una visión negativa de ese mundo, visión que, probablemente, era la del propio autor. La imagen social que reflejaba la novela obedecía, por lo tanto, a la visión negativa que respecto a la barriada tendría Angell, pese a no conocerla sino superficialmente ya que no había vivido jamás en ella. Consideraba Arguedas que los conocimientos teóricos con respecto a este mundo, conocimientos en los que seguramente se basó el autor, eran totalmente insuficientes; ellos no podían asegurar la captación de la vida ni en su más «elemental sentido»:

«Una excursión de los señores de la clase alta o media a una barriada o una investigación por ellos emprendida: interrogatorios, averiguaciones, fotografías... ¿Qué da por resultado? Casi siempre una obra como esta que comentamos. Una acumulación aparentemente lógica de hechos, aparentemente lógica para quien no conoce la vida, no ya esta forma nueva, original e inesperada del `cerro', sino la vida en su elemental sentido.

Llega a narrador, a novelista, sólo quien ha explorado y sufrido la vida en sus profundidades, de una u otra manera. Y para él, como para el lector sensible, bien vinculado con la experiencia humana, una obra como la que comentamos resulta una inaceptable, una desventurada falsificación de las cosas.»<sup>60</sup>

A Arguedas le preocupaba los posibles efectos de la literatura sobre la realidad. Le preocupaba que la falsificación encerrada

---

60.- Ibidid.

en *La tierra prometida* tuviese consecuencias negativas para los mismos pobladores de la barriada. Temía que quienes leyesen la novela pudiesen concebir falsas impresiones acerca de aquellas. La protesta de Arguedas era más enfática por el hecho de que la novela comentada había sido recientemente premiada:

«Resulta premiada, por ejemplo, y la falsificación consagrada con todo lo que esto significa ¡La barriada por ser tal y por estar en el sitio en que está es un antro de ladrones, de individuos depravados por la miseria y el sufrimiento! ¡Cualquiera podría demostrar que el sufrimiento y la miseria depravan menos, por ejemplo, que el exceso de riqueza y ocio!»<sup>61</sup>

En realidad, si analizamos detenidamente la novela de Angell, podríamos apreciar que se trata de una novela realista que describe bastante fielmente el mundo de las barriadas, en aquellos años. Pensamos que fue esta impresión de fidelidad -que hasta cierto punto Arguedas reconocía en algunos aspectos- lo que, precisamente, más le indignó. Si uno se atiene al ambiente, al marco social en el que se mueven los personajes, no encuentra nada notorio que pudiese ser calificado de «exagerada deformación» como acusó Arguedas. Por lo tanto, es de suponer que fue la trama, la vida de los personajes, su destino y su suerte, lo que verdaderamente disgustó al escritor.

Sucede que los principales personajes de *La tierra prometida*: padre, madre e hijo, están condenados a una vida miserable, desde el inicio del relato. A lo largo de la novela todas sus expectativas se van frustrando inexorablemente. Lo más impresionante es que tales fracasos aparecen acompañados de un paulatino deterioro de los valores morales. El abuso, la enfermedad y la muerte marcan indefectiblemente el destino de los protagonistas.

No se intenta sostener aquí el que Arguedas hubiese preferido leer una novela en la que se percibiera el mundo de la barriada como un paraíso; él sabía mejor que nadie lo dura y desesperada que significaba la vida de sus habitantes. Es cierto, por otro

---

61.- Ibidid.

lado, que al ofrecer la novela de Angell aquel cuadro de las barriadas, se percibía un cierto sabor de protesta con el que Arguedas se hubiese podido solidarizar. Pero creemos que, por encima de todos estos aspectos, lo que resultó intolerable a nuestro comentarista fue el sentimiento de derrota que la novela transmitía al lector; el clima de fatalidad, de fracaso, de frustraciones ininterrumpidas allí percibido; así como la demostración del carácter banal de toda esperanza, además de la anulación de sentimientos reivindicativos.

Las barriadas eran un mundo que preocupaba especialmente a Arguedas. Tenía un conocimiento directo de este mundo pues frecuentaba la casa de amigos suyos (músicos andinos) que allí vivían; incluso había sido casi testigo de la formación de una de ellas. Por otra parte, la mayoría de los pobladores de barriadas era gente que venía del ande, quechuahablante; los cuales, a pesar del cambio de ambiente al que se enfrentaban, conservaban elementos de su cultura tradicional; costumbres, fiestas, faenas comunales, etc. En este mundo Arguedas veía la terca subsistencia de valores esenciales como cooperación, comunitarismo, creatividad, sensibilidad, etc. Por eso, cuando años atrás escribía *Yawar Fiesta* le confió a un amigo suyo que él siempre había intentado destacar los aspectos positivos de los migrantes, en tanto difundían valores propios del pueblo andino. Así lo expresó:

«Quise hacer ver cómo los mestizos contribuyen al crecimiento de Lima, y cómo están defendiendo su peruanismo. Y cómo están logrando que se comprendan las virtudes del pueblo serrano, que en la capital, no sólo eran desconocidas sino absolutamente menospreciadas.»<sup>62</sup>

Arguedas sentía que conocía suficientemente el mundo de las barriadas, no solamente por su experiencia en él, sino por sus dotes para la comprensión de la vida en general. Comprendía

---

62.- Carta de Arguedas a Manuel Moreno Jimeno. Sin fecha. (Octubre 1940). En: FORGUES, Roland. José María Arguedas, la letra inmortal. Ediciones de los ríos profundos. Lima, 1993. Pág. 12.

bien a los pobladores de dicho asentamiento, conocía sus sueños, sus luchas, sus logros y victorias. Esta comprensión se debía - como lo dice el párrafo citado anteriormente- a la sensibilidad que creía poseer, y poseía realmente; a su capacidad para explorar y sufrir la vida en sus profundidades; tal capacidad le había permitido adivinar los sentimientos y motivaciones del otro, ejerciendo esta práctica en diferentes contextos sociales.

Sabía Arguedas, por supuesto, que en las barriadas la vida era difícil; por eso algunos años más tarde exigiría al gobierno tomar medidas en el campo para detener la avalancha de migrantes que estaba despoblando el ande. Pero, a pesar de este reconocimiento, Arguedas tenía esperanzas -vitales esperanzas- de que el mundo de las barriadas, mundo en «ebullición», produjera una síntesis positiva, un hombre nuevo. Que engendrara al auténtico hombre peruano, tal como estaba sucediendo en el valle del Mantaro, debido a la confluencia de culturas.<sup>63</sup>

Arguedas defendía el derecho del poblador de barriadas a la esperanza, a la posibilidad de triunfar sobre la adversidad, a la felicidad. Todo lo cual estimaba fundamental para dar sentido a la vida y no caer en una especie de fatalismo adormecedor. Algunos años más tarde lo explicaría así:

«La lucha es un bien, el más grande bien que le ha sido otorgado al hombre, pero siempre que la lucha no sea irremediamente estéril o inútil, porque entonces ya no es lucha, es el Infierno.»<sup>64</sup>

Fue por este motivo que protestó enfáticamente ante el cuadro de desesperanza ofrecido en la novela de Angell. La esperanza, como se puede desprender de esta última cita, aparecía para Arguedas como el fundamento que daba sentido a la vida y que motivaba la lucha contra la adversidad. La lucha contra la muerte, incluso. Por eso dijo en una oportunidad:

---

63.- ARGUEDAS, José María. «No destruyamos al Perú amado», en *El Comercio*, 7-10-62. «El Perú y las barriadas», en *Expreso*, 24-10-61. Pág. 10. «La caída del Angel», en *Expreso*, 19-12-62. Pág. 10.

64.- ARGUEDAS, José María. «La caída del Angel», en *Expreso*, 19-12-62. Pág. 10.

«...el maestro debe tratar de descubrir la fe que hace posible que el ser humano viva, el impulso que lo anima a seguir adelante, porque sin un impulso, sin una fe, el hombre es cero.»<sup>65</sup>

A lo largo de toda su producción literaria, Arguedas había pretendido mostrar la auténtica realidad y ofrecer soluciones o cuadros ideales, a través de los cuales insinuaba alternativas de cambio. Esta afirmación es fácilmente comprobable. Aún en sus novelas en las que aparece más sombríamente descrita la situación del indio -en el cuadro de los colonos retratado en *Los ríos profundos*, por ejemplo- el autor transmite al lector la misma esperanza que expresa el protagonista cuando, al abandonar Abancay y marcharse donde el viejo gamonal, decide emprender acciones que reviertan la situación existente. Hay tal firmeza y energía en la decisión de Ernesto que el lector siente la proximidad de un pronto cambio drástico. Asimismo sucede en *Agua*, especialmente en el párrafo final.

Arguedas lograba despertar tales sentimientos en el lector porque -como él mismo lo dijo- jugaba con dos elementos esenciales: en primer lugar, con los sentimientos de amor y odio; en segundo lugar, con la férrea moral que atribuía a sus personajes, lo cual hacía pensar que tarde o temprano lograrían realizar sus propósitos, aún a costa de su vida. En ninguna de sus narraciones se aprecia a personajes derrotados por la adversidad. Al contrario, aún en las descripciones en las que aparece más lúgubre el mundo social, hay constantes evocaciones a situaciones ideales que empujan a los personajes a seguir luchando para imponer la propia voluntad. Esta actitud abierta a la esperanza, ligada a la exhibición o insinuación de posibles salidas, llámense sueños o ideales, era precisamente el contenido de la tarea que había decidido realizar como escritor. Y este era el rol que asignaba a la literatura: motivar al cambio señalando nuevos horizontes, difundiendo valores, mostrando y golpeando.

---

65.- ARGUEDAS, José María. «El Cuento Folklórico como fuente para el estudio de la cultura».1965. En *Nosotros los maestros*. Op. Cit. Pág. 72.

En los elogios que en cierta oportunidad Arguedas dedicó a un cuento del escritor Zavaleta, puede apreciarse esta concepción suya acerca del rol de la literatura:

«La literatura, poesía o novela requiere, como bien lo sabes tú, del don especial, raro, de sentir el vínculo que existe entre el universo, el hombre y el mundo que el hombre mismo ha creado en la tierra, de tal manera, y con tanta intensidad, que ya no pueda dedicarse a otra cosa que a expresar esa experiencia y a perfeccionar el lenguaje del que se vale para interpretarlo.»<sup>66</sup>

Algo similar sostuvo en otro artículo en el que elogiaba una obra de Juan Rulfo:

«El hombre hace la literatura y después la literatura contribuye a modelar al hombre. Las artes forman la médula de un país, rigen al ser humano; su propia libertad, la más alta y absoluta que es posible; y los frutos de ella, llevan el sello de lo antiguo, de la obra de los predecesores, cuando éstos han existido.»<sup>67</sup>

Para Arguedas era inaceptable una novela cuyos personajes viviesen en un mundo descrito con mucho realismo, pero cuyas vidas estuviesen conformadas por una serie ininterrumpida de desgracias y oprobios, a tal punto, que anulase sus aspiraciones y esperanzas. Que tal situación apareciese en una novela obedecía, según Arguedas, a un conocimiento muy superficial de la sociedad y sobre todo de la vida, del ser humano en general. También obedecía a una falta de interés, por parte del autor, en ofrecer un testimonio veraz y de destacar aspectos positivos o contagiar ideales.

---

66.- ARGUEDAS, José María. «Carta sobre 'La Batalla'». En *Letras Peruanas*. Revista de Humanidades. Agosto 1955. N° 12. Pág. 66.

67.- ARGUEDAS, José María. «Reflexiones peruanas sobre un narrador mexicano». En *El Comercio*. Suplemento Dominical. 8-5-66. Pág. 3.

El comentario de Arguedas sobre la novela de Angell, como ya dijimos, suscitó la respuesta de importantes personalidades vinculadas a la literatura peruana, como lo eran: Luis Jaime Cisneros, Mario Castro Arenas, Sebastián Salazar Bondy y Julio Ramón Ribeyro.

Casi todos los autores mencionados entendieron la crítica de Arguedas como el reclamo de objetividad que el etnólogo exigía. Por lo tanto, todos defendieron la libertad, necesaria dentro de la ficción literaria, para crear o recrear mundos sin necesidad de buscar constituirse un espejo de la realidad. Algunos apelaron incluso a la teoría literaria citando a autores representativos de la disciplina. El denominador común de la ola de protestas contra la crítica de Arguedas estuvo centrada, básicamente, en el asunto de la desfiguración de la realidad que había denunciado éste último. Adujeron que tal actitud obedecía a la costumbre de Arguedas de ver la realidad con los ojos del etnólogo o del científico social, es decir, con objetividad; exigiendo la presencia de tal elemento en toda interpretación, aún en aquellas que pertenecían al ámbito literario.

Luis Jaime Cisneros opinó que defender un concepto de realidad-verdad, como guía para el enjuiciamiento de una obra literaria, significaba negar espacio a la imaginación artística. También enfatizó la necesidad de separar objetivos literarios y objetivos éticos. Por lo tanto, para Cisneros, ni la objetividad, ni el contenido moral podían ser patrones de juzgamiento frente a una obra literaria. Patrones de tal naturaleza podrían resultar válidos, quien sabe, frente a las obras de Arguedas, autor con vocación de científico que buscaba retratar objetivamente la realidad, pero no eran apropiados frente a la novela de Angell:

«No creo, pues, en un intento de falsificar la vida de las barriadas. Angell no se ha propuesto un trabajo científico: no se trata de que haya interpretado mal los datos o de que la recolección del material sea ineficiente. Se trata de otra cosa. Se ha hecho un corte longitudinal en el cerro, y la vida ha pasado en su asombrosa multiplicidad ante los ojos de un hombre jo-

ven que ve, con capacidad para el ensueño y para la crítica, un mensaje y un destino en que está comprometido el país y en que está aludida toda una generación. Eso que ha visto Angell, o eso que ha imaginado, ha pasado por los ojos y por la imaginación de cuantos de cerca o de lejos hemos admirado el cerro. Lo hemos visto y presentado todos. Hemos sido débiles testigos de esa fama. Arguedas ha sido, en más de una ocasión, testigo excepcional. La interpretación científica del problema no ha sido novelable para Angell. No podemos exigirselo. La ausencia de un propósito que pudiéramos llamar científico no justifica que el relato desmerezca.»<sup>68</sup>

Cineros finalizaba el artículo agradeciendo la oportunidad de esta polémica, ya que ella estaba permitiendo aclarar las bases elementales de la crítica literaria -profesional y académica-, y diferenciarla de aquella otra crítica hecha por no profesionales:

«Este encuentro de opiniones en torno de la tierra prometida sirve para que devolvamos a la crítica el prestigio necesario. Nos felicitamos de que haya sido la vigorosa pluma de Arguedas la que ha dictado la oportunidad, así como nos reconforta que los hombres de letras podamos probar nuestra buena voluntad en la discrepancia y en el elogio.»<sup>69</sup>

El artículo de Mario Castro Arenas, respondiendo también al de Arguedas, defendía la libertad de cada autor para destacar los aspectos de la realidad más afines a su propia personalidad. Reconocía que la novela de Angell destacaba el lado sórdido y policial de la vida en las barriadas, pero explicaba tal hecho aludiendo al temperamento particular de Angell; recordaba, asimismo, que no siempre los buenos propósitos acompañan a la buena literatura.

---

68.- CISNEROS, Luis Jaime. «Novela de las Barriadas» (II). En *La Prensa*, 16-12-58. Pág. 14.

69.- Ibidid.

Por otro lado, criticaba también el riesgo que entrañaba escribir novelas con un criterio estrictamente etnológico; quien así lo hiciera podía llegar a ser considerado como un etnólogo entre los novelistas y como un novelista entre los etnólogos.<sup>70</sup>

Arguedas repondió a tales comentarios escribiendo un segundo artículo. En él lamentaba que los críticos literarios hubiesen considerado su protesta como proveniente, exclusivamente, de la pluma de un etnólogo. Que le atribuyeran entonces todos los vicios que ellos consideraban podían presentar los hombres de ciencia situados frente a una obra literaria. Lamentaba que los críticos no hubiesen considerado su protesta como la reacción natural de un lector común y corriente, «amante de las letras»:

«¿Por qué creen ellos que el etnólogo, que el hombre de ciencia que se dedica al estudio de los problemas de la cultura ha de exigir en la novela no la 'ficción-verdad' sino la crónica estrictamente objetiva? ¿No deberíamos concederle al sociólogo, a este respecto por lo menos, el mismo **sentido común** que se concede a un simple lector amante de las letras?»<sup>71</sup>

El sociólogo era, para Arguedas, un hombre que podía situarse frente a un texto literario de la misma forma como podía hacerlo cualquier «simple lector», usando el sentido común. Por lo menos eso consideraba que ocurría en su caso. El sociólogo era un hombre que podía prescindir de los planteamientos de su ciencia y usar los elementos de juicio que se practican en la vida diaria. No admitía Arguedas que por ostentar un título de científico social tuviese que leer una novela trayendo a colación todos sus conocimientos teóricos y exigiendo a la novela concordancia con aquellos. No, es importante recalcar que Arguedas rechazaba tal suposición. Rechazaba la consideración de que la disciplina por él estudiada pudiese anular la elemental capacidad para vivir la

---

70.- CASTRO ARENAS, Mario. «Sobre la Novela Social». *La Prensa*, 18-12-58. Pág.20.

71.- ARGUEDAS, José María. «¿Una novela sobre las Barriadas?». En *La Prensa*, 23-12-58. Pág. 16. (El énfasis es nuestro).

vida y para juzgar los hechos de acuerdo a ella. El ropaje de científico social no tenía por qué anular los mecanimos de juicio que proporciona la vida, y el sentido común, la simpatía, identificaciones, afectos. Cualquier persona con un mínimo de sentido común podía comprender un texto literario y, en consecuencia, juzgarlo. Era, precisamente, desde tal perspectiva que él había juzgado la novela de Angell.

Siguiendo esta línea de argumentación, Arguedas apelaba ahora, ante los críticos literarios, a su propia condición de literato; les recordaba que en sus novelas existían todos los elementos imaginarios de la ficción que defendían. Pero manifestaba que todos estos elementos le venían de la vida que él había captado y expresado en tanto hombre común, y no en tanto etnólogo:

«Escribí todos los relatos que cita Luis Jaime Cisneros muchos años antes de mi regreso al Instituto de Etnología de San Marcos, cuando tenía un concepto muy vago y sumamente anticuado de la Antropología.»<sup>72</sup>

Sostenía luego que al escribir la crítica a la novela de Angell no había recurrido, en ningún momento, a sus conocimientos etnológicos. Para apoyar tal afirmación revelaba que su preparación en esa ciencia era bastante débil:

«...y estas consideraciones las escribo no como etnólogo, pues el sitio que ocupó entre los hombres de ciencia es muy modesto, sin duda de lo último en nuestro país, en cambio mi lugar como narrador no deja de ser estimable, como con tanta generosidad lo reconocen Durand y Cisneros. No, mi respetado amigo. Los etnólogos y sociólogos no exigen del novelista - como cree Cisneros- la misma obra que de los profesionales de ciencia, ellos también saben lo que es un novelista y lo que de él debe esperarse y exigirse.»<sup>73</sup>

---

72.- Ibidid.

73.- Ibidid.

Julio Ramón Ribeyro se sumó al debate para decir que lamentaba se estuviese discutiendo sobre la verdad-error de una obra literaria; tema que, en su concepto, pertenecía más bien a la etnología o a los capítulos más abstractos de la ciencia literaria. Defendía -él también- la libertad del artista para inventar mundos. Hacía luego una crítica estrictamente literaria de la novela de Angell y evaluaba la técnica narrativa, los personajes, la trama, etc.<sup>74</sup>

Es con el comentario de Sebastián Salazar Bondy que finalmente se cerró este debate a través de la prensa. En él, luego de hacer el recuento de los puntos más importantes de la polémica, Salazar defendió enfáticamente el lugar privilegiado de la imaginación. Más aún, sostuvo que la imaginación era un factor tan importante en el quehacer humano que debía estar presente, no sólo como elemento fundamental de la literatura, sino como elemento constitutivo, inclusive dentro de los trabajos históricos. De este modo se alcanzarían interpretaciones creativas del pasado.

Terminaba el artículo criticando severamente el vano propósito de comparar un relato literario con la realidad exterior y objetiva. Tal propósito era, lamentablemente, un «vicio» muy común entre los lectores; aún entre los lectores «ilustrados»:

«La gente, aún ilustrada, tiende a atisbar en el relato los elementos autobiográficos del autor, y es vano el propósito. También procura cotejar los escenarios de la anécdota con los escenarios auténticos. En fin, hay un prurito de aferrarse a la realidad concreta pues conciente o inconcientemente el lector sabe que la poesía lo arrastra hacia su propia verdad. De nada vale este gesto: la literatura crea mitos y los impone. Es su grandeza. De sí la ficción reemplaza a la realidad, lo cual no es sino la eterna victoria de la creencia contra el azar.»<sup>75</sup>

---

74.- RIBEYRO, Julio Ramón. «Crítica Literaria y Novela». En *La Prensa*, 28-12-58. Pág. 8.

75.- SALAZAR BONDY, Sebastián. «Novela, Realidad y Ficción». En *La Prensa*, 24-12-58.

¿Qué sucedería siete años más tarde para que este mismo hombre, auténtico literato, animase a Jorge Bravo Bresani a iniciar, en el Instituto de Estudios Peruanos, la serie de mesas redondas sobre literatura y sociología?

Como se habrá podido apreciar a lo largo de esta polémica, para Arguedas era perfectamente lícito juzgar una obra literaria haciendo la comparación entre la situación social ahí descrita con la realidad exterior vivenciada por el lector; era lícito, además, evaluar las posibles consecuencias de dichas lecturas sobre la realidad. Tal posición de Arguedas se explica, como ya vimos, no sólo por su manera de entender la literatura («mostrar» y «golpear», testimonio y lucha), sino también por su manera particular de entender la vida y la comprensión de la vida.

La manera de vivir y comprender la vida permitió a Arguedas no sólo captar y reproducir la realidad que había mostrado en sus obras, sino que le permitió, en este caso, juzgar una novela que describía la vida de los habitantes de barriadas, vida que conocía perfectamente bien. De esta misma manera Arguedas, como cualquier persona con experiencia sobre una determinada realidad, podía y debía juzgar la novela que evocaba tal realidad.

Cabe recordar aquí que, en una oportunidad, cuando un amigo suyo le hizo una crítica espontánea sobre la novela *Yawar Fiesta*, Arguedas la apreció sobremanera porque el amigo decía haber reconocido parte de su vida en los episodios narrados. Sin embargo, cuando tal amigo cambió el estilo de sus apreciaciones para publicar una reseña crítica sobre la misma novela, Arguedas lamentó la pérdida de la espontaneidad originaria. Por eso comentó al respecto:

«El comentario de Temis es bueno, pero yo lo hubiera deseado de otra índole, así como era su carta; en forma enteramente sencilla y aún íntima; que hubiera hablado como hombre de sierra y como hombre que es como yo, y que siente la novela como yo, como versión de su propia alma, de su propio mundo; así me dice en

su carta, y con sólo convertir la carta en algo publicable habría estado muy bien...»<sup>76</sup>

Las reacciones de los literatos ante el artículo de Arguedas sobre la novela de Angell, mostraron, por un lado, la imagen que se había construido respecto a la persona de Arguedas. Imagen en la que su condición de etnólogo era indesligable a su condición de literato. Y, por otro lado, mostraron también la separación irreductible, establecida por los literatos, entre la perspectiva del etnólogo y la perspectiva del literato. Se defendió enfáticamente la independencia de la literatura frente a la realidad objetiva.

Por lo tanto, este pequeño debate permitió sacar a relucir la imposibilidad, advertida por los literatos, de someter una novela a los criterios y juicios de la ciencia. Pensamos que la defensa de tal perspectiva impidió a todos estos críticos una mejor apreciación de la protesta de Arguedas. Impidió entenderla como proveniente de un lector común con sentimientos, identificaciones y esperanzas respecto al mundo que Angell describía; elementos que no provenían, como ellos suponían, de la formación etnológica de Arguedas, sino de su experiencia y de sus cualidades para comprender la vida.

Por otro lado, en la posición de estos críticos también se manifestó un cierto recelo frente a la intromisión de criterios científicos en el ámbito de la literatura. (Ocurriría todo lo contrario con *Todas las sangres*, como se verá más adelante).

El que Arguedas hubiese aludido a la comparación entre literatura y realidad se entendió como la pretensión o el interés típico de un científico social frente a la realidad y, en este caso, frente a la literatura, lo cual era inadmisibles. En el futuro sabría Arguedas que la manera que él tenía de juzgar el realismo de una novela, de acuerdo a la vida, sólo podría ser aceptable dentro del ámbito e intereses de los científicos sociales. Sólo con ellos, al pa-

---

76.- Carta de Arguedas a Manuel Moreno Jimeno. Sin fecha. (Setiembre 1941). En: FORGUES, Roland. Op. Cit. Pág. 124.

recer, podría compartir sus inquietudes e intercambiar opiniones respecto a su manera de juzgar una obra literaria. Lo que todavía no podía saber Arguedas es que los científicos sociales tampoco compararían la novela con la *vida* (con la vida de cada uno de ellos, como suponía Arguedas), sino que la compararían con la teoría y esquemas propios de su ciencia, o con ideologías repaldadas en ella.

En esta polémica se puso también de manifiesto no sólo la diferenciación y separación de enfoques respecto al juicio de una novela -según la formación profesional e intereses de los críticos-, sino la distinción tajante entre los literatos que ejercían la crítica técnica (especie de científicos de la literatura) y la crítica espontánea propia de los no eruditos en esta materia.

## 2. LA MESA REDONDA SOBRE *TODAS LAS SANGRES*.

### 2.1.- El Instituto de Estudios Peruanos y el ciclo de mesas redondas de 1965.

Como resultado de una profunda preocupación por el destino del país, y convencidos de que se vivían momentos decisivos de confluencia de culturas, de cambios estructurales, de emergencia de nuevos sectores sociales, etc., un grupo de estudiosos de las ciencias sociales decidió fundar el Instituto de Estudios Peruanos, en 1964.

Intentaban así poner las ciencias sociales al servicio del país mediante la realización cabal de investigaciones científicas destinadas al esclarecimiento de los procesos socioeconómicos mencionados y a la difusión de los resultados de dicho trabajo.

Se buscaba aproximar ciencia y país mediante la investigación científica de procesos concretos, lo cual nunca antes se había realizado dentro de la reciente enseñanza académica de las ciencias sociales.

En noviembre de 1963 se reunieron en Huampaní Luis E. Valcárcel, José Matos Mar, Rosalía Avalos, John Murra, José María

Arguedas, María Rostworowski y Alberto Escobar; buscaban definir los lineamientos de lo que sería el nuevo Instituto de Estudios Peruanos y redactar el acta fundacional.

Durante el día trabajaban en diseñar la política y reglamento de la nueva institución, y al terminar la jornada se distraían compartiendo amigablemente los juegos de salón ofrecidos a los huéspedes del albergue: fulbito de mesa, ping-pong, damas, sapo, etc., Arguedas siempre perdía. Un día, cansado de tan aparente inutilidad suya en contraposición a la habilidad de los otros, decidió retar a los presentes a competir en aquellos juegos que practicó de niño con los «escoleros» de su pueblo. Citó a sus colegas muy de mañana a la orilla del río para hacer una competencia de lanzamiento de piedras al río, las cuales debían alcanzar máxima distancia y el máximo número de botes sobre el agua. Todos aceptaron el reto y, por supuesto, Arguedas ganó.<sup>77</sup>

Como se ha podido apreciar en esta anécdota, Arguedas sabía que poseía una experiencia muy peculiar del mundo social, especialmente del andino. Tal experiencia lo diferenciaba constantemente de los demás en diversas circunstancias de la vida diaria. Al escritor le gustaba poner en evidencia tal particularidad, más aún si se trataba de corregir una falsa apreciación, o si se trataba de aclarar una aparente torpeza, como en este caso específico. La puesta en evidencia de dicha peculiaridad estuvo siempre respaldando todo su proyecto de vida. No olvidemos que Arguedas intentaba constituirse en un ejemplo para corregir el error que respecto al indio tenía la sociedad peruana al haberlo colocado en el último peldaño de su escalonamiento social.

Al año siguiente de fundarse el Instituto de Estudios Peruanos, en 1965, Jorge Bravo Bresani publicó su libro *Desarrollo y subdesarrollo*. Debido a que el contenido de algunos capítulos tocaba temas de interés y actualidad, lo mostró a algunos de sus colegas y amigos. Enseñó especialmente un capítulo en el que analizaba la situación de la cultura y de la ciencia en el país. En él sostenía que la situación de subdesarrollo que caracterizaba al Perú al

---

77.- Entrevista a Alberto Escobar. Lima, 7-9-89.

canzaba también al ámbito de la ciencia y la cultura, pues ambas estaban totalmente estancadas. Tal estado se debía a una absoluta falta de seriedad y de rigurosidad, pero también a la ausencia de debates y de eventos destinados al intercambio de opiniones.<sup>78</sup>

«La falta de debate congela la cultura», advertía Bravo, señalando enseguida que serios y valiosos trabajos realizados por científicos sociales estaban siendo sistemáticamente archivados y, por lo tanto, olvidados. Ponía de ejemplo a varios trabajos de la CEPAL, a recientes investigaciones hechas para otros organismos especializados, trabajos, todos, que habiendo demandado grandes esfuerzos, habían pasado inadvertidos. Ello demostraba una absoluta incomunicación, de consecuencias fatales para el desarrollo científico y cultural del país. Por tal motivo insistía en hacer ver la fundamental necesidad de propiciar debates e intercambios de opiniones.

Bravo destacaba, asimismo, que ciertas obras literarias y algunas investigaciones sociológicas recientemente aparecidas, eran obras de gran valor científico por las valiosas informaciones acerca de la realidad social peruana que contenían, las cuales merecían una adecuada difusión y previos debates.

Las referidas obras que debían ser leídas, difundidas y discutidas eran: *Todas las sangres*, de José María Arguedas; *La Ciudad y los perros*, de Mario Vargas Llosa; *Lima la horrible*, de Sebastián Salazar Bondy y el «*Ensayo sobre la cholificación*», de Aníbal Quijano.

Bravo Bresani, como se ha dicho, hizo circular entre sus colegas las páginas de su libro concernientes a dichas apreciaciones, quedando aquellos tan bien impresionados que suscribieron la necesidad del diálogo que Bravo proponía como requisito fundamental para el desarrollo científico y cultural.

---

78.- BRAVO BRESANI, Jorge. «Literatura Peruana y Sociología». Op. Cit. Pág. 181-182.

Entusiasmados con tales propuestas, se mostraron dispuestos a colaborar en la organización de una serie de debates sobre literatura y sociología. Planearon realizar un ciclo de mesas redondas, auspiciado por el I.E.P., con el fin de poner en práctica el diálogo interdisciplinario. Sebastián Salazar Bondy fue encargado de la organización del ciclo, el cual constaría de cinco reuniones. En la práctica, sólo dos se llevaron a cabo. La muerte prematura de Salazar Bondy y el giro de los acontecimientos en la segunda de ellas -la que trató sobre *Todas las sangres*- impidieron la realización de la totalidad del ciclo proyectado.

## 2.2.- Primera Mesa redonda sobre Literatura y Sociología.

El 26 de mayo de 1965 tuvo lugar la primera Mesa redonda sobre Literatura y Sociología organizada por el I.E.P. Participaron en ella: Jorge Bravo Bresani, Alberto Escobar, José Matos Mar, José Miguel Oviedo, Sebastián Salazar Bondy, Enrique Solari Swayne y Mario Vargas Llosa.<sup>79</sup>

Lo acontecido en esta reunión quedó registrado en una cinta magnetofónica, lamentablemente ya desaparecida. Sólo se conserva un manuscrito, en borrador, con la transcripción del contenido de dicha cinta. Gracias a la gentileza del Doctor Alberto Escobar tuvimos acceso al mencionado borrador. Considerando la importancia de los temas tratados en esta primera Mesa redonda es necesario hacer uso de tal fuente, aclarando previamente su carácter no riguroso.

Como introducción al debate, Jorge Bravo Bresani leyó algunos párrafos de su reciente libro sobre el subdesarrollo, destacando tres ideas fundamentales a partir de las cuales debía centrarse la discusión:

- «1.- La falta de debate congela la cultura,
- 2.- La literatura concreta toca temas centrales a nues-

---

79.- *Primera Mesa redonda sobre Literatura y Sociología*, copia a máquina (borrador) de la cinta magnetofónica. Se conserva en la biblioteca del I.E.P. Gentileza del Dr. Alberto Escobar.

tros países subdesarrollados en dos puntos:

a) La interpretación de la realidad social

b) La proposición de símbolos y mitos como motores del esfuerzo del desarrollo.

3.- Una crítica científica -no literaria- de estos temas puede enriquecer a la ciencia propiamente dicha, pues pondrá de manifiesto lo acertado de la visión, descartando o situando sus deformaciones afectivas de tipo emocional o sus implícitas sugerencias normativas de tipo doctrinario.

...Debatir estos temas -y los que ellos implican- son el motivo de esta Mesa redonda.»<sup>80</sup>

Alberto Escobar inició la discusión llamando la atención sobre el cuidado que todos los presentes debían guardar respecto al uso de ciertos términos en un debate interdisciplinario. Daba el ejemplo de la palabra «tema», la cual tenía significaciones muy diferentes dentro del ámbito de la literatura y dentro del de las ciencias sociales.

En tanto crítico literario, Escobar sostenía que el «tema» no era el material que sirve de antesala a la inspiración del poeta, como tampoco era el conjunto de situaciones típicas que aparecen en la obra. Si bien reconocía que este término estaba ligado al material pre-literario, lo explicaba como la realización que se actualiza al interior del proceso de plasmación de imágenes, y cuya transformación se efectúa en palabras. Dicho asunto, por lo tanto, tiene que ver con las elecciones e intereses del autor al componer su mundo. Advertía entonces que era inadecuado comparar el tema de una obra literaria con el mundo objetivo, real, pues se echaba por la borda lo más interesante de aquella: la creación de una perspectiva. Citaba como ejemplo la novela *Todas las sangres* de Arguedas, novela en la cual las situaciones, fases y personajes no aparecen bajo una óptica explícita y determinada, puesto que todo ello surge de la estructura propia, de la especial composición que modifica radicalmente todo el material pre-literario.

---

80.- BRAVO BRESANI, Jorge. «Literatura Peruana y Sociología». Op. Cit. Pág. 181.

Finalizada la intervención de Escobar, Sebastián Salazar Bondy aclaró su concepción del ensayo, género al que pertenecía su obra *Lima la horrible*. Este ensayo suyo, como ya mencionamos, estaba considerado (al lado de *Todas las sangres*, *La ciudad y los perros* y *La emergencia del grupo cholo y sus implicancias en la sociedad peruana*) como una de las cuatro obras que, según Bravo, merecían ser discutidas entre literatos y científicos por los conocimientos acerca de la realidad social peruana allí contenidos. Salazar Bondy expresó que entendía el ensayo como una composición más ligada a la literatura que a las ciencias sociales. Lo entendía como una aventura de la imaginación, en la cual no se buscaba demostrar verdad alguna ni llegar a metas concretas. Entendía el ensayo como un texto cuyo contenido se iba constituyendo precisamente en el proceso de su escritura. Nótese que al defender Salazar tal concepción del ensayo, se ponía a resguardo frente a los científicos sociales, frente a posibles análisis de la realidad social contenidos en *Lima la horrible*.

Enseguida intervino José Miguel Oviedo. Este crítico de la literatura había encontrado en los planteamientos de Bravo importantes coincidencias con sus propias apreciaciones respecto a la novela de Arguedas. Era común la apreciación respecto al valor testimonial de dicha novela, a su valor como «testimonio objetivo» de la realidad, fruto del conocimiento experiencial del autor. Era también común la valoración de las descripciones referentes a ciertos aspectos del cambio social. Coincidió con Bravo en considerar a *Todas las sangres* como una novela de suma importancia por las soluciones que ofrecía ante la problemática social del país. Todas estas cualidades conferían a la obra de Arguedas el valor didáctico que él había destacado en su artículo sobre la misma. Precisamente por tales motivos suscribía las tesis de Bravo, respecto a la necesidad de una evaluación por parte de los científicos sociales:

«Pienso por lo tanto, que la proposición, la invitación que hace el ingeniero Bravo a considerar los problemas sociológicos que una obra pueda agregar, es hoy en el Perú una tarea imprescindible y que habría

que abordar con un rigor casi científico. Pienso que el momento exige eso.»<sup>81</sup>

Como se puede apreciar, según el juicio de Oviedo, la ciencia representaba una poderosa herramienta en la tarea de evaluación de obras literarias que tanta trascendencia prometían alcanzar. Con tal declaración Oviedo asumía, también, las preocupaciones comunes a la mayoría de los integrantes del I.E.P., en relación a la especial situación que se vivía por entonces.

Luego de Oviedo intervino Mario Vargas Llosa, quien manifestó su total desacuerdo con toda la propuesta de Bravo, especialmente con el intento de analizar conjuntamente -literatos, críticos y sociólogos-, una obra literaria. Consideraba que para un autor resultaba completamente inútil lo que un crítico -así fuese científico social- pudiese decirle respecto a su obra. Ni siquiera el mismo autor estaba en capacidad de hablar con propiedad acerca de su creación. Una vez finalizada, la obra se emancipa del autor, y lleva una vida totalmente independiente.

Vargas Llosa también apoyaba su desacuerdo con los objetivos de la reunión, en la especial vinculación del novelista con la realidad exterior. Tal relación es, por naturaleza, una relación viciada. En la captación de la realidad y, más aún, en la plasmación de la obra literaria, intervenían lo que llamaba «demonios». Ellos dirigían la pluma del escritor, actuaban en sus motivaciones para escribir, y en la selección de temas. Opinaba, por lo tanto, que en todo el proceso de plasmación de la obra literaria prevalecían elementos intuitivos e irracionales sobre elementos racionales.

Si bien Sebastián Salazar Bondy, estuvo de acuerdo con la posición de Vargas Llosa respecto al absurdo que implicaba contrastar el contenido de una novela con la realidad exterior, y respecto a la independencia entre obra y autor, defendió, sin embargo, la pertinencia de la propuesta de Bravo pues consideraba útil

---

81.- Ibid. Pág. 9.

e instructiva la confrontación entre dos tipos de captación de la realidad: la captación intuitiva, y la captación regida por el conocimiento racional, o la objetividad.

Como se ha podido apreciar hasta el momento, en esta reunión fue claramente planteada, desde el inicio, la división tajante entre dos tipos de conocimientos o de miradas sobre la realidad. Tal separación fue sistemáticamente repetida por todos los participantes, en varias oportunidades. Se hizo una marcada diferenciación entre el conocimiento de tipo intuitivo, propio de la literatura, el cual permitía resultados muchas veces más agudos que aquellos provenientes de otras fuentes, y el conocimiento racional, propio del quehacer científico.

Si bien la mayoría de los participantes hizo tal diferenciación en cuanto a formas de captación de la realidad, es también cierto que la mayoría ponderó los alcances de la intuición.

Enrique Solari Swayne intervino, entonces, para reforzar la idea expuesta por Vargas Llosa respecto a la independencia entre obra y autor, mencionando el descontento que generalmente sienten los autores en relación a su obra.

En este momento Alberto Escobar tomó nuevamente la palabra para hacer una síntesis y orientar el debate.

Intentó replantear los ejes centrales de la discusión teniendo en cuenta los intereses tanto de sociólogos como de literatos. Dijo en aquella ocasión que desde el punto de vista de quienes se interesan por la relación literatura-realidad, podía considerarse que la novela encerraba una serie de conocimientos respecto a la realidad exterior, conocimientos fundamentalmente intuitivos, diferentes de aquéllos provenientes de la ciencia, en los que prevalece «el rigor de la razón», pues su meta es alcanzar la objetividad. El conocimiento científico -sostenía- busca la objetividad; la novela y el texto científico tienen en común el ofrecer una serie de conocimientos respecto a la realidad, pero se diferencian en cuanto al método mediante el cual se los ha logrado.

Aceptaba Escobar que al sociólogo pudiese interesarle la confrontación entre los resultados de estos dos métodos de conocimiento, así como la evaluación de los posibles efectos de la novela sobre la realidad, los efectos de aquello que Bravo había llamado el «mito». Pero Escobar proponía que, en lugar de discutir la ecuación literatura-sociología, se abordase la relación literatura-realidad. (En resumidas cuentas, lo que proponía Escobar como punto de partida era el análisis de la relación novela-realidad, sin apelar a los conocimientos científicos. Este último planteamiento será analizado más adelante).

Los grandes escritores, sostenía Escobar, habían logrado recrear cabalmente la realidad externa porque habían sido capaces de crear una segunda realidad, siguiendo las mismas leyes de la naturaleza, tal como se había procedido al interior de la antigua retórica:

«Entonces toda obra literaria reproduce la realidad más que en sus detalles, en ciertas leyes ocultas y secretas invisibles incluso para el hombre común cuando mira la realidad en que vive...»<sup>82</sup>

Según Escobar, era la extremada sensibilidad del artista la que le permitía captar y plasmar aspectos de la realidad inadvertidos al hombre común.

Nótese que en la comparación entre el mundo de la novela y el mundo real el criterio estaba dado por el pensamiento del hombre común acerca de su mundo, y no por el pensamiento del científico social. La literatura podía mostrar aspectos de la realidad inadvertidos al hombre común porque los artistas tendrían una mayor sensibilidad o una intuición más aguda.

Escobar proponía hacer la evaluación de esas «leyes ocultas» a través de las cuales el mundo exterior había sido convertido en símbolo. Proponía el análisis de los procesos mediante los cuales una realidad primera, la «realidad exterior», es captada por el ar-

---

82.- Ibid. Pág. 22.

tista -o por cualquiera- y es convertida luego en símbolo a través del lenguaje, en este caso, de la literatura.

Tan conveniente pero difícil tarea es la misma que, desde las ciencias sociales, han pretendido hacer ciertos análisis epistemológicos, como los emprendidos por Alfred Schütz. Este autor estudió la génesis del conocimiento de la realidad social utilizando los postulados de la fenomenología de Husserl. Buscó llegar a establecer las características del proceso mediante el cual es posible captar el sentido de una acción social. Siguiendo los resultados de tales investigaciones, nosotros hemos intentado aquí entender el procedimiento de captación de la realidad social utilizado por Arguedas. Así llegamos a sugerir que dichos procesos descansaron fundamentalmente en las capacidades personales de Arguedas para procesar su experiencia y para acertar en el hallazgo (o adivinación) de las motivaciones de la acción social, propia y ajena, utilizándose a él mismo como principal herramienta en semejante tarea.

De haberse aceptado y realizado, en esta primera reunión, el camino que Escobar proponía, se hubiese podido llegar a comprender, y a suscribir, la tesis que defendía Vargas Llosa respecto a la relación intrínsecamente viciada del artista con la realidad. Profundizando en esa línea de pensamiento, se hubiese podido ir más allá y confirmado así que toda relación con la realidad es siempre una relación viciada; viciada, o mediada, por las experiencias personales de quien la vivencia, mediada por la posición del individuo en el mundo, todo lo cual, por sí mismo, condiciona su mirada. De tal condicionamiento es absolutamente imposible prescindir, aún dentro de las ciencias sociales. Estos postulados son los mismos que Schütz defiende en su trabajo sobre el conocimiento comprensivo del mundo social.

Sin embargo, como se apreciará más adelante, en aquellos momentos no se admitía la irreductibilidad del condicionamiento humano presente en todo proceso de conocimiento referente a la vida. Un modelo de ciencia ligado al positivismo, por entonces vigente, prometía y aseguraba que, aplicando severamente la metodología científica, era posible lograr conocimientos objetivos

de la realidad social. En este caso, existían verdades objetivas acerca de la estructura social peruana que era preciso develar por el bien del país.

Finalizando su argumentación, Escobar destacó la especificidad del conocimiento brindado por el artista en una novela; tal conocimiento no describía generalidades sino individualidades. Describía el mundo interior de un hombre, de distintos hombres. Describía el mundo de la subjetividad, mundo que, según su opinión, aún no había sido motivo de estudio sistemático dentro de las ciencias sociales, sino que, lamentablemente, parecía ser patrimonio exclusivo de la literatura.

Intervino entonces Bravo, quien desde un inicio aprobó las puntualizaciones hechas por Escobar, pero centró su intervención en el tema de la objetividad. Si bien coincidía con Escobar en cuanto a la afirmación de que el artista tiene una captación particular de la realidad exterior, sostenía enseguida que incluso en la obra de arte hay la intención de reproducir la realidad social. El artista presenta una realidad que aspira a confundirse con la realidad exterior. Por lo tanto, si bien la plasmación literaria da como resultado una realidad «aludida», ésta proviene de la interpretación y reconstrucción de la realidad objetiva, reconstrucción hecha previamente por el autor. Tal reconstrucción -según palabras de Bravo- aspira a ser «isomórfica» a la realidad exterior.

Concluía afirmando que resultaría muy interesante, sobre todo para los científicos, analizar «...cómo es la realidad captada por el artista, aunque sea `malgré-lui'...»<sup>83</sup> de manera que el análisis ponga al descubierto las leyes internas de los fenómenos sociológicos que el artista transpone en su obra, así como el tipo de alternativa que propone para transformar la realidad social.

Bravo tenía el convencimiento de que en la captación de la realidad hecha por el artista habían «deformaciones» atribuibles a la sensibilidad de éste o a su posición doctrinaria (sentimientos e

---

83.- Ibid. Pág. 24.

ideologías). De ellas la ciencia estaba, y debía estar, exenta. Finalizaba su intervención anotando que lo más interesante del actual debate estaba en la comparación de la realidad «deformada» por el artista con la realidad objetiva, o con la «ley verdadera»:

«...es conveniente, al momento que se analiza sociológicamente un contenido, extraer esta deformación para ver en qué medida se ha captado la ley verdadera, y en qué medida esta ley verdadera ha sido deformada por estas influencias laterales del escritor.»<sup>84</sup>

En la posición de Bravo, la comparación entre ley deformada y ley verdadera que proponía resultaba interesante porque volvería más concientes y responsables a los escritores. Es en este punto en el que las ciencias sociales constituían un aporte a la literatura.

Intervino entonces Matos Mar para destacar el valor del conocimiento intuitivo y artístico. Por dicha vía, afirmó, se logra una captación unitaria de la realidad, se logra captar la unidad de vida y cultura. Estimó que, en muchas ocasiones, tal vía permite adelantarse a los logros del conocimiento científico.

Por las anteriores razones, Matos suscribía la propuesta de Bravo sobre la comparación entre ley verdadera y ley deformada. Matos proponía analizar:

«...hasta qué punto el testimonio de la literatura se convierte en testimonio social, científico, verídico, que nos puede servir a todos nosotros.»<sup>85</sup>

Como se habrá podido observar, en el aludido análisis comparativo entre los resultados de dos tipos de conocimientos, tanto Bravo como Matos, Oviedo y Salazar Bondy, estaban convencidos

---

84.- Ibid. Pág. 25.

85.- Ibid. Pág. 28.

de que era la ciencia la que tácitamente estaba llamada a dirimir acerca de la verdad o falsedad de cualquier propuesta. Era la ciencia la que descubriría las deformaciones o la corrección de cualquier propuesta acerca de la realidad exterior. En resumidas cuentas, todos parecían estar de acuerdo en que era la ciencia la que proveía el modelo de realidad, de acuerdo al cual se podía hablar de «deformaciones» o de «similitudes».

Sin embargo, debemos anotar que Bravo concluyó la reunión hablando de la complementariedad entre los dos tipos de conocimientos que todos los participantes habían diferenciado en sus intervenciones. Bravo insistió en destacar que la «intuición artística» y la «razón científica» no tenían por qué oponerse, pues no se presentaban totalmente separadas. Ponía de ejemplo a una disciplina como la antropología, que por *carecer* de un «corpus teórico» sólido (o de una «axiomática» desarrollada) y de un método estrictamente analítico, se veía obligada a recurrir a la intuición en sus afanes por captar la realidad.

Nótese que Bravo admitía la inseguridad del conocimiento intuitivo. La antropología debía contentarse con él porque carecía de las herramientas necesarias que permitieran su prescindencia.

Mencionó el caso de Oscar Lewis, autor cuyas obras antropológicas eran muchas veces asimiladas como literatura.

Concluyó su intervención advirtiendo que tanto el artista como el científico reproducían la realidad exterior; la diferencia estaba en que el artista la reproducía a pesar suyo, en tanto que el científico buscaba reproducirla intencionalmente con objetividad, y con tal fin, usaba una determinada metodología y un acervo teórico que le permitían alcanzar sus propósitos.

Por esta misma razón -se añade aquí- en Bravo estaba claramente presente la creencia en la superioridad de la ciencia frente a cualquier otra posibilidad de conocimiento. Al pretenderse alcanzar conocimientos «objetivos» de la realidad social, se ponía de manifiesto la creencia en la superioridad del método científico frente al *improntu* artístico. Si bien es cierto que se admitía la posi-

bilidad de que la intuición frecuentemente acertase en sus apreciaciones con respecto a la realidad, ella no representaba nunca un camino seguro.

Haciendo una síntesis de la reunión, se puede decir que el desarrollo de esta primera mesa redonda sobre literatura y sociología puso de manifiesto una serie de temas importantes que deben estar claramente destacados:

1.- Fueron los mismos participantes quienes desde el inicio de la reunión plantearon la diferenciación entre dos tipos de conocimiento, en virtud a su metodología y a sus fines.

2.- Bravo, Matos, Oviedo y Salazar Bondy expresaron la necesidad de juzgar las concepciones de la realidad social ofrecida en la literatura teniendo como pauta las formulaciones de la ciencia.

3.- El concepto de ciencia social implícito en la mayoría de las intervenciones fue aquel que la entiende como un conjunto de proposiciones comprobadas acerca de la realidad, proposiciones construídas mediante métodos racionales muy rigurosos tendentes a asegurar su validez.

4.- Bravo y Oviedo hicieron manifiesta una preocupación general por la situación de cambios convulsivos que se vivía por aquellos años. Tal situación y la preocupación sincera que ella entrañaba contribuyeron a que se viese en el conocimiento científico de la realidad social un primer paso necesario para enrumbar el cambio social.

En su libro, Bravo había señalado explícitamente la urgencia de volcarse al conocimiento científico de la realidad. Había expresado tal preocupación del siguiente modo:

«Para que esta América, la nuestra, cumpla su destino, para que se cree una conciencia colectiva, para que la aspiración creciente de sus metas postergadas encuentre una salida, se requiere en primer lugar una desmistificación sistemática, un análisis objetivo verdaderamente científico, una despiadada descripción de su

realidad en perspectiva universal. La teoría del Desarrollo, la Economía Humana, la Planificación -entendida en toda su dimensión institucional y en su proceso dialéctico de institucionalización- son los instrumentos y los caminos en la desmistificación...»<sup>86</sup>

Sólo la conquista de la «despiadada» verdad, en opinión de Bravo, podría iniciar el proceso de desarrollo en países como el Perú. En esta tarea, los hombres de ciencia, aquellos hombres que buscan verdades objetivas, tenían un rol determinante. La común vocación científica los había convertido, precisamente, en una especie de élite esclarecida:

«Debe, por eso, seleccionarse el instrumental de la descripción empírica, alejándose de estereotipos y de normatividades. Las élites de los pueblos subdesarrollados aunque no todavía totalmente lúcidas acerca de ellas mismas, son sin embargo, ya crecientemente conscientes de estas exigencias. No aceptan ahora que se deforme la verdad para halagarlas o para dominarlas, colocadas en la encrucijada del universo y de la situación menoscabada de sus pueblos, han comenzado a tornarse adultas y pretenden a la verdad para asumirla como destino y como fuente de técnicas eficaces.»<sup>87</sup>

5.- Esta primera mesa redonda buscaba realizar el «primer paso» en la tarea de aquel esclarecimiento tan aspirado. Hombres de ciencia y de literatura, preocupados por la situación social, se habían reunido e intentaban aproximarse a la verdad, acabar con las mistificaciones y alcanzar la lucidez, tratando de construir «despiadadas descripciones» de la realidad. Todo ello, gracias a la aplicación y cumplimiento exhaustivo de los postulados y de las exigencias de la ciencia.

---

86.- BRAVO BRESANI, Jorge. *Desarrollo y Subdesarrollo: De una Economía del hambre a una Economía del Hombre*, Moncloa Editores. Lima. Julio 1967. Pág. 8.

87.- *Ibid.* Pág. 347.

### 2.3.- Mesa redonda sobre las haciendas en Huancavelica Henri Favre.

Días antes de realizarse la Mesa redonda sobre *Todas las sangres*, el Instituto de Estudios Peruanos organizó una conferencia sobre la evolución y la situación de las haciendas en la región de Huancavelica, la cual se llevó a cabo el 9 de junio de 1965 (dos semanas después de la primera mesa redonda sobre literatura y sociología). Esta conferencia fue ofrecida por el sociólogo francés Henri Favre, quien expuso los resultados de su última investigación sobre el campesinado en Huancavelica.

Lo que se dijo aquí, y las intervenciones de Favre algunos días después -en el debate sobre *Todas las sangres*-, denotan una actitud que es preciso tener en cuenta para explicarnos algunos aspectos de la serie de acontecimientos ocurridos en la discusión sobre la novela del escritor peruano.

En las *Obras Completas* de Arguedas aparece una novela inconclusa titulada *Se muda el Sol*. Según los editores, dicha novela habría sido inspirada en la «Mesa de discusión» sobre el campesinado en Huancavelica, evento protagonizado por Henri Favre, como acabamos de mencionar. Los editores han incluido, al final de la novela, unos párrafos del trabajo de Favre leído en la reunión, considerando que las tesis allí planteadas sirvieron de apoyo a Arguedas en la confección de la misma. Por tal motivo, antes de añadir partes del texto de Favre, ponen la siguiente nota:

«El tema de esta novela fue sugerido por una investigación del sociólogo francés Henri Favre y una mesa de discusión en el Instituto de Estudios Peruanos realizadas en 1964 y 1965, sobre situación y evolución de las haciendas en la región de Huancavelica. Publicamos un fragmento del trabajo de Favre para enriquecer la comprensión del esbozo dejado inconcluso por José María Arguedas.»

Y a continuación del fragmento añaden esta otra nota:

«Este único capítulo de la novela fue escrito en la época en que J.M.A. se desempeñaba como Director del Museo de Historia de Pueblo Libre. El manuscrito registra una fecha: 15 de octubre.»<sup>88</sup>

Nosotros proponemos aquí considerar la posibilidad de que dicha novela inconclusa de Arguedas hubiese sido escrita bajo el efecto de la profunda impresión que la actitud del investigador francés causó en el autor. La actitud de confianza y seguridad proyectada por Favre estaba basada en su dominio de las formas científicas y en su manejo de modernas teorías. Tal actitud impresionó especialmente a Arguedas y pudo influir en la mencionada novela inconclusa, debido al importante papel desempeñado por Favre en las críticas que recibió el autor durante la mesa redonda sobre su novela *Todas las sangres*. Papel que también determinó el que Arguedas escribiera, horas después de transcurrida la reunión, que «dos sabios» le habían demostrado la negatividad de su novela.<sup>89</sup>

Por todos estos motivos consideramos conveniente indagar por ahora los elementos más importantes del pensamiento de Favre; su opinión sobre el indio peruano, su posición frente al indigenismo, sus ideas respecto a la evolución, el desarrollo, etc., tratando de averiguar de qué manera todo ello contribuyó a proyectar la seguridad que acompañó a todas sus intervenciones.

Antes de llegar al Perú Favre había hecho estudios en Centroamérica, entre los Tzotzil-Tzeltal. Con los resultados de su investigación publicó un libro: *Changement et Continuité chez les Mayas du Mexique, contribution a l'étude de la situation coloniale en Amérique Latine*,<sup>90</sup> que es pertinente comentar brevemente.

Favre iniciaba su obra evaluando aquellos trabajos que tuvieron como objeto de estudio al pueblo de los Tzotzil-Tzeltal.

---

88.- ARGUEDAS, José María. «Se muda el Sol». (1965). En *Obras Completas*. Editorial Universo. 1883. Tomo II. Pág. 56.

89.- ARGUEDAS, José María. *¿He vivido en vano?...* Op. Cit. Pág. 67-68.

90.- FAVRE, Henri. *Changement et continuité chez les Mayas du Mexique; contribution a l'étude de la situation coloniale en Amérique Latine*. Edition Anthropos. Paris. Pág.344.

Luego de advertir la presencia de una similar perspectiva de estudio, pasaba a evaluarla. Consideraba que aquella común perspectiva era errónea porque veía a las actuales poblaciones indígenas como vestigios de antiguas culturas. Favre entendía el proceso histórico de la conquista como una ruptura con anteriores sociedades, y no tan sólo como un simple cambio.

Es interesante anotar que dentro de la lista de estudios criticados, Favre citaba a una novela. Destacaba luego la frecuente complementariedad entre este género literario y la etnología. Es más, expresaba que dicha ciencia había encontrado en las novelas «su más alta realización». Pero si bien destacaba la sensibilidad de los novelistas, tachaba de incompleta la perspectiva desde la cual recreaban la realidad.

Favre exponía entonces la perspectiva que consideraba correcta (la que él estaba empleando). No le interesaba estudiar los cambios para luego hacer abstracción de ellos y poner al descubierto los modelos originarios. Le interesaba analizar los cambios en sí mismos, las transformaciones como tales. Este interés suyo coincidía, en algunos puntos, con los estudios que sobre el cambio socio-cultural había realizado anteriormente Robert Redfield.

Favre exponía seguidamente la teoría de Redfield. Ella ofrecía una concepción muy singular del indio. Para Redfield, sostenía Favre, los indios constituirían la variante de un tipo universal: el campesino; tipo caracterizado por tener una determinada relación hombre-tierra, y, por lo tanto, un determinado modo de vida. En consecuencia, las colectividades indias no podían ser consideradas como unidades sociales independientes y peculiares, pues tratándose de campesinos, sólo podían existir en función a una estructura general que los englobaba y los definía. Tal estructura general podía ser concebida como un «continuum». Los indios venían a constituir uno de sus polos -el polo campesino-, siendo lo urbano el otro polo del mencionado continuum.

Aclarado este punto sobre la naturaleza de las colectividades indias, Favre pasaba a evaluar el método de estudio usado por Redfield en sus trabajos sobre la región: el método comparativo.

Criticaba el que Redfield no hubiese tomado en cuenta el elemento histórico, necesario para conocer el pasado y no inventarlo. Es debido a esta carencia que Favre consideraba que su colega había caído en una «miopía» cuando atribuyó los cambios de las poblaciones estudiadas a formas interindividuales (liderazgos) y no a factores estructurales.

Señalaba también las limitaciones de Redfield en cuanto a su metodología de trabajo. Consideraba un error la brevedad del tiempo en el que dicho investigador realizó sus comparaciones. Tal brevedad le impidió captar los cambios profundos en los factores estructurales. Reprobaba, además, la visión etnocentrista de Redfield al sostener que toda la humanidad se alineaba a lo largo del continuum folk-urbano, considerando infectible la marcha de todas las sociedades hacia la urbanización.

Subsanando los errores de Redfield, Favre proponía el estudio de los cambios bajo una óptica «diacrónica, sociológica y holística».

1.- Diacrónica, porque los cambios no podían explicarse satisfactoriamente atribuyéndolos, únicamente, a la acción de los líderes. Para que un líder emerja, sostenía Favre, era necesario la ocurrencia de cambios previos en el seno de las estructuras. Eran, más bien, los cambios incurridos a ese nivel los que permitían la emergencia de líderes. Por tal motivo incluía análisis de tipo histórico, lo cual le permitía detectar aquellos momentos en que se producían cambios importantes en el sistema social general. (El autor pensaba que estos cambios ocurrieron a partir de la expansión del capitalismo, en la época de Juárez y, sobre todo, en la época de Díaz).

2.- Proponía asimismo estudiar los cambios a nivel de las estructuras sociales y no sólo a nivel de la cultura -como, en su concepto, había hecho Redfield-. El situarse a nivel de la cultura suponía hacer un trabajo meramente «descriptivo y superficial». En este nivel no se disponía de los elementos necesarios para llegar a explicaciones causales. Situarse en el nivel de la cultura suponía, además, analizar el cambio sólo a partir de factores externos, des-

atendiendo los factores internos. Era necesario, por lo tanto, situar el análisis a un nivel «funcional-estructural, es decir, sociológico».

3.- Como tercer punto de su esquema, Favre suscribía la proposición de Redfield de no considerar a los indios dentro de un universo aislado e incomunicado, sino dentro de un sistema social general y global. Por tal razón criticaba duramente la falaz teoría del dualismo. Estaba ya plenamente comprobado que indios y no indios se insertaban en una misma estructura. Favre proponía, entonces, no perder de vista al sistema total en el que participaban los grupos en cuestión. A esto llamaba él una perspectiva holística.

Es en las conclusiones del libro donde el autor deja ver más claramente su posición respecto a los indios y a lo indio en general. (Esta misma posición aparecerá más tarde en su trabajo sobre el indio en el Perú).

Favre concluía haciendo una crítica a los postulados tanto del dualismo como del pluralismo. Consideraba que ambas corrientes se limitaban a constatar la situación de heterogeneidad cultural sin lograr explicar las razones por las cuales lo indio subsistía, a pesar de entablarse relaciones con los sectores modernos. Proponía, a la sazón, analizar las características de las relaciones del indio con el resto del sistema; tal análisis revelaría la situación de explotación, de dependencia y de opresión que el sistema global provocaba y mantenía con respecto al indio.

Para ilustrar la conveniencia de su propuesta, Favre traía a colación un caso célebre dentro de la antropología. Este caso era, nada menos, que la clásica diferencia entre los hallazgos de Redfield y Lewis respecto a un mismo objeto de estudio: Tepoztlán. Es conveniente detenerse en este punto porque permitirá advertir más claramente la posición de Favre frente al conocimiento científico y frente a sus posibilidades.

Para Favre, el hecho de que dos ilustres investigadores hubiesen llegado a conclusiones muy diferentes acerca de una misma realidad, no era señal de las limitaciones de todo intento por

captar objetivamente la realidad social, ello obedecía más bien a deficiencias en el manejo de los métodos y teorías propios de las ciencias sociales. Tales diferencias se sujetaban, en todo caso, a las debilidades epistemológicas de aquellas ciencias, a la presencia de factores subjetivos filtrados en el proceso de investigación. En resumidas cuentas, las diferencias entre ambas investigaciones debían ser explicadas a partir de la práctica científica. En consecuencia, Favre buscaba la causa de tales diferencias en los procedimientos usados por cada investigador. Consideraba que Redfield había incurrido en un error sustancial al excluir de sus explicaciones a los factores estructurales. La causa de las diferencias, como se ve, había que buscarla en cualquier error de la práctica científica, pero nunca en la naturaleza misma de este tipo de conocimientos. La posibilidad de alcanzar juicios objetivos de la realidad social era, al parecer, incuestionada.

Redfield había estudiado Tepoztlán antes de que ocurrieran los cambios producidos a raíz de la institucionalización de la revolución de 1943, mientras que Lewis lo había hecho después de ocurridos tales cambios. Por lo tanto, las discrepancias entre los dos investigadores se explicaban, según Favre, debido al manejo de una visión incompleta de la realidad, debido a la carencia de una perspectiva holística diacrónica y sociológica, como la que él estaba usando en su trabajo. Dicha perspectiva le permitía una superior aprehensión de la realidad objetiva.

Favre finalizaba exponiendo otro ejemplo que hace referencia al caso de los pueblos de Pascua y Potam. Con este ejemplo buscaba demostrar más claramente la urgente necesidad de hacer una revisión crítica del significado de lo indio. Nosotros consideramos que este caso merece ser destacado por sus implicancias en la posición que Favre asumiría luego con respecto al indio peruano. Advertimos, incluso, que este caso fue aludido por Bravo Bresani en una de sus intervenciones durante el debate sobre *Todas las sangres*.

Los pueblos de Pascua y Potam, de reciente formación, fueron contruidos con los descendientes de antiguos indios Yaquis, que debieron emigrar debido a las persecuciones de que fueron

objeto. Lo curioso de estos dos pueblos es que uno de ellos, Pascua, está totalmente modernizado; en cambio el otro, Potam, sigue siendo un pueblo indio. Pascua está ubicado en Arizona, Estados Unidos; y Potam en la zona de los antiguos Yaquis, en México.

Mientras que los habitantes de Pascua se modernizaron, los de Potam recrearon su indianidad. Luego de haber trabajado como obreros, domésticos, etc -es decir, luego de estar plenamente «aculturados»-, los habitantes de Potam decidieron recrear lo que ellos pensaban habían sido sus costumbres y tradiciones.

Favre explicaba las diferencias entre los dos pueblos fijándose en los distintos sistemas globales en los cuales se insertó cada uno. En el caso de los de Pascua, el sistema global favorecía la modernización; en el de los de Potam, el sistema global mantenía la explotación y marginalidad de tales grupos. Favre extraía la siguiente conclusión: la cultura india no era esa cultura prehispánica de la que tanto se hablaba, ni tampoco aquella cultura formada de elementos prehispánicos sumados a elementos occidentales. Numerosos elementos prehispánicos podían haber sido restablecidos en la cultura india, pero había que considerarlos siempre dentro del contexto en el que se insertaban y dentro del cual tenían significación. Tales elementos restablecidos aparecerían menos como supervivencias y mucho más como residuos; no daban testimonio de una permanencia sino de un arcaísmo; no aportaban la prueba de una continuidad, sino más bien la prueba de una ausencia de evolución o de una evolución regresiva.

La cultura india, continuaba Favre, era una síntesis nueva y radicalmente distinta de las diversas fuentes que la inspiraron. Ella representaba un conjunto de automatismos originales que adaptaron al individuo a la situación colonial, pero que también lo entramparon al encerrarlo dentro de un universo artificial, y cada vez más desconectado de la realidad. Este universo era casi patológico por ser la caricatura del mundo real. La cultura india, por lo tanto, hacía del indio un ser dependiente y susceptible de ser explotado.

Para Favre, la cultura india no era el reflejo de una tradición milenaria, de la cual ella creía ser su heredera, sino que era, más

bien, la expresión de las ignominiosas condiciones de existencia que caracterizaban a los miembros menos favorecidos de la sociedad mexicana. Su arcaísmo, entonces, no significaba, como muchos pensaban, una garantía de autenticidad histórica, sino que era el producto de las condiciones primitivas en las que el indio debe sobrevivir, después de haber sido despojado de sus bienes, de su trabajo, y hasta de su persona.

Favre sostenía, por último, que las características de la cultura india no eran exclusividad de grupos o individuos biológicamente determinados, sino que eran comunes a todos los hombres históricamente vencidos. Es decir, a todos los que de una u otra manera, tuvieron que asumir la condición de derrotados. Citaba el caso de los almagristas del Perú, blancos y barbudos, vencidos por los pizarristas y obligados a refugiarse en los andes. Estos hombres se convirtieron en un grupo de indios; rubios, de ojos azules, pero indios.

La indianidad era, para este autor, la forma que presentaba la alienación absoluta en los países latinoamericanos. Por lo tanto:

«Aceptar lo indio es justificar implícitamente la dominación que lo hace tal. Admitirlo dentro de su especificidad es legitimar implícitamente el fenómeno colonial del cual es su efecto.»<sup>91</sup>

Como ya se adelantó, Favre mantuvo esta misma opinión respecto a la situación del indio peruano, en su estudio sobre las haciendas de Huancavelica. Al igual que en el trabajo sobre centroamérica, que acabamos de comentar, el autor puso especial énfasis en las cuestiones metodológicas; en la necesidad de aplicar correctamente el método científico, en el rigor conceptual, etc. Hizo, igualmente, duras críticas a las posiciones de los indigenistas. Expresó que el indigenismo era una ideología de hacendados. Aparentando defender la gloria del pasado, los hacendados de Huancavelica encubrían la explotación que ejercían sobre los actuales campesinos. Por eso sostuvo lo siguiente:

---

91.- Ibid. Pág. 344.

«Convendría sobre el particular, insistir sobre la base cultural del sistema de dominación y de dependencia en que están implicadas las `gentes de hacienda'. No es sin razón que se encuentran en la región de Huancavelica, a la vez hacendados indigenistas, una cultura tradicional muy viva en las haciendas, y únicamente en las haciendas, y unidades de producción agrícola de tipo feudal o semi-feudal. Estos hechos están lógicamente encadenados. La reconstrucción y la exaltación de la cultura precolombina, en una época donde después de largo tiempo no sobrevive sino en el folklore, permite a los grupos poseedores de tierras mantener la mano de obra campesina en un universo artificial, cada vez más desajustado del conjunto del país, y al mismo tiempo presentarse ante esta mano de obra como la intermediaria indispensable entre ella y la sociedad global. La tradicionalidad cultural no es un derecho sino un deber de las `gentes de hacienda'; es una necesidad para el hacendado para que, como en el pasado, funcione el sistema de explotación. Así, sabiamente protegido de los contactos exteriores, la mano de obra indígena de las haciendas continúa aceptando e incluso exigiendo la tutela de que es objeto.»<sup>92</sup>

Para Favre la supervivencia de una fuerte cultura autóctona entre el campesinado peruano era consecuencia de los intereses de los hacendados. El proceso de modernización debía terminar tanto con el régimen de la hacienda como con la ideología que lo justificaba.

No es difícil suponer que esta última afirmación de Favre debió haber impactado especialmente a Arguedas, pues sostenía una posición totalmente diferente a la suya. También debió haber impactado la actitud de seguridad que acompañaba a tales afirmaciones.

---

92.- FAVRE, Henri. «Evolución y situación de la hacienda tradicional de la región de Huancavelica». En *Perú Problema* N° 3. I.E.P. Pág. 130.

A la concurrida conferencia de Favre probablemente asistieron, además de Arguedas, Salazar Bondy, encargado de la organización de este tipo de eventos dentro del I.E.P., Bravo y Matos en su calidad de científicos sociales, miembros de la institución.

Sostenemos que Favre habría proyectado la imagen del científico social ideal, del investigador que emplea correcta y eficientemente el instrumental científico; del estudioso extranjero que, manejando las más sólidas y modernas teorías científicas viene a enseñar la manera de conocer correctamente la realidad social peruana. Realidad aún desconocida, debido a trampas afectivas, errores y carencias de los científicos peruanos. Favre venía a terminar con ciertos mitos sobre el indio y la cultura india, descubriéndolos como obstáculos que impedían lograr el desarrollo y la modernización del país. Confirmó tal imagen, meses después, en la polémica sobre la oligarquía en el Perú. Allí Favre criticó abiertamente la desventaja de los científicos sociales peruanos al estudiar su realidad. Tales científicos no lograban guardar la debida distancia frente a su objeto de estudio. Refiriéndose expresamente a Bravo Bresani dijo:

«El problema es que, en este caso, siendo peruano estudia el Perú y que como miembro de la sociedad que observa y agente de las relaciones de poder de las que se propone desenredar la trama se ve obligado a un constante esfuerzo de distanciamiento, que un extranjero evidentemente no necesita hacer. En resumen, lo que Bourricaud puede ver de lejos, arriesgando confundir detalles, Bravo está constantemente ante el peligro de percibirlo de demasiado cerca. Este peligro -digámoslo de paso- en mayor parte lo evita gracias a la estructura conceptual que nuestro autor despliega y a la perspectiva histórica que adopta. ¿Pero, lo logra completamente?...»<sup>93</sup>

---

93.- FAVRE, Henri. «Misteriosa Oligarquía: observaciones a las tesis de François Bourricaud y Jorge Bravo Bresani». En *La Oligarquía en el Perú*. I.E.P. Pág 168.

El conocimiento vivencial no tenía, al parecer, ningún valor para Favre; significaba más bien un obstáculo en el acceso al conocimiento científico. El saber vivencial estaba ligado a las afectaciones del sujeto, lo cual impedía lograr la posición neutral requerida en la actitud científica que busca la objetividad.

Este extranjero, quien según las reglas de la ciencia estaría en mejor posición para conocer la realidad social peruana, criticó también a su colega y paisano François Bourricaud por no cumplir con la metodología científica a cabalidad, por tomar en cuenta opiniones, obras literarias, en lugar de apoyarse en datos empíricos concretos:

«Algunos lamentarán que este pensamiento, en lugar de basarse en encuestas sistemáticas y en datos cuantificados, tome impulso a partir de entrevistas personales, artículos de prensa, o lecturas de obras literarias, que no presentan las situaciones sino a través del prisma deformante de la conciencia de un escritor. Este lamento es fundado, porque el análisis teórico, sea cual fuere el rigor que pueda alcanzar por sí mismo, no excluye de ninguna manera la investigación empírica que lo nutre e induce a audacias mayores.»<sup>94</sup>

Después de todo lo expuesto, es posible pensar que las ideas sostenidas por Favre respecto al indigenismo, tanto por su contenido como por la forma en que fueron expuestas, habrían influido en el pensamiento de muchos de los presentes, algunos de los cuales integrarían, luego, la mesa redonda sobre *Todas las sangres*. Esta influencia podría haberse dejado sentir, por ejemplo, en el cambio operado en la actitud de Salazar Bondy frente al indigenismo. Cambio que, según Bravo, comenzó a operarse durante la época en que colaboraba con el I.E.P. Tal cambio significó una alteración radical en las posiciones indigenistas que había defendido desde *Lima la horrible*. Así lo estimó Bravo:

« Para entonces, Sebastián comenzaba a revisar , con la honesta lucidez que lo caracterizó siempre, su

---

94.- Ibid. Pág. 168.

posición indigenista, -sostenida en *Lima la horrible-* y comprendía cuántos riesgos de idealizar el pasado ella implicaba y cómo era, a pesar de sus generosas motivaciones, posible portadora de discriminaciones racistas y no sólo 'indias' sino, inclusive y paradójicamente, 'blancas'. El que combatió al hispanismo como una utopía pasatista, conservadora y discriminatoria atisbaba en el indigenismo posibilidades semejantes.»<sup>95</sup>

#### 2.4.- Primer Encuentro de Narradores Peruanos.

Una semana después de la conferencia de Favre, se realizó en Arequipa -entre el 14 y 17 de junio- otro evento muy importante para los fines de nuestro estudio: el Primer Encuentro de Narradores Peruanos organizado por la Casa de la Cultura de dicha ciudad. Era su director, por entonces, Antonio Cornejo Polar.<sup>96</sup>

Hay que detenerse brevemente en el análisis de este acontecimiento porque muchos de sus participantes habían asistido a la primera mesa redonda sobre literatura y sociología, y asistirían luego a la segunda mesa redonda sobre *Todas las sangres*. Existe, pues, una cierta continuidad entre ambos acontecimientos, tanto por los temas que se debatieron, como por las personas que asistieron.

En la reunión de narradores, realizada en Arequipa, estuvo presente Arguedas y pudo opinar con respecto a algunos problemas discutidos en la primera mesa redonda, en la que -como se vio- estuvo ausente. Es interesante, por lo tanto, conocer los pormenores de lo ocurrido.

Asistieron como invitados los siguientes autores: Ciro Alegría, José María Arguedas, Arturo Hernández, Francisco Izquierdo Ríos, Porfirio Meneses, Oswaldo Reynoso, Sebastián Salazar

---

95.- BRAVO BRESANI, Jorge. «Un hechizamiento». En *Revista Peruana de Cultura* N° 7-8. Pág. 139.

96.- ARGUEDAS, José María y otros. *Primer Encuentro de Narradores Peruanos*. Latinoamericana Editores. Lima. 1968.

Bondy, Oscar Silva, Eleodoro Vargas Vicuña y Carlos Eduardo Zavaleta.

También asistieron los siguientes especialistas en literatura: Alberto Escobar y Tomás Escajadillo (de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos), Jorge Cornejo Polar, Aníbal Portocarrero y Pedro Luis Gonzales (de la Universidad Nacional de San Agustín), José Miguel Oviedo (de la Universidad Católica de Lima), Enrique Ballón (de la Universidad Católica de Arequipa), Winston Orrillo (de la Universidad de Lambayeque), Elmo Ledesma (Cerro de Pasco) y Víctor Enríquez (Instituto Americano de Arte).

En la primera jornada del encuentro se quiso abordar el tema general de la relación entre el novelista y la realidad exterior. Se convino entonces en que cada narrador diera testimonio acerca de las motivaciones para convertirse en literato, y de los propósitos al emprender tal oficio. Luego cada uno leería un fragmento de alguna narración suya.

Cumpliendo con lo que se había acordado acerca de dar a conocer los propios testimonios, Arguedas reveló aquellas circunstancias particulares de su vida que lo empujaron a escribir. Habló de su experiencia al lado de los indios, de la época en Puquio cuando alternaba la «batea» de la cocina, en medio de indios y lacayos, con su puesto en el «comedor principal» de la hacienda. Habló de su madrastra y hermanastro, del desprecio generalizado con respecto al indio, de las cualidades que, sin embargo, él sabía que poseían. Habló de su conocimiento del Perú a través de la vida, conocimiento que había intentado reproducir en todas sus novelas:

«... yo he tenido la fortuna de recorrer con la vida casi todas las escalas y jerarquías sociales del Perú, incluso he llegado a ser Director de Cultura... (risas). Conozco el Perú a través de la vida y entonces intenté escribir una novela en que mostrara todas estas jerarquías con todo lo que tienen de promesa y todo lo que tienen de lastre. Acabo de recorrer los Estados Unidos, es un país casi inconmensurable, pero si ellos tie-

nen mil metros de hondura nosotros tenemos diez mil millones de metros de hondura (aplausos). Es un monstruo de grandeza, de fecundidad y de máquina, pero quizás no hay tanto corazón, ni tanto pensamiento, ni tanta generosidad como entre nosotros. Y escribí este libro. 'Todas las sangres', en que he intentado mostrarlo todo, de allí lo que pueda tener de bueno y lo que tiene de defectos. Hay tres personajes que son los más importantes, dos son fundamentales, dos heredan un gran fundo, los dos hermanos se odian a muerte por circunstancias especiales, ya han sido maldecidos por su padre, a quien han quitado sus bienes en vida; uno es de mentalidad completamente antigua y feudal, el otro ha sido educado en los Estados Unidos y en Lima, es casi ingeniero, no llegó a ser ingeniero, y desea hacer del Perú un país muy como Norteamérica; el otro quiere aguantarlo para que siga siendo un país antiguo. En el fondo, uno de los dos hermanos lucha porque desea modernizar el país (y debe modernizarse sin perder sus raíces antiguas) y el otro odia lo moderno porque considera que lo moderno es un peligro para la santidad del alma. Entre los dos, como cuña formidable, está un indio que sufrió todo cuanto un indio puede sufrir en Lima, el honorable Rendón Willca. Yo les voy a leer un trozo del libro, que les va a dar una idea de cuál es el contenido ambicioso de 'Todas las sangres' (aplausos).<sup>97</sup>

Finalizó su intervención leyendo un fragmento del capítulo cuarto de *Todas las sangres*, en el que describe la marcha e incorporación de los colonos a la mina; marcha que por ser realizada en perfecto orden, suscita la admiración de los obreros mineros. Estos últimos elogian particularmente la laboriosidad de los colonos y la especial concepción del trabajo como competencia.

Ni Arguedas ni Ciro Alegría, quien lo precedió, ni Arturo Hernández, Francisco Izquierdo o Porfirio Meneses, tocaron en su

---

97.- Ibid. Pág. 42-43. (El énfasis es nuestro).

intervención el tema político; pero llegado el turno a Oswaldo Reynoso, éste enfocó su testimonio bajo la óptica de su filiación política. Criticó la aparente ausencia de definiciones políticas en los escritores, e invitó a expresarlas públicamente. Consideraba que, debido a la situación por la que atravesaba el Perú, la literatura no podía estar desligada de la política:

«En lo que se refiere a mi actitud como hombre y como escritor he de decir que estoy por la violencia, pero no una violencia irracional, sino una violencia inteligente, organizada, para cambiar al país. Las otras posiciones de reforma lenta o paulatina o de revoluciones pacíficas, en mi concepto personal, son engañosas: la única solución para el país es la violencia, menos mal que ya estamos entrando en esta etapa. En lo que se refiere a mi creación literaria, creo que es una consecuencia directa de mi actitud vital, porque yo no puedo explicar a un escritor comprometido con su país que simplemente tenga un compromiso teórico; yo creo que el escritor comprometido con su país necesariamente debe tener una militancia política, no una militancia de politiquería, sino una militancia política en el sentido de estar adherido teórica y prácticamente con una ideología, eso es militancia política...»<sup>98</sup>

En esta primera reunión, sólo Oscar Silva aceptó la invitación de Reynoso, dando su testimonio en los siguientes términos:

«...como obrero que soy, tengo entendido que el realismo literario, y más aún si se trata de realismo socialista, ese realismo no consiste en dar una visión fotográfica de la vida de los trabajadores, sino en que el autor, el escritor, el novelista, el narrador, ponga de sí su ideología, es decir, que sepa volcar en el trabajador su esperanza...»<sup>99</sup>

---

98.- Ibid. Pág. 57.

99.- Ibid. Pág. 71.

Después de la primera sesión testimonial, se iniciaron los debates, los cuales duraron tres días. En el primer día se abordó el tema de la relación entre el novelista y la realidad.

Escobar, como siempre, hizo atinadas observaciones al inicio de la sesión. Dijo que ante un mismo objeto de estudio -una novela- existían diversas aproximaciones o enfoques. Uno de ellos podía ser el enfoque histórico; otro podía ser el tipo de trabajo que comúnmente se llama interpretación de textos, comentario de textos, análisis estilístico, y un tercer enfoque podía ser aquel que se hacía desde las ciencias sociales.<sup>100</sup>

Las siguientes intervenciones giraron en torno a la definición de realidad, literatura y novela. Arguedas y Salazar se enfrascaron en una larga discusión debido a sus diferentes concepciones de la literatura. La discusión empezó cuando Salazar Bondy sostuvo que la literatura era una maravillosa mentira.

«...yo creo que se nos mezclan dos parcelas que no siempre coinciden: la parcela de la realidad y la parcela de la verdad. La realidad puede no ser verdadera, la verdad puede no ser real, entonces cuando nos ponemos a hablar de realidad y novela, ¿nos estamos refiriendo a novela y verdad? Si nos estamos refiriendo a novela y verdad estamos en una discusión bizantina y ociosa. La novela es una invención, el arte es una invención, es una gran mentira, es la más maravillosa de las mentiras.»<sup>101</sup>

(Una semana después, como se verá más adelante, Salazar depondría tal concepción de la novela en favor de aquella otra que la entiende como testimonio susceptible de confrontación con la realidad objetiva).

Arguedas discrepó con la definición de literatura expresada por Salazar. Le disgustó especialmente que tildase de «mentira» a

---

100.- Ibid. Pág. 101.

101.- Ibid. Pág. 104-105.

la literatura. Para él -que decía no ser un erudito sino un hombre común- la palabra mentira tenía connotaciones negativas. Tal reacción resultaba totalmente coherente con su ya mencionada intención de difundir verdades (vivencias) a través de una literatura testimonial.

Cuando Salazar explicó más detenidamente la apreciación de la literatura como realidad verbal, Arguedas tampoco estuvo de acuerdo y replicó:

«¿Realidad verbal? ¡No existe! La palabra es nombre de cosas o de pensamientos o de reflexiones que provienen de las cosas, de lo que se piensa sobre las cosas; lo que es realidad verbal es realidad realidad...lo que quiero decir es que para mí, bueno, lo diré en forma arbitraria, me molesta la frase realidad verbal, me parece que no se dijera que es una realidad objetiva, es decir, la realidad nacida de la realidad del hombre y del paisaje. Pueda ser que para los estudiosos, los críticos, sea una nomenclatura muy buena, pero la verdad es que para nosotros, los que escribimos sobre la base de la realidad y que no queremos admitir que lo que hemos escrito sea simplemente una realidad verbal, esta palabra nos fastidia; a mí me fastidia la realidad verbal.»<sup>102</sup>

Es importante destacar que para Arguedas la «realidad objetiva» era igual a la «realidad del hombre», es decir, a la realidad del mundo de la vida, la cual nadie cuestiona estando en actitud natural. Era precisamente esa «realidad del hombre» la que había intentado reproducir y de acuerdo a la cual, como se ha podido apreciar anteriormente, debía juzgarse una obra testimonial.

En el segundo día de debates se abordó el problema de la técnicas narrativas. Arguedas sostuvo una posición que denotaba ciertas inclinaciones románticas porque predominaban elementos

---

102.- Ibid. Pág. 140.

como temperamento, inspiración y sentimientos; en contraposición a aquella que entendía la literatura como una complicada tarea, fruto de esforzados trabajos de selección, evaluación y análisis de técnicas o estilos a emplear. Arguedas inició su intervención de esta manera:

«La verdad es que cuando empecé a escribir, yo no tenía la menor idea de que hubieran técnicas para escribir (risas).»

Y continuó revelando que su primer cuento, «Warma Kuyay»,

«...lo escribí en un estado total de inocencia en cuanto a la técnica y ha resultado siendo el mejor de los que he escrito.»<sup>103</sup>

Arguedas explicó que, inclusive dentro del arduo trabajo que significó para él la creación de un lenguaje que expresara el alma del indio quechuahablante, no hubo selección erudita de técnicas narrativas. Fue, más bien, el resultado natural, y hasta inconciente, de su intención de reproducir fielmente la realidad exterior. Por eso dijo:

«La técnica es un resultado natural de la necesidad de revelar un mundo nuevo; cuando un creador debe decir algo nuevo, algo distinto de lo que han hecho los demás, él tiene que buscar, no conscientemente, no académicamente, una técnica nueva... la técnica aparece a medida que se va creando.»<sup>104</sup>

Arguedas aparecía aquí como el escritor espontáneo que verdaderamente era -aunque estructurase muy bien sus novelas-, y hablaba de ello con orgullo:

«Yo me acuerdo que Carlos Zavaleta, que es un excelente estudioso de las técnicas, me nombraba una serie de términos que clasificaban la técnica novelística

---

103.- Ibid. Pág. 171.

104.- Ibid. Pág. 172-173.

y, para mí, eran una revelación: yo había escrito ya casi todos los libros que he escrito hasta ahora.»<sup>105</sup>

Esta imagen de escritor intuitivo que Arguedas proyectaba correspondía también a la imagen que la mayoría tenía con respecto a él. Escobar, por ejemplo, dijo en un momento que:

«Arguedas ha sido y es en mucho, no solamente en la creación sino en su comportamiento, un intuitivo.»<sup>106</sup>

Oviedo estuvo de acuerdo con Escobar al admitir que, para algunos escritores como Arguedas, «que gustan autocalificarse de inocentes», la técnica podía ser resultado de factores inconcientes. Pero que el asunto de la selección de técnicas estaba de todas maneras presente en la obra de un narrador. Bien sea conciente o inconcientemente.

En el tercer día de debates se acordó hacer una evaluación del proceso de la novela en el Perú. Salazar Bondy propuso circunscribir la discusión a la evaluación de la corriente indigenista y a la del llamado «realismo urbano». Esta temática permitió tocar indirectamente el tema político porque se debía evaluar las consecuencias de la novela sobre la sociedad.

Salazar proponía discutir las causas por las cuales el indigenismo de Ventura García Calderón, por ejemplo, no había influido en el despertar de una conciencia nacional respecto a la situación del indio, a diferencia de lo sucedido con Arguedas y Alegría, que sí lo habían conseguido.

«Yo creo que la novela de Alegría y la novela de Arguedas han influido poderosamente en la toma de conciencia de la importancia del indígena en el Perú, de la reserva cultural que es el pueblo indígena. Esto en el caso de Arguedas, en la última novela, es eviden-

---

105.- Ibid. Pág. 173.

106.- Ibid. Pág. 201.

te: a mí me ha revelado la estructura social en el mundo andino, que yo desconocía. Este mundo puede ser interpretado, por ejemplo, con un criterio marxista y en base a esa interpretación trazar un camino para el desarrollo cultural en el Perú, distinto al que ciertos esquemas nos habían propuesto y a los cuales habíamos aceptado en bloque. Yo creo, por ejemplo, que el enorme magisterio de Mariátegui, a quien rindo mi más profunda devoción y respeto, desconocía esta estructura del mundo andino, del mundo indígena y que, por ende, su interpretación adolecía de una información incompleta. Esa información, ¿de dónde nos está viniendo? De una novela, que es una invención verbal, es cierto, pero también es un testimonio.»<sup>107</sup>

Aquí Salazar Bondy daba a entender que la novela de Arguedas aportaba mucho en cuanto a información sobre la estructura social del mundo andino, porque era un testimonio y no exclusivamente realidad verbal. Era precisamente esta valiosa información lo que permitía al lector una toma de conciencia con respecto a la situación del indio. Sin embargo, también insinuaba que, a diferencia de lo que ocurría con los escritos de José Carlos Mariátegui, la información presentada por Arguedas carecía de un «marco», «por ejemplo el marxismo» para que su obra apareciera como el producto de una síntesis entre información (testimonio) e ideología. Y para que esa toma de conciencia frente al indio condujera al cambio social.

Si uno se fija con detenimiento en la declaración de Salazar, se puede observar que el ensayista no exigía la presencia de tal síntesis en la novela de Arguedas; lo que quería hacer, más bien, era ponderar la capacidad de ésta para mostrar una realidad y crear conciencia respecto al indio. Salazar no exigía más a la novela; pero al hacer mención a Mariátegui estaba exigiendo, indirectamente, que el lector complementase la información recibida a través de Arguedas con una ideología, «como por ejemplo, el

---

107.- Ibid. Pág. 230.

marxismo», para que la toma de conciencia fuese más allá, o para que los efectos del indigenismo en la sociedad fuesen más palpables. Según Salazar, el marxismo aparecía explícitamente en los escritos del Amauta (a quien lo que faltaba, más bien, era la información que Arguedas ofrecía).

Debemos insistir en señalar que en esta intervención de Salazar se insinuaba una diferencia entre lo que consideraba se podía esperar de una novela (información) y lo que podía exigirse a una interpretación no literaria (ideología). Esta posición de Salazar es, en todo caso, muy diferente a aquella que Reynoso había sostenido anteriormente, cuando declaró que debía exigirse la presencia de una ideología política. Lo había expresado así:

«Mi ideología es una ideología marxista-leninista, por lo tanto, la concepción que yo tengo del mundo depende de estos principios fundamentales de la teoría marxista-leninista. Había dicho que la realidad se presenta en una forma caótica en relación al orden, al ordenamiento literario. La concepción que yo tengo es la siguiente: que en nuestro país gran número de gente no tiene suficiente conciencia de lo que es y de la clase social a la que pertenece, que es conveniente dar esta conciencia y la única forma, o no la única sino una de las formas de dar esta conciencia, es a través de la literatura y más propiamente a través de la novela o a través del cuento o de la narración.»<sup>108</sup>

Se puede observar que, si bien Salazar y Reynoso consideraban la conveniencia de una ideología para interpretar la realidad, parecían discrepar en cuanto a la necesidad de su presencia al interior del texto literario. En estas dos intervenciones se aprecia, también, que el tema de la ideología política -el de la exigencia de una ideología para interpretar correctamente la realidad o para ordenar la información- era de suma importancia en aquella época. La ideología era un instrumento no sólo para orientar el cam-

---

108.- Ibid. Pág. 134.

bio social, sino para conocer correctamente la realidad. Este último aspecto permitió que estuviese muy latente el tema de la relación ideología-ciencia, el tema de la superioridad de una ideología con respecto a otra, según se apoyase más directamente en las leyes científicas, según fuese más eficaz para cambiar lo existente y alcanzar determinadas metas. Se consideraba como inferiores a las ideologías románticas que sólo difundían imágenes ideales y sueños, a diferencia de aquellas otras ideologías que, por estar apoyadas en la ciencia, permitían caracterizaciones acertadas de la realidad, señalando además las pautas para enrumbar el cambio social.

Continuando con el debate, Oviedo hizo una evaluación del indigenismo y sus representantes. Primero elogió la obra de Alegría y Arguedas, y luego terminó preguntándose si el indigenismo no habría cumplido ya con su función dentro de la narrativa peruana, y si no sería conveniente que dejase el paso a la nueva narración realista o neo-realista.

En estos momentos Arguedas aprovechó para contestar las insinuaciones de Salazar y las sugerencias de Oviedo. Dirigiéndose primero a Salazar expresó que la interpretación de la realidad andina aparecida en sus obras -la cual había sido ponderada momentos antes por el ensayista-, no se debía simplemente a su experiencia directa de ese mundo; se debía también a la orientación doctrinaria que él había recibido de Mariátegui. No aceptaba, por lo tanto, la afirmación de Salazar cuando señaló la ausencia de una interpretación ideológica en sus escritos. Con tal revelación, Arguedas pretendía demostrar que en su obra existía aquella síntesis entre información e ideología aludida por el autor de *Lima la horrible*; por eso expresó:

«Yo encontraba en la revista [Amauta] una orientación doctrinaria llena de una fe inquebrantable sobre el hombre y sobre el Perú, a través de esta fe en el porvenir del hombre, fe que no se ha destruido ni se destruirá jamás en quienes vivimos entonces, es que empecemos a analizar nuestras propias vivencias y a dar curso a nuestra fe en el pueblo indígena, el mestizo y

aún los señores, a quienes no les negamos la posibilidad de contribuir también en la construcción del gran Perú»<sup>109</sup>

¿Qué entendía Arguedas por una orientación doctrinaria, o por una doctrina? No consistía, por lo pronto, en un conjunto de esquemas o pautas para interpretar la realidad, sino que consistía, más bien, en una determinada combinación de valores que ofrecían un ideal de vida.

Esta «doctrina» de Mariátegui así entendida, no impedía sino que facilitaba lo que Arguedas llamaba «juzgar con lucidez». Porque no implicaba un esquema interpretativo, sino la identificación con valores que no le eran ajenos ni se oponían a la sinceridad para consigo mismo.

De todos los valores que Arguedas estimaba, la sinceridad era la cualidad más apreciada, y curiosamente, según la opinión de la doctora Lola Hoffmann, la sinceridad caracterizaba su personalidad pues la practicaba de manera implacable, sobre todo consigo mismo.<sup>110</sup> Nosotros pensamos que esta cualidad puede explicarnos necesidad de libertad que defendió Arguedas para interpretar la vida, para «juzgar con lucidez», para describir con «inocencia», para ser fiel a sus íntimos sentimientos y aspiraciones.

Por tales motivos, Arguedas sólo podía abrazar una doctrina a nivel de los valores, sin sujetarse a un programa, o a pautas de interpretación o de conducta. Hacerlo significaba caer en una especie de fanatismo y traicionar sus principios. Por eso expresó en una oportunidad:

«En los relatos que he escrito describo al gamonal no como una bestia, como un instrumento cruel, sino como un ser humano que tiene defectos y tiene virtu-

---

109.- Ibid. Pág. 236.

110.- Lola Hoffmann nos reveló que la sinceridad fue, según su opinión, la cualidad más saltante de la personalidad de Arguedas. Cualidad que practicaba hasta extremos inimaginables, aplicándola consigo mismo despiadadamente. Entrevista a la Dra. Lola Hoffmann. Santiago de Chile, Febrero de 1987.

des, lo mismo que el indio. Esta posibilidad de juzgar con lucidez sí ya es una obra, diríamos, de trabajo propio, porque al mismo tiempo estas doctrinas fanatizan a la gente y yo leía con 'Amauta' descripciones de gamonales tan monstruosamente deformados como había sido deformado el indio. Entonces consideré que era necesario describir el mundo andino y no sólo al indio, tal cual yo lo conocía, a través de la vida y no a través de la observación conciente pues la observación conciente es posterior, viene después de haberlo conocido a través de la vida.»<sup>111</sup>

Para Arguedas lo contrario de la «lucidez» era el fanatismo; esta actitud aparecía cuando alguien no consideraba los hechos tal como los vivía, sino que aplicaba sobre ellos los moldes de alguna ideología.

Del fanatismo Arguedas siempre se cuidó. Destacó, por el contrario, que en su «metodología de trabajo» no primaba la «observación conciente» sino la observación directa y espontánea, propia de la vida. De una vida que había asumido la realización de ciertos valores y, sobre todo, la reivindicación del indio. Por tal motivo, cuando en esta reunión de narradores le tocó expresar los propósitos que tuvo al escribir su última novela, habló de valores y también de su doctrina:

«En mi tercer libro que es 'Todas las sangres' yo lo que he hecho es esto: el Perú está ahora debatiéndose, en este momento el mundo se debate entre dos tendencias: ¿Qué es mejor para el hombre, cómo progresa más el hombre, mediante la competencia individual, el incentivo de ser uno más poderoso que todos los demás, o mediante la cooperación fraternal de todos los hombres, que es lo que practican los indios? Esa es la alternativa que se presenta en 'Todas las sangres'. Me parece que en 'Todas las sangres' hemos rebasado el tema estrictamente indigenista o tradicionalmente llamado

---

111.- Ibid. Pág. 236. (El énfasis es nuestro).

indigenista. Nosotros hemos escrito principalmente sobre el indio porque era lo que conocíamos mejor, pero después de treinta años de vivir en la ciudad de Lima, estamos en condiciones de escribir también sobre la ciudad de Lima, aunque no con la misma autenticidad, con la misma propiedad (aunque yo no diría la misma sino distinta) que los autores nacidos y crecidos en la ciudad. Entonces, en 'Todas las sangres' está todo el Perú envuelto en esta lucha, y no solamente está el Perú sino un poco los grandes poderes que manejan al Perú y a todos los países pequeños en todas las partes del mundo. Resumiendo: estos tres libros han ido creciendo, pero la doctrina que los sustenta es la misma, la doctrina que sustenta el autor es que el individualismo agresivo no es el que va a impulsar bien a la Humanidad sino que la va a destruir, es la fraternidad humana la que hará posible la grandeza no solamente del Perú sino de la Humanidad. Y esta es la que practican los indios y la practican con un orden, con un sistema, con una tradición, a la cual se ha referido Sebastián, que es la que está más o menos mostrada en 'Todas las sangres'. Eso es todo. (aplausos).»<sup>112</sup>

A Arguedas no le gustaba hablar de doctrina alguna cuando explicaba su captación espontánea de la realidad; pero, en esta oportunidad, sintiéndose criticado por Salazar, se vio obligado a hacerlo, destacando los valores que la sustentaban.

Juzgaba la bondad de una doctrina según su capacidad de contagiar valores superiores y de motivar la acción. Dichas cualidades eran los aspectos que más reconocía, por ejemplo, al marxismo. Es así que, en una oportunidad, criticó duramente a Oswaldo Reynoso pues, proclamándose marxista, no buscaba transmitir fe sino desesperanza:

«¿Qué nos ofrece Oswaldo Reynoso, este escritor que se proclama marxista y leninista? ¿Qué es lo que

---

112.- Ibid. Pág. 239-240. (El énfasis es nuestro).

nos ofrece Lima? Una porquería, y el hombre no es una porquería. Quizá sea este el momento cuando la juventud debe tener fe en este país. ¿Por qué? Porque nosotros nacimos en un país dividido: indios, mestizos y blancos, divididos por vallas casi infranqueables. ¡Jóvenes, esas barreras se están rompiendo, las hemos roto! Yo he contribuido, como han contribuido todos a romper esas vallas.»<sup>113</sup>

De acuerdo a esta manera de juzgar la filiación al marxismo, Arguedas podía aparecer como mejor marxista que Reynoso porque él sí transmitía mejor la fe, la esperanza y los valores que tal ideología proclamaba. Sin embargo, como sabía perfectamente que el marxismo era mucho más que valores e ideales nunca se consideró marxista, y así lo expresó en diversas oportunidades.

Continuando con la discusión entre Salazar y Arguedas, el primero reiteró su posición respecto al indigenismo. Dijo entonces que al haber expresado anteriormente que el indigenismo había muerto, intentó decir que ya había cumplido su misión pues se había logrado despertar una conciencia respecto al indio y respecto a la necesidad de incorporarlo plenamente a la sociedad. Una prueba de que tales metas se habían cumplido era la irrefutable indigenización del país. En consecuencia, el indigenismo había muerto porque había triunfado:

«Ahora la palabra indio me parece que ya tiene un sustento más justo, un contenido más justo; indio ya quiere decir hombre, económica y socialmente explotado y, en ese sentido, no solamente todos somos indigenistas en el Perú, todos somos indios de un pequeño grupo de explotadores (aplausos).»<sup>114</sup>

Arguedas respondió nuevamente a Salazar y expresó su desacuerdo con la dilución que acababa de hacer éste de la categoría «indio» en la categoría de «explotado». Tampoco estuvo de acuer-

---

113.- ARGUEDAS, José María. «Motivaciones del Escritor». Op.Cit. Pág. 25.

114.- ARGUEDAS, José María y otros. *Primer Encuentro...* Op.Cit. Pág. 243.

do con la tesis de que el indigenismo hubiese muerto. Si fuese cierto lo de su muerte y su triunfo, los valores indígenas estarían generalizados, imperaría la fraternidad sobre la competencia individual, los peruanos vivirían felices; todo lo cual distaba mucho de ser realidad.

Finalizando el debate sobre la proyección social del indigenismo, Oviedo destacó los aportes de Arguedas debido al valor testimonial y didáctico de su obra:

«Yo, por ejemplo, que tengo muy poca experiencia, que conozco muy mal la sierra del Perú, he podido tener una imagen muy concreta, muy cabal de ella y el hombre que vive en ella, de los hombres y múltiples tipos de hombres que viven en ella a través de la novela de Arguedas, 'Todas las sangres', que ha sido para mí como un texto, un texto de explicación, un texto de investigación social, que me ha acercado a un mundo para mí inédito y me ha revelado esto que creo es una gran lección : que pertenezco a un país que es muchos países a la vez, que pertenezco a un mundo que es una suma de mundos, a veces cerrados y excluyentes. La novela ha testimoniado esto.»<sup>115</sup>

Cuando la reunión llegaba casi a su fin, intervino Ciro Alegría para hacer una precisión importante respecto a la caracterización del indio y a la especificidad de su cultura. Alegría tampoco había quedado satisfecho con la pretensión de Salazar de diluir la categoría «indio» en la categoría de «explotados». Manifestó entonces que el indigenismo nunca moriría. Si se igualaba al indio con todo aquel hombre explotado, se estaba ignorando el problema de la nacionalidad. Con este alegato -sostenía- no quería impugnar la tesis «socialista-marxista», sino afirmarla. Negar la existencia de nacionalidades era una posición anti-marxista. El socialismo, según Alegría, admitía la existencia de nacionalidades porque admitía la existencia de diferentes formas de reaccionar ante

---

115.- Ibid. Pág. 256-257.

la vida, formas que debían ser respetadas. Eran, precisamente, tales diferencias las que enriquecían la cultura y fortalecían la libertad. Terminaba denunciando la indiscutible confusión que reinaba respecto al tema de la nacionalidad y respecto al tema del campesinado como clase explotada.<sup>116</sup>

Si intentamos hacer un comentario crítico a esta reunión de Arequipa, tendríamos que destacar los siguientes puntos:

1.- La insistencia de Arguedas en el valor testimonial de su obra y en el carácter «verdadero» de sus descripciones.

2.- La insistencia de Arguedas en dar la imagen de ser un intuitivo, tanto para conocer la realidad como para expresarla, ignorando abiertamente el asunto de las técnicas narrativas. Este espontaneísmo lo estaría diferenciando de otros escritores preocupados por las formas literarias. También lo estaría diferenciando de los eruditos críticos literarios, en cuanto al uso de términos y conceptos diferentes a los del sentido común («realidad verbal», «maravillosa mentira»). Arguedas no tuvo ningún problema en rechazar tal terminología, apelando para ello a la sabiduría encerrada en la vida. Esta actitud fue apoyada, al parecer, por el público presente, que festejó el espontaneísmo de Arguedas con risas y aplausos.

3.- Se pudo apreciar en esta reunión que el conocimiento de Arguedas, con respecto al mundo andino, era una cualidad públicamente reconocida y expresada en todas las intervenciones de esta última reunión.

Por otro lado, Arguedas era, para sí mismo, el serrano que sabía de la sierra mejor que cualquier costeño (aún científico social) y se preciaba de ello.<sup>117</sup> Nunca pensó que unos días más tarde

---

116.- Ibidid.

117.- En entrevistas a amigos y conocidos de Arguedas, de procedencia serrana, se observa que la mayoría coincide en señalar que todo lo que relata Arguedas en sus novelas lo hace revivir su pasado; les recuerda una parte de su infancia en los pueblos serranos. (Hermilio Rosas, por ejemplo, alumno de

las teorías y categorizaciones de la ciencia social pusieran en tela de juicio tal conocimiento experiencial. (En sus obras había descrito casos concretos de la vida diaria contenidos en su memoria y consideraba, por ahora, que ninguna ciencia podía cuestionarlos, mucho menos anularlos. Tal convicción explicaría el que Arguedas hubiese aceptado la confrontación de su novela con la realidad - programada por el I.E.P. para la siguiente semana-, pensando, quien sabe, que el mejor juez de tal confrontación sólo podía ser el mismo autor. Habría pensado, en consecuencia, que el debate estaría destinado a inquirir acerca de los procedimientos mediante los cuales él había captado la realidad. Los invitados podrían, en el peor de los casos, indagar acerca de esa común intención entre los literatos de alejarse deliberadamente de la realidad, de exagerarla y deformarla. Lo cierto es que ninguna de tales intenciones parecía preocupar en esos momentos a Arguedas. ¿Podría acaso ciencia alguna invalidar la realidad de sus vivencias?)

4.- La manifestación pública, de Oviedo y de Salazar, respecto a su falta de conocimientos del mundo andino. La novela de Arguedas había permitido -según declaraciones de ambos- superar tal desconocimiento. Por lo tanto, los juicios que días más tarde emitirían sobre *Todas las sangres* no podían haberse originado en la confrontación entre la novela y la realidad exterior, pues desconocían esta última. Se originaron, más bien, en la confrontación entre la novela y aquellas teorías o ideologías que contenían definiciones precisas al respecto.

5.- El planteamiento de cuestiones políticas. La insistencia, de algunos, en la necesidad de una ideología política en el pensamiento del escritor y al interior de la novela. La pública adscripción de Arguedas a la doctrina de Mariátegui, que sería usada, más tarde, por algunos participantes para criticar su novela, pues no reflejaba las aspiraciones de un socialista. (Tal cual ellos lo concebían).

6.- Explicación de lo que Arguedas entendía por doctrina de Mariátegui. A diferencia de Salazar, Arguedas no vio como punto

---

Arguedas en San Marcos y actual director del Museo de Antropología. Entrevista 24-5-88).

esencial de esta doctrina la caracterización de la realidad en términos de la lucha de clases -con todo lo que ello implicaba en tanto programa de cambio revolucionario- sino que vio, casi exclusivamente, el aspecto de los ideales y valores humanistas que realizaría la sociedad socialista, valores que tenían vigencia dentro del mundo andino que él había vivido.

7.- La ausencia en este debate del tema de la superioridad de la ciencia para conocer; pero la presencia del tema de la superioridad de ciertas ideologías para interpretar la realidad, crear conciencia y realizar el cambio social. Superioridad fundada en la relación conocimiento-objetividad-efectividad.

8.- La presencia indirecta del marxismo-leninismo como ideología (Reynoso), y como doctrina (Salazar Bondy), pero en el fondo -y fusionando los aspectos anteriores- como Teoría Científica.

#### 2.5.- Mesa redonda sobre «Todas las sangres».

Después de realizados tres eventos importantes: la primera Mesa redonda sobre literatura y sociología, la conferencia sobre las haciendas en Huancavelica y el encuentro de narradores, tuvo lugar, el 25 de junio, la Mesa redonda sobre *Todas las sangres*.

Participaron en este evento José María Arguedas, Alberto Escobar, José Miguel Oviedo, Sebastián Salazar Bondy, José Matos Mar, Jorge Bravo Bresani, y dos sociólogos más que no habían estado presentes en la primera mesa redonda sobre literatura y sociología. Uno de ellos, Henri Favre, el expositor de la conferencia del 9 de junio sobre las haciendas en Huancavelica; el otro, Aníbal Quijano, autor de un reciente trabajo sobre la emergencia del grupo cholo en el Perú, trabajo que, según la opinión de Bravo, significaba el primer «ensayo serio de síntesis interpretativa de la dinámica del cambio social en el Perú».<sup>118</sup>

Antes de entrar a relatar y analizar el contenido de la mesa redonda sería conveniente destacar algunos puntos que, por haber

---

118.- BRAVO BRESANI, Jorge. «Literatura Peruana y Sociología». Op. Cit. Pág.179.

sido previamente discutidos en las reuniones anteriores, resultaban más o menos claros para la mayoría de los presentes.

1.- La pertinencia de hacer una comparación entre la imagen de realidad ofrecida en el texto literario y la imagen de realidad ofrecida por las ciencias sociales, (aunque no hubiese sido discutida la manera de extraer la imagen de realidad que ofrece un texto literario ni tampoco el modelo según el cual debía juzgarse la adecuación entre imagen y realidad.

2.- La común valoración de las posibilidades de conocimiento que encierra la intuición. Esta valoración había sido reconocida desde la ciencia. Fueron los científicos quienes valoraron tales conocimientos, porque coincidían o se adelantaban a los conocimientos científicos. Pero, si había que decidir acerca de la validez de ciertas intuiciones sobre la realidad social, debía tenerse como referencia los resultados ofrecidos en los trabajos científicos. También fue casi unánimemente aceptada la idea de que el sentido común y la intuición encerraban el riesgo de apreciaciones sesgadas (o «deformadas») de la realidad.

3.- El reconocimiento explícito de la importancia y necesidad del trabajo científico en momentos cruciales de la vida nacional. El papel decisivo de la ciencia en la tarea de erradicación de mistificaciones tendentes a deformar la imagen correcta de la sociedad y a trabar, por lo tanto, la posibilidad de alcanzar soluciones reales.

4.- La aceptación, por parte de la mayoría, respecto a la superioridad de ciertas ideologías basadas en leyes científicas. De esto último se desprendía -aunque no explícitamente- la supeditación de la política a los aportes de la ciencia. Los modelos de sociedad ideal debían estar fundados en el conocimiento objetivo de la realidad para que su cristalización fuese posible. La viabilidad de una determinada propuesta de cambio social estaba íntimamente ligada a su apoyo en conocimientos objetivos.

5.- La existencia de profundas diferencias de actitudes frente al indigenismo. Posición abiertamente en contra (Favre y Bravo), po-

sición de defensa absoluta (Arguedas), posiciones intermedias (Salazar y Oviedo).

6.- La creencia de Arguedas en la posibilidad de que la ciencia pudiese reconocer sus limitaciones frente a la realidad de las vivencias. La creencia de Arguedas en la mayor certeza que para todos los hombres encierra la vivencia, frente a la experiencia científica.

Alberto Escobar dio inicio a la reunión haciendo una recapitulación de los puntos más importantes tocados en la primera mesa redonda sobre literatura y sociología, puntos que resumió del modo siguiente:

- Diferencia de intereses entre los sociólogos y los literatos frente a un texto literario.

- Interés de los sociólogos en la comparación y evaluación de la imagen creada en la novela con la realidad.

- Interés del sociólogo en analizar las consecuencias de la novela sobre la sociedad: evaluación del mito, y de la propuesta de cambio social.

- Posible interés, del literato, en juzgar el texto por sí mismo al constituirse en un universo cerrado.

Proponía Escobar que, dadas las múltiples diferencias de enfoque e intereses frente a la novela, se pusiese sumo cuidado en la terminología usada por cada uno.

Enseguida dio su apreciación crítica sobre la novela de Arguedas, señalando la perspectiva desde la que hacía el análisis. Tal perspectiva era la de considerar la obra como una totalidad inseparable. La obra no estaba conformada por la suma de diferentes partes (aspectos, personajes o problemas), sino que todas ellas formaban un conjunto inseparable; ese conjunto daba la imagen de realidad que ella aludía. Sólo atendiendo al todo podía captarse, en este caso, la realidad polivalente y múltiple que caracterizaba a *Todas las sangres*.

La intervención de Escobar fue seguida por la de Oviedo; ambos sostuvieron básicamente las mismas apreciaciones que habían expresado en los artículos publicados unos meses atrás.

Oviedo manifestó que la novela de Arguedas ofrecía un retrato complejo, misterioso pero claro, de uno de los aspectos fundamentales de la configuración sociológica peruana: el Perú feudal.

A continuación tuvo lugar la primera intervención de Salazar Bondy, centrada, fundamentalmente, en criticar la ausencia de una propuesta ideológica clara en la novela. Salazar había extraído las aspiraciones y los deseos de los personajes principales reparando en los comportamientos respectivos. Juzgaba entonces que la conducta de cada uno de los personajes obedecía a los lineamientos de dos diferentes ideologías, coexistentes en la obra. Criticaba, sobre todo, el hecho de que el autor no hubiese definido más claramente por cuál de las ideologías apostaba él mismo. Consideraba que, en un primer momento, Arguedas había dotado de mayores cualidades y atractivos a uno de los dos hermanos protagonistas de la novela: don Fermín (el terrateniente progresista). Pero encontraba que poco a poco el autor iba restándole simpatías a este personaje para depositarlas en el otro hermano: don Bruno, defensor de la tradición, del feudalismo y de la visión mágica de la realidad propia de los indios. Tal situación, en opinión de Salazar, era señal de que en el autor existía la superposición de dos ideologías contrapuestas, sin aparente solución.

Esta contradicción provenía, según Salazar, de la filiación de Arguedas al mundo indio, de la presencia de elementos propios de la cultura andina en su cosmovisión; elementos que no lograban integrarse con los conocimientos adquiridos posteriormente, durante su formación universitaria, en el seno de la cultura occidental.

Consecuentemente Salazar también criticaba la falta de una propuesta clara de cambio social, en la que se dibujasen más nítidamente tanto las metas a alcanzar como los obstáculos a superar. Exigía, por ejemplo, la presencia de instituciones como la iglesia y

el ejército, desempeñando roles importantes en el proceso de cambio social. No criticaba la inadecuación imagen-realidad, sino la confusión en la propuesta de cambio social. Los ideales de esa propuesta y su forma de esbozarla.

Tales ausencias, y el carácter contradictorio de las propuestas, hacían que, en opinión de Salazar, la novela de Arguedas no tuviese valor sociológico. Sólo alcanzaba a constituirse en un testimonio parcial e incompleto de la realidad.

Arguedas intervino y trató de explicar que no había confusión o contradicciones, ni en él, ni en la novela. Su pensamiento no era, obviamente, el de los personajes. Si bien admitía que para representar a los personajes él tenía que hacer el esfuerzo de «meterse dentro de ellos», no quería decir que él mismo pensase o suscribiese las ideas de aquellos.

«...cada personaje ve al mundo de acuerdo con su formación humana. Cuando Rendón Willca o los personajes indígenas hablan del mundo, lo hablan tal como ven el mundo; eso no quiere decir que yo vea el mundo enteramente como ellos. Es probable que yo esté en parte transido de esa visión del mundo; de tal modo transido que soy capaz de mostrarlo con una..., con rasgos...auténticos, en que estos personajes aparecen de veras como personas perfectamente verosímiles, y no como artificios; porque yo estoy dentro de ellos, yo he sentido también el mundo como ellos.»<sup>119</sup>

Arguedas rechazó, enseguida, la aparente contradicción entre los ideales de fraternidad y comunitarismo que defendía, propios del mundo indio, con los ideales presentes en las modernas doctrinas occidentales. Hizo la aclaración de que, en todo caso, los ideales de fraternidad él los había hecho suyos desde la infancia,

---

119.- Vamos a usar la versión revisada y corregida por Guillermo Rochabrún, según la cinta magnetofónica que se conserva en la biblioteca del I.E.P. ROCHABRUN, Guillermo. *Mesa redonda sobre Todas las sangres*. Separata. Lima. Enero 1991. Pág. 6.

cuando no conocía ni doctrinas occidentales, ni, mucho menos, los contenidos de las ciencias sociales, o los de la política. Mal podía hablarse de una superposición u oposición de ideales, ya que, por un lado, no existía tal oposición y, por otro lado, no habiendo oposición al interior de su visión o de su pensamiento, no podía haberlo al interior de la novela como creía Salazar. Había, más bien, una complementación -y hasta identidad- entre una y otra de las perspectivas aludidas por él.

Oviedo intervino nuevamente; coincidió con Salazar en acusar la ausencia de opciones claras en la novela. Tal defecto se apreciaba, según el crítico, en la alianza final entre Rendón Willca (el héroe) y Don Bruno, el señor feudal, alianza que le resultaba bastante confusa.

Hay que recordar que en el artículo de Oviedo sobre la novela se hacía una crítica similar; se condenaba la ausencia de un personaje o de un grupo que pudiese realizar exitosamente el programa de cambio revolucionario. Lo había expresado en estos términos:

«Es sintomático que en la novela no hallemos a un solo hombre con una concepción revolucionaria y eficaz de la situación que sufre (ni siquiera el propio Rendón, que se sacrifica por la comunidad sin dejar de permanecer en la estructura feudal en la que fue criado...»<sup>120</sup>

(Nótese que el enjuiciamiento que hacía Oviedo de la obra de Arguedas se fundaba básicamente en la evaluación de la propuesta de cambio social allí presente, teniendo como modelo las propias concepciones teóricas o ideológicas sobre dicho tema, pues había declarado en varias oportunidades su total desconocimiento de aquella realidad).

---

120.- OVIEDO, José Miguel. «'Todas las sangres' de José María Arguedas: Un vasto cuadro del Perú Feudal». En *El Comercio*. Suplemento Dominical. 7-2-65. (El énfasis es nuestro).

En esos momentos intervino nuevamente Alberto Escobar para advertir que se estaba cayendo en el error contra el cual él había prevenido anticipadamente: el de descomponer el todo para analizar separadamente las partes. Se estaba analizando cada personaje aisladamente. Si se intentara, por el contrario, apreciar la novela como una totalidad, podría apreciarse también que la aparente confusión que algunos percibían y criticaban, era el testimonio de la confusión que, precisamente, caracterizaba al Perú. Por lo tanto, era un mérito de la novela el haber logrado transmitir, a través de ciertos recursos literarios, la confusión propia de la realidad que se intentaba expresar:

«Hay un entramamiento entre esta renovación técnica y este descoyuntamiento y enriquecimiento del poliedro que es esta realidad, y que evidentemente es confusa, pero en la confusión está su secreto. Es su mérito... su naturaleza.»<sup>121</sup>

Arguedas intervino nuevamente para explicar que no había pretendido hacer una novela política. Que contra las críticas de Salazar, instituciones como la iglesia y el ejército sí aparecían en la obra, pero tal como ellas aparecen en la vida diaria de los actores sociales. No así como son manejadas esas instituciones dentro de un tratado sociológico o dentro de un panfleto político.

Explicó además que los personajes que componían *Todas las sangres* correspondían a ciertas personas que él había conocido a lo largo de su vida: «Yo he tenido la fortuna de ver varios de esos tipos en la sierra y los he mostrado».<sup>122</sup> Con tal declaración, defendía su captación vivencial del mundo social y su concepción testimonial de la literatura. Todo lo atribuible a sus personajes no provenía de ambigüedades ideológicas o de deformaciones del escritor al captar la realidad; provenían, más bien, del carácter mismo del mundo exterior y del modo en que este mundo afecta al sujeto que lo vivencia.

---

121.- ROCHABRUN, Guillermo. *Mesa redonda....* Op. Cit. Pág. 11.

122.- *Ibid.* Pág. 12.

Arguedas sintió que se cuestionaba su capacidad para captar y reproducir la vida, **su propia vida**. Fue aquello lo que más le disgustó de las intervenciones. La afirmación de que su novela sólo constituía un testimonio parcial e incompleto lo motivó a exclamar unas frases ya célebres, que sintetizan toda su posición frente al conocimiento del mundo social:

«¡Que no es un testimonio! Bueno, ¡diablos!, **si no es un testimonio entonces yo he vivido por gusto, he vivido en vano, o no he vivido.** ¡No! Yo he mostrado lo que he vivido. Ahora, puede que me demuestren que eso que he vivido no es cierto. Lo aceptaré, bueno, con, con gran, con gran alegría, pero yo no he sacado esas cosas de... Hay algunos elementos, sí, que no son exactamente sociológicos, que no, que no son un testimonio exactamente etnográfico. Yo no estoy esperando que aquí los etnólogos no lo digan, seguramente lo van a decir, y yo voy a confesar que hay algunas cosas que no son exactamente etnográficas...»<sup>123</sup>

Para Arguedas, el conversatorio sobre su novela se hubiese debido centrar en la indagación acerca de las experiencias del autor, experiencias que ninguno de los presentes poseía y que, por eso mismo, todos habían ponderado en alguna oportunidad. Arguedas comprobaba, sorprendido, que las críticas se centraban en la interpretación de los ideales que extraían de la novela. Tales ideales no concordaban exactamente con los modelos ideológicos de acuerdo a los cuales emitían sus juicios. Arguedas estaba seguro de la propia experiencia, eso es obvio, pero de lo que no estaba seguro era de su preparación teórica, del dominio, tanto de teorías como de la metodología científica; tampoco estaba seguro de manejar los esquemas ideológicos usados por la mayoría. Y, precisamente por esos rumbos se estaba encauzando ahora la discusión.

Henri Favre fue el primero de los sociólogos en intervenir. Expuso sus ideas como en anteriores casos, de manera muy siste-

---

123.- Ibidid. (El énfasis es nuestro).

mática. Sostuvo que el marco dentro del cual se inscribían los personajes de la novela correspondía a una estructura de castas que había desaparecido, desde hacía años, del conjunto de la sierra peruana. Opinaba también que en la novela se apreciaba un desnivel de planos históricos, y una mezcla de situaciones correspondientes a 1900, 1920 y a la actualidad.

Respecto al impacto que podría tener *Todas las sangres* en la sociedad, afirmaba que la novela defendía una posición absolutamente indigenista, pues todos los indios eran buenos. El indigenismo, a su modo de ver, era una corriente insostenible desde el punto de vista político y desde el punto de vista científico; entre otras cosas, por su inviabilidad. Concluía manifestando serias dudas respecto a una acción positiva de la novela sobre la sociedad.

Bravo Bresani intervino a continuación. Expresó que consideraba a *Todas las sangres* como una novela de denuncia, lo cual estimaba una virtud. Admitía, luego, que en la novela había coherencia, pero que tal coherencia no correspondía a la realidad. Tampoco consideraba que la novela ofrecía un mito «útil u operatorio» para la transformación del Perú. Manifestó, por el contrario, que la perspectiva según la cual se expresaba la realidad social era «ofuscante», porque se expresaba a través de la óptica de una familia de gamonales aindiados. Esto, insistía Bravo, ponía en tela de juicio el carácter y la definición de lo indio. Consideraba -al igual que Favre, en su libro y en su conferencia- que lo indio no era lo precolombino ni lo incaico, sino que era el fruto de la manipulación colonial española:

«Creo que los valores de los llamados indios son valores españoles que, al aculturar al indio, introdujeron un elemento discriminatorio; es decir, lo aculturaron, le introdujeron el vestido indígena, el vestido llamado indígena, que era un vestido español, le introdujeron costumbres y prácticas religiosas que no fueron totalmente asimiladas, le introdujeron los moldes de la organización comunal española. Pero todo esto con un sentido ambiguo, y que este sentido ambiguo consiste fundamentalmente en que se ordenó una

calidad de indio, y al ordenar una calidad de indio se creó la ambigüedad en la posición de esta clase discriminada. De aquí que el término indio mismo, para mí, tenga un contenido discriminatorio y un contenido pasadista que es preciso revisar y analizar profundamente.»<sup>124</sup>

Respecto al ideal de vida que planteaba la novela (expansión de la vida comunitaria propia de los indios), Bravo consideraba que se trataba de una simple idealización de la realidad. Tales formas de vida cooperativas no existían en la época actual. Terminaba declarando su filiación a los ideales socialistas y entendía que a esos ideales había que llegar haciendo uso de la razón, de decisiones racionales, de una conducta racional, pero no a partir de la pura exaltación o creencia en unos valores que eran inexistentes o que estaban superados.

Finalizando su larga intervención, Bravo reconoció cierto mérito a *Todas las sangres*. Consideraba meritorio, por ejemplo, la bien lograda tipificación de los diversos personajes serranos, especialmente la de los señores feudales, caracterización que constituía una «página sociológica» dentro de la historia de dicha disciplina. Pero luego, casi inmediatamente, pasó a criticar la simplificación con la que habían sido tratados los mecanismos internacionales de dominación.

Después de escuchar tan severas críticas de parte de Favre y Bravo, el autor respondió primero a Favre. Manifestó que le sorprendía mucho que «el profesor» Favre encontrase diferencias entre el marco social del universo literario y el marco social, fruto de sus investigaciones. Le sorprendía, continuó Arguedas, que Favre sostuviese que la estructura de castas hubiese desaparecido de la sierra cuando, justamente el año pasado, acababa de vivir

---

124.- Ibid. Pág. 14-15. Es curioso que Favre, en el estudio sobre Centroamérica, hable también del vestido «indio» como un elemento que es impuesto por la sociedad. Da el ejemplo de un pueblo indio que ya se vestía a la usanza occidental y que para asistir a un desfile en la capital fue obligado a presentarse con el ropaje que para la sociedad tipificaba a los indios. Pág. 343.

una experiencia que le confirmaba dicho cuadro. (Nótese que Arguedas no apela, en este caso, a sus investigaciones en tanto antropólogo, ni a datos de estudios propios de esta ciencia; apela simplemente a su experiencia, a sus recuerdos, a su vida). Justamente el año anterior, encontrándose en calidad de invitado a una pachamanca en Huancayo, vio llegar a un hacendado huancavelicano acompañado de cuatro pongos. El conversó en quechua con los pongos, e indagando sobre sus vidas le contaron que trabajaban, sin plazo fijo, en la casa del hacendado; que sólo podían marcharse y dejar el trabajo cuando el hacendado les diese autorización. Tal confianza, concluyó Arguedas, le confirmaba la situación que había descrito en la novela. A continuación, el autor narró -también a modo de ejemplo de la situación que describía en *Todas las sangres*- otra anécdota que había leído, no en un estudio antropológico, sino en un periódico local. Se trataba de la reciente información acerca de lo ocurrido en una hacienda serrana: En pleno año de 1965, un hacendado había mandado cortar la mano de una mujer por negarse, ella, a saludarlo besándole las manos. Arguedas preguntaba entonces a los científicos si tales datos no significaban la presencia de elementos de casta en la sociedad andina.

Enseguida, y también como parte de la respuesta a Favre, habló de un problema medular dentro del conocimiento del mundo social en su intento de constituirse en conocimiento científico. Arguedas habló del enorme peligro que implicaba todo esfuerzo por hacer generalizaciones de lo particular, tanto en la interpretación de una realidad concreta como en la interpretación de una novela. Señaló que en *Todas las sangres* él había narrado hechos particulares reproduciendo personajes y grupos existentes en la vida real; los críticos, por el contrario, habían hecho abstracción de este particularismo, generalizando elementos particulares y ubicándolos dentro de ciertos esquemas teóricos que usaban como patrón de juzgamiento:

«Lo que habría que preguntarse es hasta qué punto se puede generalizar, y ninguna persona que tenga un mediano conocimiento acerca del Perú, puede generalizar por entero, de manera absoluta los personajes o

la descripción que se hace en '*Todas las sangres*', a todo el Perú.»<sup>125</sup>

También expresó que, al caracterizar a sus personajes, había usado exactamente las mismas pautas y términos con los que los sujetos comunes califican, agrupan y clasifican a las diversas personas en la vida real. Por esta misma razón criticaba el que Favre hablase en términos de «campesinos» en lugar de usar la palabra «indios». Encontraba que «campesino» era un término demasiado general, que no tenía en cuenta las especificidades culturales de los diferentes tipos del campesinado peruano.

Un poco más adelante Favre aceptaba haber conocido o ubicado en Huancavelica a ciertos personajes aparecidos en la novela de Arguedas, pero insistía en la improcedencia del marco estructural dentro del cual ellos aparecían. Fue entonces que, ante la insistencia de Favre, Arguedas le pregunta abiertamente si es que acaso no se había topado en la sierra, o no había reconocido a «indios», «mestizos» y «señores».

Luego, respondiendo a otro aspecto de las críticas vertidas, Arguedas defendió a su novela de la acusación de representar un burdo indigenismo. Arguedas aducía que, de prestarse mayor atención al protagonista, Rendón Willca, se apreciaría que éste no es realmente un indio. Aceptó, sí, que las antiguas comunidades indígenas habían inspirado su novela convirtiéndose en modelos de vida; pero no con la intención de restaurar el pasado sino con la intención de modelar el futuro.

En este momento muchas voces intentaron usar de la palabra, pero fue a Favre a quien más se escuchó. Insistió en el asunto de que a la comunidad indígena no se la debía tomar ni como base ni como modelo susceptible de transformación. Había que considerarla, por el contrario, como una institución digna de ser superada, ya que entre la comunidad indígena del Perú y el koljos soviético no sólo había una gran diferencia en cuanto a grados de

---

125.- Ibid. Pág. 17-18.

producción, sino en cuanto a la naturaleza de la producción y en cuanto a las relaciones de producción.

Fue sólo ante esta última crítica -y al oír tal terminología- que Arguedas hace algo que nunca había hecho anteriormente: por primera vez pone públicamente en duda la pertinencia de sus ideales.

Podría decirse, para explicar tal actitud, que el temor sentido por Arguedas de ser considerado fuera del grupo de hombres que perseguían un ideal socialista, lo llevó a tal proceder. El temor de ser tratado como un ignorante o ser considerado como un obstáculo que entorpece la marcha de los pueblos hacia el socialismo (mediante la difusión de equivocados ideales), hizo que se expresara del siguiente modo:

«...lo que probablemente no está bien, explícitamente en el libro, es lo que yo dije al principio: que la sociedad peruana debe ser transformada, pero en este sentido, de convertirla en una sociedad en que lo fraternal y la solidaridad humana sea el elemento que impulse la marcha del hombre, y no la competencia... en ese sentido el Perú cuenta con algunos elementos que son tradicionales; ahora, yo no sé (este puede ser un tema de una discusión interesante) si es mejor que no existan estas formas antiguas de cooperación para ir más adelante; pueda ser que no, que sean mejores. Y que la tradición pueda constituirse, en lugar de esas formas tradicionales, en lugar de constituir un elemento positivo, pueda ser un elemento, como ...la tradición es un arma de dos filos; ilumina, pero, pero, pero contiene.»<sup>126</sup>

Arguedas -se ha visto anteriormente al hablar de su relación con la política- conocía más o menos bien el discurso marxista-leninista, aunque no había profundizado en su estudio. Conocía,

---

126.- Ibid. Pág. 20-21.

no interesa si vagamente, la importancia determinante de los factores productivos en la configuración de una sociedad, y conocía, además, la importancia del proletariado como clase, motor de la historia y sujeto de la revolución socialista. Pero, tal como había entendido el pensamiento del Amauta, no encontraba oposición entre los valores y formas sociales de la tradición andina con el ideal de una sociedad socialista, con ese Perú de Mariátegui que se asentaría mejor «sobre la piedra andina que sobre la arena costeña». Sin embargo, al advertir, detrás de la argumentación de Favre -y de la terminología empleada-, la posibilidad de estar ofreciendo una imagen reaccionaria de cambio social, opta por dudar públicamente de la conveniencia de sus ideales, antes que ser considerado como enemigo del socialismo y quedar excluido de la élite intelectual que, al parecer, entendía muy rígidamente a dicha corriente.

(Cabe destacar, en este momento, que tanto las críticas a los ideales de Arguedas como la puesta en duda de su conocimiento experiencial, fueron factores determinantes de las consecuencias que, sobre su persona, tuvo la presente mesa redonda).

Luego de un intercambio de opiniones, por momentos tenso, intervino Matos Mar para decir que la novela de Arguedas reflejaba una de las características de la sociedad actual cual era la pluralidad de procesos sociales y culturales, así como el contraste entre desarrollos desiguales. Matos entendía como legítimo el que un autor depositase en ciertos personajes más simpatías que en otros; todo ello era explicable por su experiencia personal.

Después de esta breve y positiva intervención de Matos tuvo lugar la intervención de Quijano.

El sociólogo había sido anteriormente llamado por Bravo para acercarse a la mesa, ya que, al iniciarse el evento se encontraba mezclado entre el público espectador. Había sido llamado por el economista, no sólo en tanto miembro del I.E.P., sino en tanto autor del ensayo sobre el cholo que, en su opinión, encerraba especial valor sociológico. En él Bravo encontraba también una posición discrepante a la sostenida por Arguedas respecto al indige-

nismo. Consideraba que el trabajo de Quijano defendía una nueva posición: el «cholismo». Tal comparación ya había sido públicamente expresada por Bravo durante la primera mesa redonda; comparación que ahora reiteraba:

«...está aquí presente el señor Quijano, un ilustre sociólogo peruano, que es miembro de este instituto además, que sería conveniente que se acercara para escuchar su opinión por varias razones: además de su calidad sociológica, el hecho de que él sostiene una tesis un tanto discrepante de las tesis del autor...»<sup>127</sup>

Quijano inició su intervención resaltando el ángulo desde el cual una obra literaria podía ser de interés para las ciencias sociales. Este ángulo era el de la comparación entre la percepción de la realidad social que contiene la novela y la realidad objetiva.

Pensaba que en la novela de Arguedas habían tres elementos susceptibles de ser analizados: 1.- una concepción del mundo, 2.- una teoría del cambio y, 3.- una posición política.

1.- En cuanto al primer punto, Quijano coincidía con Favre en sostener que la percepción de la realidad social que se mostraba en la novela no era clara. No lo era porque no existía un coherente manejo de los tiempos históricos. Opinaba que una parte de la realidad social, mostrada por Arguedas, no era históricamente válida, aunque no hubiese sido cancelada en su totalidad, aunque perdurasen algunos de sus componentes.

Como Favre, también Quijano opinaba que los personajes se movían dentro de una estructura de castas muy simplistamente elaborada, estructura de la cual ya no era posible hablar en la actualidad, a pesar de que muchos de sus elementos no hubiesen desaparecido totalmente. La situación que regía en la actualidad era una situación de casta-clase que, «evidentemente», no aparecía en la novela. Agregó Quijano que aún no existían publicaciones, dentro de las ciencias sociales, que hubiesen trabajado y reela-

---

127.- Ibid. Pág. 14.

borado la noción de indio ubicándolo en este contexto de casta-clase. El indio no podía ser considerado, ya más, desde un punto de vista racial o desde el punto de vista estrictamente de castas; aunque nuevamente reconocía que para un sector de la población campesina todavía se podía hablar en términos de cultura india, o bien de una cultura diferente de la cultura occidental, incluso se podía hablar de una cultura diferente de «la versión criolla de la cultura occidental».

Consideraba Quijano que todas estas diferencias estaban demasiado acentuadas en la novela y que, por el contrario, en ella no se expresaba la situación de cambios que vivía actualmente la población campesina, población «que podemos llamar india en este momento».

2.- En cuanto al segundo punto, consideraba el sociólogo que la teoría del cambio implícita en la novela era una teoría sumamente incoherente, y que ello reflejaba las vacilaciones ideológicas del autor respecto a las soluciones políticas frente al campesinado peruano.

Tales vacilaciones, según Quijano, se advertían en la presencia de dos teorías paralelas del cambio al interior de la novela. Una de ellas señalaba que el cambio se operaba progresivamente de lo tradicional hacia lo moderno; la otra postulaba que la cultura tradicional campesino-indígena podría, por sí misma, desenvolverse e integrarse sin perder su contenido.

3.- En cuanto al tercer punto (ya adelantado en los dos comentarios anteriores), Quijano señalaba que, observando el comportamiento de Rendón Willca, podían deducirse las vacilaciones ideológicas del autor. En un determinado momento parecía que Willca regresaba de la ciudad totalmente cholificado y capacitado para la conducción política del proceso de insurrección campesina; sin embargo, al final de la novela, parecía más bien que Rendón Willca se reintegraba al marco de lo indígena tradicional.

Quijano consideraba que, plantear una solución indígena al problema campesino parecía, «a todas luces», inviable. Para explicar tal consideración manifestó que él acababa de investigar el

problema de los liderazgos dentro del movimiento campesino, no habiendo encontrado sino a un sólo líder indio. (Puso énfasis en el tono de voz al decir que a **todas luces** no era viable la solución india al problema campesino. No lo era, al parecer, porque sus investigaciones lo habían demostrado así).

Con esta intervención de Quijano se dio por terminada la reunión.

## 2.6.- Comentarios.

Es importante tener presente que la Mesa redonda sobre *Todas las sangres*, y la anterior Mesa redonda sobre Literatura y sociología fueron convocadas bajo el supuesto de una complementariedad entre la literatura y las ciencias sociales. Bravo había sido muy explícito al señalar su reconocimiento a los aportes de la literatura con respecto a la captación de los fenómenos sociales, pero no pudo entrever que aquel modelo de ciencia que, tanto él como la mayoría de los participantes tenía en mente, obstaculizaría la complementariedad y el diálogo igualitario entre los asistentes. Dicho modelo confinaba de antemano a la literatura a ocupar un lugar subordinado con respecto al conocimiento de la realidad social, privilegio de las ciencias sociales. Es ésta la idea principal que queremos destacar al insistir en que detrás, o al lado, de diversos elementos que pudieron obstaculizar el diálogo -muchos de los cuales probablemente se nos escapan- existió un modelo de ciencia que cumplió un rol fundamental en el giro de los acontecimientos aquí descritos.

Bravo había expresado claramente que el interés en debatir una novela no estaba en la posibilidad de hallar en ella conocimientos acerca del mundo social soslayados por la ciencia, o ignorados por ella. Lo que Bravo había propuesto era la evaluación de los modelos de realidad social sugeridos por la literatura, la evaluación de su concordancia con la realidad. Ahora bien, el tema de la «realidad» era un asunto sobre el cual sólo la ciencia era competente.

De las posibles relaciones entre literatura y realidad se escogió la confrontación entre las imágenes sugeridas en la novela con la realidad objetiva. Debatir literatos y sociólogos acerca del mun-

do social evocado en una novela, no significaba el intercambio de impresiones acerca de su lectura, tampoco el descubrimiento de ciertas similitudes entre el mundo cotidiano del lector y el mundo presentado en la novela. Significaba, por el contrario, la contrastación entre el mundo novelado con los resultados de investigaciones científicas, empíricas, concretas, objetivas. El patrón de realidad que serviría de modelo en esta contrastación era aquel creado por la ciencia, que aspiraba a identificarse con la realidad exterior, realidad aludida por todos, pero captada adecuadamente y manejada sólo por los científicos sociales, gracias al uso del método científico y de valiosas teorías.

Las tres novelas y el ensayo sociológico elogiados por Bravo en su libro, merecían una evaluación científica porque contenían apreciaciones acerca de la realidad social:

«Todos ellos se conectan -de una manera u otra- con nuestro tema central: el desarrollo y el subdesarrollo; todos ellos rozan o tratan problemas centrales de esta temática: todos ellos, por diversas razones, merecen el honor de producir en cadena análisis serios, progresivos y fecundos, planteados en el terreno científico o cerca de él.»<sup>128</sup>

La literatura no sólo recibiría el honor de una evaluación por parte de la ciencia, sino que dicha evaluación ofrecía a los literatos la posibilidad de ser esclarecidos respecto a su rol histórico. Por eso había expresado:

«...el análisis científico de las imágenes que crea y propaga le permitirá asumir la responsabilidad creadora que le es aneja, la función directiva, que de hecho ejerce, con gran eficacia impidiendo que la emoción traicione sus intenciones y su obligación.»<sup>129</sup>

De estas declaraciones se deduce la creencia de que sólo la ciencia estaba en capacidad de impedir que los literatos se dejen

---

128.- BRAVO BRESANI, Jorge. «Literatura Peruana y Sociología». Op. Cit., Pág. 178. (El énfasis es nuestro).

129.- Ibid. Pág. 182-183.

llevar por determinadas emociones y traicionen, inconcientemente, sus compromisos y auténticas aspiraciones.

Como la ciencia poseía los conocimientos más aproximados a la realidad, debía juzgar no sólo la imagen de sociedad en *Todas las sangres*, sino también la viabilidad de su propuesta de sociedad ideal. Si se perseguía verdaderamente la realización de un ideal social, supuestamente común, había que ser eficaces, teniendo que partir del pleno conocimiento de la estructura social existente, así como del de las leyes históricas. No debe olvidarse que una característica de este modelo de ciencia era su poder de predicción.

¿No fue esta misma concepción de ciencia y esta misma actitud frente a ella la que dejó entrever, por ejemplo, Aníbal Quijano en sus apreciaciones sobre la novela, y luego en la evaluación que posteriormente hizo sobre este mismo evento? Recordemos, sino, lo que expresó algunos días después de realizada la mesa redonda, cuando respondió a un artículo de Oviedo en el que comentaba y criticaba la dureza mostrada por los sociólogos frente a la novela de Arguedas:

«Para Arguedas, tal como repetidamente insistió en la mesa redonda, su novela es nada menos que un intento de crear una imagen global de la sociedad peruana contemporánea y, en este sentido, es un testimonio de su propia manera de percibirla y de su posición frente a sus problemas y perspectivas. No puede ser, en consecuencia, enjuiciada solamente por las virtudes de su imaginación o de su estilo. Arguedas y nosotros creemos, pues, no sólo en la legitimidad, sino en la necesidad de un confrontamiento entre su imagen y la realidad, entre su percepción de los problemas y alternativas de nuestra sociedad y los datos que sobre ellos pueden ser manejados, en el nivel actual de nuestras investigaciones.»<sup>130</sup>

---

130.- QUIJANO, Aníbal. «De Aníbal Quijano a José María Arguedas. En torno a un diálogo» (30-6-65). En: ARGUEDAS, José María. *He vivido en vano...* I.E.P. Op. Cit. Pág. 73-74. (Como apéndice de esta publicación se han incluido los artículos de Quijano y Oviedo, comentando la Mesa redonda).

Y luego añadía:

«Dudo que alguien que supiera escribir con excelente estilo y manejar diestramente los más desarrollados recursos y técnicas narrativas, hubiera sido capaz de presentar, como Arguedas, la complejidad quebrada, ambivalente y conflictiva, en activo proceso de cambio, que la novela contiene como imagen global de la sociedad peruana contemporánea, a pesar de inadecuaciones en ciertos niveles y aspectos específicos. Esto lo debe Arguedas a su formación antropológica, entre otras cosas... Las ciencias sociales, parecen, pues, haber contribuído en algo a la creación de 'Todas las sangres'. Quizás también puedan contribuir a su análisis.»<sup>131</sup>

Ya se vio que, durante el evento, las intervenciones de Quijano acusaron la ausencia de un marco estructural que expresara la situación de casta-clase propia del mundo andino en transición. Pero también se observó su crítica a la inviabilidad de lo que llamó «solución india del problema campesino».

Veamos ahora más detenidamente qué elementos respaldaban la actitud y la posición de Quijano.

La apreciación de este sociólogo respecto a las soluciones insinuadas por Arguedas en *Todas las sangres* eran consideradas como inviables porque descansaban en una tipificación errónea de la realidad, y porque no cabían dentro de las tendencias que, según él, caracterizaban a la sociedad peruana. La creencia en el surgimiento de líderes indios, para ser realista, tenía que apoyarse en las tendencias estructurales propias de la sociedad andina. La crítica de Quijano se dirigió, por lo tanto, a la interpretación de la realidad que Arguedas había plasmado en la novela.

Se trataba, entonces, de confrontar el resultado de dos interpretaciones. Una de ellas construída en base a investigaciones

---

131.- Ibid. Pág. 76.

empíricas, practicando la metodología científica -la de Quijano-. La otra -la de Arguedas-, considerada como incompleta o errónea debido al uso de una teoría inadecuada, a deficiencias en el manejo teórico, a carencias respecto a elementos históricos, o a la expresión de simples impresiones o interpretaciones no científicas, desprovistas, por lo tanto, de valor objetivo. Todo lo cual explicaba que Quijano acusase, en esta interpretación, la presencia de una «superposición de planos históricos» y de situaciones sociales.

Por lo tanto, detrás de la crítica expresada existía un modelo previo que le permitía evaluar la sociedad evocada en *Todas las sangres*, y las soluciones sociales allí ofrecidas. Soluciones que, según el modelo, parecían «a todas luces» inviables.

¿Cómo entendía Quijano el trabajo científico y qué esperaba de él? En un ensayo suyo, anterior al mencionado por Bravo sobre la emergencia del grupo cholo, había dejado claramente sentada su plena confianza en la ciencia y en la necesidad de cumplir estrictamente con todas las exigencias del método científico para lograr el conocimiento cabal de la realidad social. Motivado por la muerte de C.W. Mills, Quijano escribió un artículo elogiando la claridad de pensamiento de este sociólogo, y su acierto al plantear el estudio de los problemas sociológicos en términos de estructuras. Unido a todo lo anterior, destacaba en Mills su preocupación por «el rigor de la demostración científica».<sup>132</sup>

Poseedor de una profunda y rigurosa formación científica, Mills había sabido mantener el equilibrio indispensable entre la metodología y la teoría sociológica. De esta manera tal sociólogo había logrado realizar el ideal científico, ideal cuyos objetivos parecían ser entendidos por Quijano del siguiente modo:

«...sacar a la luz las líneas mayores de la estructura básica de la sociedad, determinar por ello los problemas centrales del hombre dentro de esa sociedad, luchar constantemente contra las pre-concepciones sociales

---

132.- QUIJANO, Aníbal. «C. Wright Mills, Conciencia Crítica de una Sociedad de Masas». En *Revista del Museo Nacional*. N. XXXI. 1962. Pág. 308.

opuestas a los resultados de la verificación científica, llevar a su época a la más nítida conciencia de sí misma, poner en las manos de los hombres los instrumentos racionales de un continuado replanteamiento del sentido de su historia.»<sup>133</sup>

Luego agregaba:

**«Únicamente la posesión de un esquema teórico correcto, penetrado de una coherente perspectiva histórica de la sociedad, permite asir la imagen real de la sociedad, desentrañar la naturaleza genuina de los problemas del hombre contemporáneo, limpiar su efígie y rescatarla del poder deshumanizador de los fabricantes de imágenes sutilmente engañosas.»<sup>134</sup>**

¿Acaso esta concepción de ciencia, unida a la forma de entender la discusión en torno a la novela de Arguedas, no condenaba de antemano la posibilidad de un diálogo igualitario, y establecía anticipadamente la subordinación de la literatura a las sentencias de la ciencia? ¿Acaso los literatos tenían acceso al «esquema teórico correcto» que les permitiese «asir» la «imagen real de la sociedad»? ¿Podía acaso el conocimiento intuitivo, tan valorado semanas atrás, captar la realidad social y luego expresarla en términos similares o equivalentes a los usados luego de aplicar un determinado modelo teórico? Quién sabe Quijano quiso olvidar la condición de literato de Arguedas para interrogarlo como a un colega y discutir conjuntamente acerca del «esquema teórico correcto». Y fue derrepente este olvido, que Quijano estimaba como una afrenta a las cualidades de Arguedas como etnólogo, lo que le impidió una actitud diferente frente a la novela.

De otro lado, esta exaltación de la ciencia podría ser comprendida si se la vincula al clima intelectual y social de la época.

Téngase presente que durante la década de 1950-60 el Perú atravesaba por un proceso acelerado de transformaciones hacia la

---

133.- Ibid. Pág. 310.

134.- Ibid. Pág. 313. (El énfasis es nuestro).

modernización. Tal proceso afectaba a muchas esferas de la vida cotidiana y, por lo tanto, era vivido con una especial intensidad. La mayoría de los asistentes a la última mesa redonda pertenecían a una generación que veía en la modernización un paso hacia el progreso. Se dejaban atrás tiempos de dictaduras y de arbitrariedades en favor de comportamientos racionales y democráticos. En medio de este clima la ciencia debía cumplir un papel preponderante, tanto o más que el arte. Incluso algunos de los asistentes a la segunda mesa redonda habían depuesto inclinaciones literarias o artísticas en favor del trabajo científico riguroso, para cumplir con los deseos de alcanzar cambios radicales y efectivos al interior de la sociedad peruana.

Quijano, por ejemplo, había emprendido con suma convicción la tarea de realizar ese ideal científico que había caracterizado a la obra de Mills. Daba muestras de ello justamente en el trabajo sobre el cholo que concitó los elogios de Bravo. En la parte introductoria de dicho trabajo, intentaba suplir todas las deficiencias y vacíos que existían dentro de la teoría y métodos sociológicos usados comúnmente en el Perú. Por eso expresó:

«Por un lado, faltan las necesarias investigaciones sistemáticas. Aunque es verdad que en los últimos años se ha ido acumulando una enorme masa de datos, resultantes de numerosos trabajos antropológicos y económicos, principalmente; este material no permite extraer generalizaciones sino en un nivel muy grueso, y no de manera sistemática. La mayoría de estos estudios se llevan a cabo con propósitos muy crudamente descriptivos, y, sobre todo, casi con una completa ausencia de concepciones teóricas y, como consecuencia, de manera totalmente inconexa y aislada. Es verdad también que se publican constantemente numerosos ensayos que tratan de interpretar la realidad actual. Pero, son elaborados sobre la base de observaciones impresionísticas, y sin ánimo de corrección empírica. Por lo demás, en su generalidad se destinan al servicio de posiciones de política circunstancial.

No cabe duda de que estos tipos de trabajo tienen su propio valor, pero no el requerido para el conocimiento científico de nuestra sociedad.»<sup>135</sup>

De lo expuesto aquí por Quijano se podría inferir un modelo de ciencia, que era más o menos compartido en diferentes círculos académicos. Modelo que tenía como paradigma a las ciencias naturales, las cuales habían demostrado un éxito indiscutible. Tal éxito elevaba su prestigio y popularidad. Las ciencias naturales habían servido de referente desde el nacimiento de las ciencias sociales, en su versión netamente positivista. En el Perú, el nacimiento del quehacer sociológico, propiamente científico, no podía haber estado desligado de este mismo modelo positivista que veía en las ciencias naturales el ideal científico. Tal hecho puede apreciarse, por ejemplo, en algunos trabajos de Quijano en los que advertía la necesidad de considerar a las ciencias naturales como un valioso paradigma; o, la necesidad de, al igual que ellas, buscar leyes generales en los fenómenos sociales. Por eso escribió:

«Del mismo modo que las ciencias naturales, individualmente y en conjunto, suponen la elaboración de un conjunto sistemáticamente construido, de conocimientos e ideas, teóricas y concretamente establecidos, acerca del modo de producción y de existencia de los fenómenos naturales, las ciencias sociales, y dentro de ellas la más abstracta, la Sociología, suponen la elaboración de un cuerpo equivalente de conocimientos y de ideas sistemáticamente organizado, acerca de la vida del hombre en sociedad.

Ello implica, por lo tanto, que la ciencia sociológica no contiene solamente datos o conocimientos dispersos, o regularidades empíricas, sino también cierto número de verdades generales o 'leyes', en tanto que sistemas de explicación e interpretación de determinados

---

135.- QUIJANO, Aníbal. 1964. *La emergencia del grupo 'cholo' y sus implicaciones en la sociedad peruana*. (1964). Publicaciones Cicepa. 1967. Pág. 1.

núcleos de fenómenos que tienen lugar en la vida social humana.»<sup>136</sup>

Arguedas conocía el prestigio del método científico. Había intentado practicarlo en sus trabajos antropológicos. Pero a diferencia de la mayoría de los asistentes a la última mesa redonda, creía mucho más en el conocimiento que encierra la vivencia y la experiencia diaria; creía más en la comprensión. En sus reconstrucciones de la sociedad no había usado teorías sino recuerdos y elaboraciones personales. No interesa si ello se debía a una carencia en el manejo teórico o a una preferencia por la riqueza y espontaneidad de la vida; lo cierto es que, aún en trabajos suyos de investigación científica en los que aparentemente usaba la teoría y metodología exigidas, hacía también, al mismo tiempo, claro uso de sus vivencias, de su capacidad de comprensión, y de lo que el llamaba intuición. Un ejemplo de lo dicho está en el trabajo comparativo sobre las comunidades de España y el Perú, trabajo que presentó como tesis para graduarse de etnólogo, y en cuyo prólogo se lee lo siguiente:

«Creemos que nuestra intuición fue constantemente mejor que nuestros conocimientos estrictamente universitarios; considerábamos, por error, la intuición como algo ajeno a lo universitario, y eso se afirma en las casi doscientas cincuenta páginas dedicadas a Bermillo».<sup>137</sup>

A diferencia de Quijano, Arguedas no parecía tan seguro de que «un esquema teórico correcto» pudiese «asir» la «imagen real de la sociedad». En declaraciones anteriores a la publicación de *Todas las sangres* había expresado que sólo la literatura podía realizar el intento de expresar la totalidad del país, entre otras cosas, porque éste era un país «inasible por entero».

---

136.- QUIJANO, Aníbal. «Estereotipos sobre la Sociología y sobre el Sociólogo en el Perú». En *Revista Peruana de Sociología*. Año I. Julio-Agosto-Setiembre, 1977. N° 1. Pág. 5.

137.- ARGUEDAS, José María. *Las Comunidades de España y del Perú*. U.N.M.S.M. 1968. Pág. 251.

«Acaso no hay otro país tan grande como el nuestro en ese sentido; país **inasible por entero**, donde los seres de la tierra son tan insondables o más que los que contemplamos en los mundos celestes desconocidos.»<sup>138</sup>

Arguedas no sentía la misma confianza que Quijano en los alcances y posibilidades de la ciencia. En todo caso, él, particularmente, le debía más al conocimiento directo que encierra la vivencia, a la comprensión practicada diariamente, que a la elaboración teórica o a la experimentación. Al entrar en contacto con las ciencias sociales, y especialmente al descubrir el pensamiento de Dilthey, Arguedas revaloró el método comprensivo en tanto alternativa válida de conocimientos. Más aún, entendió que el contenido de sus conocimientos experienciales eran justamente la meta que perseguían las ciencias sociales a través de rigurosos métodos. Estaba convencido que la metodología científica conduciría a los investigadores a conocimientos semejantes -no opuestos- a aquellos adquiridos por él a través de la experiencia y de la comprensión simpatética del mundo social.

Por otro lado, dentro de la comprensión de la vida que practicaba Arguedas naturalmente, no existía la exigencia de eliminar los afectos y simpatías, todo lo contrario, el hombre podía comprender, gracias al ejercicio de todas sus facultades, racionales y no racionales. Esta libertad y armonía que Arguedas descubrió en Dilthey fue fundamental porque, para él, ninguna regla debía anteponerse a los afectos y sentimientos del hombre en el trato con sus semejantes y en su intento por conocerlos.

Al acudir a la mesa redonda Arguedas había aceptado escuchar a científicos sociales opinar acerca de la verdad o falsedad de su novela, había aceptado, asimismo, escuchar otras opiniones respecto a la conveniencia de las soluciones ahí propuestas. Su presencia en la reunión obedecía al hecho de ser el autor de la novela. Acudía, entonces, en calidad de literato, de artista. Tal condición no anulaba su categoría de etnólogo, por el contrario, la en-

---

138.- VARGAS, Raúl. «Sobre 'Todas las sangres'». Entrevista a J.M.A. En *Expreso*. 25-3-66. Pág. 12. (El énfasis es nuestro).

riquecía. Arguedas manejaba, además de la metodología científica, la intuición poética. (Recordemos que Arguedas había hecho suya la exaltación diltheyana del conocimiento poético o artístico). Y la intuición había sido ponderada en la primera mesa redonda. Por lo tanto, ante la próxima confrontación que habría entre su novela y la realidad, Arguedas no sintió temor alguno porque estaba seguro de su conocimiento experiencial, y confiaba en que la ciencia lo apreciaría.

Recordemos que, meses antes de realizarse la segunda mesa redonda, Arguedas había confrontado, él mismo, la novela de Angell con sus experiencias del mundo de las barriadas.

Pero lo que variaba en este caso, es decir, lo que diferenciaba la actitud asumida anteriormente por Arguedas -respecto a la evaluación de verdad o conveniencia en la novela de Angell- de la actitud asumida por los sociólogos asistentes a la mesa redonda, era el modelo que tenían uno y otros como patrón en la tarea de evaluación. Mientras que para el autor de *Todas las sangres* el patrón usado en el enjuiciamiento de *La tierra prometida* fue la vida, la propia vida, las experiencias personales, el patrón de enjuiciamiento usado por los científicos sociales era el contenido de determinadas teorías o investigaciones empíricas.

En tanto que el patrón de Arguedas permitía y hasta agradecía la presencia de los afectos, el patrón de los sociólogos obligaba a descartarlos y a dar muestras de tal actitud.

Quién sabe, algo respecto a dicha actitud de los científicos fue percibido por Rodrigo Montoya cuando, al comentar la mesa redonda, dijo lo siguiente:

«Lo que Arguedas habría esperado de Quijano es una defensa que brota de la vida y los afectos frente a la pedante visión de quienes ven el mundo andino desde lejos y desde arriba.»<sup>139</sup>

---

139.- MONTOYA, Rodrigo. «Visiones del Perú en la obra de Arguedas». En *Rencontre de Renards: Colloque International sur José María Arguedas*. Grenoble. Pág. 162.

Pese al título de científico social, Arguedas no se había sometido por entero a los postulados y a las exigencias del modelo científico vigente. No le preocupó nunca buscar leyes o hacer predicciones estrictamente científicas ni constataciones empíricas. Se preocupó más bien por comprender a las diferentes personas que integraban el mundo social que vivía, para luego expresarlas. Arguedas sabía íntimamente que aún en sus trabajos más netamente antropológicos, era la experiencia de vida el elemento que organizaba la exposición de sus conocimientos. Ninguna ciencia debía contradecir tal experiencia sino confirmarla.

El tema de la verdad -como se apreció en la reunión de Arequipa- estaba también íntimamente ligado a su concepción testimonial de la literatura. La verdad se alcanzaba a través de la puesta en práctica de una actitud honesta y desinteresada frente a la realidad. Ello bastaba para «juzgar con lucidez».

Arguedas consideraba, y así lo expresó, que *Todas las sangres* era el producto de sus conocimientos vivenciales de la realidad social. No era el producto de conocimientos teóricos adquiridos a través de las ciencias sociales. En las mismas declaraciones que ya hemos citado anteriormente respecto a su novela, expresó:

«Se describe la vida con la conciencia más cargada de iluminaciones subconcientes que racionales, por lo menos creo que procedemos así los autores poco eruditos y no premeditadamente preocupados por introducir revoluciones formales. Es posible que mis pocas lecturas sociológicas y mi asimismo limitadísima experiencia en el campo de la investigación, hayan estado presentes como otra fuente de iluminación; no me preocupó sin embargo, afán etnográfico propiamente dicho. Pretendí una interpretación del Perú actual a través de la novela. Aunque a más de una persona le pareciera excesivo, desearía afirmar que en `Todas las sangres` no hay más datos antropológicos que en `Warmá Kuyay`, que lo escribí a los veintiún años de edad. La diferencia está sólo determinada por la ex-

**tensión del mundo que describen ambos trabajos.»<sup>140</sup>**

Está claro, por lo tanto, que el patrón con el cual Arguedas pensaba se debía juzgar la adecuación entre imagen literaria y realidad exterior era la propia experiencia; por eso, precisamente, había acudido sin temores a la reunión.

Cabe recordar aquí que Arguedas no había asistido a la primera mesa redonda sobre literatura y sociología, por lo tanto, no conocía exactamente las intenciones de los científicos del I.E.P.

Arguedas escuchó pacientemente algunos aspectos de la crítica a su novela, pero destacó también la existencia de otros valores y logros que podían mitigarlas. No le interesó en modo alguno entrar al nivel de la discusión teórica, no sólo porque sentía que no dominaba plenamente la terminología científica, sino porque defender sus caracterizaciones de la sociedad significaba entrar a un tedioso debate acerca de la importancia de los aspectos culturales frente a elementos infraestructurales. Debate que, en esos momentos y con tales contendores, sería también infructuoso, dadas las convicciones de la mayoría.

La inseguridad que sintió y proyectó Arguedas era propia de quien en lo íntimo de su ser se resiste a cumplir con todas las exigencias de la ciencia -no interesa por qué motivos-. Se vio anteriormente que en diversas oportunidades había hecho pública tal inseguridad, pues consideraba que su formación y lecturas eran deficientes. Se ha comprobado, asimismo, en entrevistas a algunos compañeros suyos del Instituto de Etnología, que el dominio de autores y teorías era muy importante en aquella época; era lo que caracterizaba a un científico social. La mayoría de los alumnos no sólo leía mucho, sino que se jactaba de ello frente a los que no podían seguir ese mismo ritmo de lecturas.<sup>141</sup>

---

140.- VARGAS, Raúl. «Sobre 'Todas las sangres'» Op. Cit. Pág. 12. (El énfasis es nuestro).

141.- Entrevista a Mario Vásquez. Lima, 4-4-89.

Es posible afirmar que un modelo de ciencia, vigente en la mayoría de los científicos sociales presentes en la reunión, determinó las «alianzas» que se observaron entre algunos. Dicho modelo permitió, por ejemplo, mitigar profundas discrepancias afectivas respecto al indio peruano. Favre y Quijano resultaron haciendo las mismas críticas a los ideales planteados por Arguedas, aunque sus posiciones -y sentimientos- frente al mundo y a la tradición andinos fuesen sustancialmente diferentes. Sucedió que Favre y Quijano tenían en común un enfoque de la realidad social en el que debían destacarse los factores estructurales. A pesar de ello, Quijano no restaba importancia a la cultura en la conformación de la sociedad peruana. En el mencionado estudio sobre el cholo lo había demostrado:

«La sociedad así integrada tenía que ser, necesariamente, extremadamente conflictiva, no solamente en la forma normal en que es conflictivo todo sistema de dominación social, sino sobre todo porque no era posible una cultura global común a todos los miembros del sistema. Se puede decir, por eso, que el elemento característico de esta sociedad era y es el conflicto cultural, agudizado por llevarse a cabo dentro de un sistema de dominación social.

En otros términos, el conflicto entre las sociedades que dieron origen a la sociedad peruana, tomó la forma de un conflicto cultural en el marco de una situación de dominación social»<sup>142</sup>

Quijano insistía en destacar la especificidad de la sociedad peruana.

Si bien reconocía la emergencia de un nuevo grupo, el cholo, portador de una cultura propia, existían en él elementos de la cultura andina y de la criollo-occidental que hacían impredecible la dirección, o el rumbo, del cambio social. Diferenciándose del so-

---

142.- QUIJANO, Anibal. *La Emergencia del grupo 'cholo' y sus implicaciones en la sociedad peruana* Op. Cit. Pág. 17.

ciólogo francés, Quijano no veía en este grupo y esta nueva cultura el producto de una simple «aculturación», sino más bien el producto de una síntesis propia y original. Tal especificidad impedía, por ejemplo, llamar a la sociedad peruana «sociedad *en* transición»; se trataba más bien, de una «sociedad *de* transición»; era Quijano quien proponía esta nueva conceptualización. Por eso expresó:

«Es en este sentido concreto, que es aplicable al Perú la noción propuesta de «sociedad de transición». Implica, por lo tanto, que en su seno coexisten, se superponen y se combinan esferas sociales y culturales bien diferenciables, moviéndose en el proceso de cambio a lo largo de varias tendencias, sin que sea posible todavía -en nuestra opinión- determinar con certeza cuál será, finalmente, la tendencia decisiva y, por lo tanto, la estructura socio-cultural resultante.»<sup>143</sup>

Es curioso señalar que en este mismo trabajo de Quijano se aprecien varias similitudes entre sus posiciones y las de Arguedas (a pesar de que Bravo ponderaba las diferencias). Quijano quería ver en el surgimiento de la nueva vertiente cultural la prefiguración de un destino peruano original y propio, diferente de la mera aculturación de la población indígena en el marco de la cultura occidental criolla; posición también sostenida por Arguedas.

Quijano enumeraba una serie de elementos que revelaban la presencia de lo cholo; uno de ellos era el afán de ridiculización que este grupo hacía de la cultura criolla, propia de las ciudades de la costa. El cholo de Quijano ridiculizaba el deseo de imitación de lo occidental, deseo que solía presentarse sólo en el «aculturado»; el cholo, por el contrario, valoraba la cultura indígena y asumía...:

«...la defensa del valor vital de los elementos de la cultura indígena, en contra de la concepción de las cla-

---

143.- Ibid. Pág. 17.

ses medias y dominantes de la cultura occidental criolla, para las cuales todo ello es folklore y es exótico.»<sup>144</sup>

Quijano destacaba la penetración ininterrumpida de la cultura campesina en los focos más tradicionales de la cultura urbana.

Habría que preguntarse si acaso estas tesis se contraponían a las concepciones de Arguedas acerca de la conveniencia de una irradiación de lo indio en toda la sociedad peruana. Justamente, en este trabajo sobre la emergencia del grupo cholo, Quijano había explicado que las comunidades indígenas del valle del Mantaro formaban el más vigoroso foco de la cultura chola en el Perú. Más aún, había citado el trabajo de Arguedas sobre la evolución de las comunidades en esa misma región. La posición de Quijano coincidía con el entusiasmo de Arguedas respecto a la importancia y significado de la región de Huancayo. Tal entusiasmo, había sido expresado por el escritor en los siguientes términos:

«...este acontecimiento feliz nos puede servir ahora de ejemplo vivo para el difícil estudio de la diferenciación cultural que existió siempre entre la sierra y la costa, hecho que se acentuó cada vez más en la época moderna. Nos servirá también para el estudio del posible proceso de fusión armoniosa de las culturas que ambas regiones representan, fusión posible, puesto que en esta región se ha realizado. Sin la aparición del caso del Mantaro nuestra visión del Perú andino sería aún amarga y pesimista.»<sup>145</sup>

Para Arguedas -y pensamos que también para Quijano-, la región de Huancayo tenía una importancia crucial porque significaba la primacía de lo andino dentro del proceso de modernización.

En su trabajo sobre el cholo, Quijano señalaba como una de las características de este grupo, la situación de marginalidad so-

---

144.- Ibid. Pág. 29.

145.- ARGUEDAS, José María. «La Sierra en el proceso de la Cultura Peruana». En *Formación de una Cultura...* Op.Cit. Pág. 12. (El énfasis es nuestro).

cial y psicológica en que vivía. Tal actitud se traducía en una constante búsqueda de identidades y orientaciones. Cabe nuevamente preguntarse si, de no haber existido en Quijano las exigencias o las presiones que suponía el hacer una crítica desde la ciencia a la novela de Arguedas, no hubiese podido ver en *Todas las sangres* la obra destinada, precisamente, a resolver aquel problema de identidad que él señalaba. ¿No habría visto en ella la obra que permitiría comprender el nuevo Perú que emergía? (Un discípulo de Quijano nos contó que, algunos años más tarde de transcurrida la mesa redonda, el sociólogo le había recomendado la lectura de esta novela porque ahí encontraría una imagen global de la sociedad peruana).

Los puntos en común que realmente existían entre Quijano y Arguedas explican el llamado esperanzado que hace el narrador a Quijano para que se acerque a la mesa de debates. Tal vez pensó que el sociólogo lo defendería de los duros ataques ya recibidos.

Sin embargo, las reglas de la ciencia permitieron que Quijano olvidase afectos y simpatías para hacer una crítica objetiva a la novela; crítica que lo puso al lado de Favre, personaje con quien no tenía nada en común excepto la voluntad de aplicar y demostrar el dominio de las formas científicas.

Se puede decir que la actitud cientifista que imperó en la mesa redonda -unida a la intensidad con que se vivían los acontecimientos de la época-, hizo que se diluyeran los puntos en común entre algunos participantes y Arguedas, y que aparecieran similitudes formales en las posiciones de algunos miembros -que en el fondo no existían- debido a que tenían similar interés en cumplir con las exigencias de la ciencia al analizar la novela. Es así como el reclamo a la presencia de un enfoque estructural dentro de la novela igualó las posiciones de Favre y Quijano. La crítica a la confusión de planos históricos fue un punto atacado comúnmente por Favre, Bravo y Quijano, así como fue mayoritariamente criticado el ideal indigenista planteado en *Todas las sangres*.

El rigor científico anuló simpatías e identidades, que probablemente existían fuera del ambiente académico. La similar com-

presión de la necesidad de cambio social y modernización, hizo que se atacase severamente cualquier planteamiento que pudiese entorpecerlo o retrasarlo.

Sería ilustrativo, en estos momentos, seguir más de cerca los cambios operados en las actitudes de algunos participantes, a lo largo de la serie de eventos que hemos relatado. Ello permitirá observar, con mayor aproximación, los efectos que implicó el uso de aquel modelo de ciencia, indudablemente ligado al positivismo. El caso de Sebastián Salazar Bondy, por ejemplo, puede aportar luces para entender lo ocurrido en la última de las reuniones.

Se ha visto anteriormente que fue Salazar Bondy quien, de acuerdo con Bravo, se encargó de organizar la serie de eventos proyectados por el I.E.P. Se vio también que en la primera mesa redonda este pensador había defendido la validez de la imaginación dentro de su concepción del ensayo, y antes -en la controversia sobre la novela de Angell-, defendió la pertinencia de la imaginación, no sólo en la novela, sino al interior del trabajo histórico.

Entre el 9 de junio -conferencia de Favre en la que habría asistido Salazar debido a su tarea organizativa dentro del Instituto- y el 14 del mismo mes -Encuentro de Narradores-, Salazar escribió una reseña crítica sobre *Todas las sangres*, que publicó varios días después en la *Revista de la Universidad de México*. (Precisamente a este artículo hace alusión Salazar en la segunda mesa redonda).

En la aludida reseña crítica, al igual que en todos los anteriores comentarios de este ensayista a obras de Arguedas, había destacado una serie de cualidades del narrador que, extrañamente, olvidó mencionar en la segunda mesa redonda. En todos estos comentarios públicos Salazar había resaltado la capacidad de Arguedas para «aprehender» la realidad social, para captar y expresar sus valores esenciales. Había relievado, asimismo, la constancia del narrador en servir fielmente a los ideales literarios, interpretando las crisis personales del autor en función del trauma que, según Salazar, debió haber significado el abrupto rompimiento con el medio natural de la infancia. En el artículo sobre *Todas las sangres* afirmaba que la preocupación fundamental de

Arguedas se originaba en la angustiada constatación de un real enfrentamiento entre dos culturas diferentes, que convertía al Perú en «país maniqueo»:

«La angustia de Arguedas proviene de que considera que estos seres humanos y otros más, se avasallan y se destruyen en la inocencia. Son instrumentos de un poder ajeno a todos ellos, enemigo de todos ellos, contrario a la comunidad que, por gravitación histórica, juntos conforman o debieran conformar.

En verdad, el Perú es un país escindido, donde es posible hallar esa división maniquea de la sociedad que Franz Fanon advertía en el régimen colonial africano. Y ningún libro científico, ningún ensayo o investigación, ha mostrado tan grave divorcio social como la extensa novela *Todas las sangres* (Editorial Losada, Buenos Aires, 1964) que, a juicio de la crítica, es la más ambiciosa y lograda creación del novelista peruano. En ese libro, que es como un mural caótico, como el fresco desatinado de un frenesí en que aparecen todas las sangres, todos los hombres, las clases, las razas, los oficios, las ambiciones, las tragedias, las alegrías, los crímenes, los amores, se destapa la marmita hirviente del Perú contemporáneo. En ese vasto cuadro coexisten el feudal de horca y cuchillo, el comunero libre, el obrero pauperizado, el nuevo capitalista, el agente político, el señor empobrecido, el estudiante inconforme, el banquero despiadado, el consorcio imperialista, el sirviente sumiso, el campesino emigrado, la señorita incorruptible, el militar violento, todas las sangres, los mitos, las innovaciones, las muertes, las resurrecciones, en una bullente simultaneidad de contradicciones dinámicas y también paralizantes.»<sup>146</sup>

En esta apreciación crítica se considera, también, que *Todas las sangres* no sólo expresa la realidad del Perú mejor que cual-

---

146.- SALAZAR BONDY, Sebastián. «Arguedas: la novela social como creación verbal». En *Revista de la Universidad de México*. Volumen XIX, N° II. Pág. 19.

quier trabajo científico, sino que ella demuestra lo infundados que resultan ahora los temores de Arguedas ante el reto de querer expresar la totalidad del país, al que, como ya vimos, había calificado de «inasible por entero». Recordando precisamente estos temores exagerados de Arguedas, Salazar escribió:

«Toda su obra hasta hoy ha sido rescatar de la memoria esa profunda sustancia, **`ese país inasible por entero'** que es el Perú legítimo si entendemos por legitimidad la eminencia de una mayoría cuya cantidad tiene un correlato cualitativo proporcional al numérico y la obstinación de una vida que resiste las agresiones con toda su original potencia intacta. **`País inasible'** porque se lo ha tratado de aprehender desde una posición conquistadora que no difiere en mucho de la de los soldados, clérigos y licenciados virreinales, y que cuando ha trocado la imposición por la persuasión en nombre del **`indigenismo'** -ideología ésta, según dice Jorge Bravo Bresani, por evolución o por contraste, de naturaleza hispanista-, ha asumido las untuosas maneras del paternalismo acordándole al indio, como se acuerda un privilegio, su personalidad y su derecho. Precisamente en *Todas las sangres* Arguedas ase al país desde la médula, surgiendo de su entraña popular, adecuando merced a una operación estética el idioma español a una realidad que, en general, lo rechazó y que cuando lo aceptó lo hizo como medio auxiliar para su trato con el país oficial e intruso. Esto ya no es **`indigenismo'** en la acepción consagrada y afortunadamente ya prescrita -en la acepción «realista socialista», que alentaba animosos propósitos vindicativos y paradójicos resultados idealistas, mas no fines ni principios literarios-, sino que rebasando la calificación ociosa se muestra como un arte que por encima inclusive del tema, se aplica al verbo. Entre Arguedas y las palabras hay una muy original relación que se cumple fundamentalmente en una invención de orden lingüístico sin

paralelo en la novela latinoamericana contemporánea.»<sup>147</sup>

Aquí Salazar no criticaba -como sí hiciera más tarde- la falta de una ideología adecuada en la novela; por el contrario, destacaba el hecho de que se hubiese superado la tentación de introducir elementos ideológicos dentro de lo literario. Reconocía que las intenciones de Arguedas no fueron nunca políticas, pero que esta última novela podría tener fuertes repercusiones en dicho campo:

«Arguedas es el único que, cuatro siglos después del Inca Garcilaso de la Vega (quien escribió 'para dar a conocer al universo nuestra patria, gente y nación'), se ofrece como intermediario para aproximar ese mundo rico e incógnito al otro, al de quienes por gravitación histórica, por deber humanístico o, en última instancia, por simple sentimiento de patria, están obligados a integrárselo, reconociéndolo en sus valores, comprendiéndolo en sus distinciones, adoptándolo como un hecho aplastante que es ridículo escamotear con discursos, programas y leyes que nacen, como la interesada voluntad que los engendra, moribundos. Y el esfuerzo de Arguedas no es de índole política; igual que el de Garcilaso, es un esfuerzo verbal. Esa creación con palabras no se resigna, además, a ser sólo creación para sí, perfección que existe satisfecha consigo misma, sino que aspira a cumplir, trascendiéndose, un papel social o, dicho con más propiedad, nacional, pero que no sacrifica su índole literaria al efecto extraliterario mencionado.»<sup>148</sup>

Las diferencias entre lo expresado en este artículo y lo expresado en la segunda mesa redonda -en la que Salazar reclamaba la presencia de una ideología-, son bastante notorias. Es cierto también que los distintos discursos vertidos por Salazar tenían, asimismo, contextos bastante diferentes. Como iban dirigidos a muy

---

147.- Ibid. Pág. 19-20. (El énfasis es nuestro).

148.- Ibid. Pág. 20. (El énfasis es nuestro).

variados auditorios, se acentuaban ciertos aspectos en detrimento de otros. Tal hecho no tiene nada de sorprendente; en la vida social es común el conflicto de roles o de papeles desempeñados en diferentes contextos. Pero, cuando las diferencias de actitudes son tan acentuadas y, sobre todo, cuando la persona que vive tales diferencias no parece encontrar incompatibilidad alguna, es preciso tratar de encontrar explicaciones más profundas. Salazar no parecía advertir los cambios que hoy observamos en su actitud, pues de otro modo no hubiese mencionado su reseña en momentos en que hacía una severa crítica por ausencias o carencias, que él había ponderado antes.

La absoluta sinceridad y consecuencia de Sebastián Salazar Bondy, como literato y como persona, jamás han sido puestas en duda. Por el contrario, tales cualidades han sido hermosamente destacadas por diversos autores. Mario Vargas Llosa, por ejemplo, escribió un artículo motivado por la muerte súbita de Salazar (ocurrida pocos días después de la segunda mesa redonda). En él destacaba, entre varias cualidades, la terquedad de Salazar para defender la vocación de escritor que desde joven había escogido, y la serie de dificultades que tuvo que afrontar para desempeñar tal oficio, y subsistir al mismo tiempo.<sup>149</sup>

Vargas Llosa comenta, también, el cambio de actitud que se opera en Salazar desde su retorno al Perú, después de una larga estancia en Buenos Aires. Un ejemplo de tal cambio puede apreciarse en la temática de sus obras. Si durante la primera etapa, la vida interior del artista, los mundos imaginarios y oníricos, constituían el núcleo temático; a partir de su regreso al país, se aprecia una preocupación constante por las características de la realidad exterior, preocupación que lo induce a volcarse íntegramente hacia afuera. Este cambio de orientación obedecía, según Vargas Llosa, a una modificación de su actitud frente al mundo y, especialmente, frente a la política:

«Al igual que sus convicciones estéticas, su posición política sufrió una transformación honda en la se-

---

149.- VARGAS LLOSA, Mario. «Sebastián Salazar Bondy y la vocación de escritor en el Perú». En *Revista Peruana de Cultura*. N° 7-8. Junio 1966. Pág. 24-54.

gunda etapa de su vida, se hizo más radical y enérgica. Entre el reformista de 1945 y el amigo de la Revolución cubana que en 'Lima la horrible' escribía 'el tiempo que deviene sin controversia pasatista pone en evidencia más y más que la humanidad -y el Perú, y Lima- quiere y requiere una revolución', se extiende todo un proceso de maduración ideológica del que dan fe la militancia de Sebastián en el Movimiento Social Progresista, sus colaboraciones en el órgano de esta agrupación. 'Libertad', su conferencia titulada significativamente 'Cuba, nuestra revolución', sus innumerables artículos políticos en la prensa internacional de izquierda...»<sup>150</sup>

Las publicaciones de Salazar Bondy en *Libertad*, hablan, en efecto, de la radicalización operada en el pensamiento de este escritor. Hablan de la urgencia con que vivía Salazar la necesidad de un cambio social radical y de la frustración que sentía al estimar como remota la posibilidad que aquél se realizase.

Nosotros intentamos proponer aquí que ninguno de los sentimientos, señalados hasta el momento, explicarían completamente los cambios operados en el pensamiento y en la obra de Salazar con respecto a la literatura y a la política.

Pensamos que tales cambios podrían ser mejor comprendidos si tomamos en cuenta la vinculación de este escritor con el pensamiento científico de su época, con la fe indiscutible en los alcances de la ciencia, con la asociación que, por entonces, se operó entre conocimiento y efectividad. La convicción de que sólo a partir del conocimiento objetivo de la realidad -asunto de la ciencia- podrían lograrse cambios efectivos, puede explicar mejor el pensamiento de Salazar cuando intentaba analizar el éxito de la revolución cubana:

« No habrá hombre libre y lúcido que niegue que por lo menos dos de esas conquistas son históricas, y que inexorablemente, aún cuando los dirigentes cubanos no lo deseen, su difusión por nuestro continente

---

150.- Ibid. Pág. 24-25.

explotado y hambriento será, debido a la fuerza de la razón histórica que encierran, inevitable. Esas dos conquistas son: derrota definitiva de la oligarquía nacional y liquidación total del dominio imperialista. Sin la desaparición de estos dos factores negativos, inhumanos y cruentos, a cuyo amparo el abuso es ley, y la miseria y la ignorancia instituciones, resultan imposibles los empeños por llevar a cabo las reformas agraria, urbana, crediticia, estatal, etc...»<sup>151</sup>

La necesidad de cambio que vivía Salazar se unía a su confianza en los logros del conocimiento científico. Ambos factores determinaron que viera con admiración y entusiasmo los planteamientos del marxismo-leninismo, apoyados en el materialismo histórico, en el conocimiento científico de las leyes histórico-sociales. Cabe recordar aquí que, en la época en que Salazar escribía estos artículos, el marxismo había sido continuamente estigmatizado; incluso Salazar, como algunos miembros de su movimiento, lo habrían criticado en alguna oportunidad. Pero luego de su visita a Cuba, Salazar comienza a ver en el marxismo una ideología eficaz, una ideología que ha logrado realizar una auténtica revolución. Por eso escribí lo siguiente en *Libertad*:

«...He vivido cerca de un mes en el primer país socialista de América...

...¿Y el marxismo-leninismo? ¡Qué importa -respondo- la ideología, si las realizaciones satisfacen la antigua esperanza popular de bienestar mil veces frustrada por la democracia burguesa ciega e insensible! Todos ahí tienen escuela, salud asegurada, lecho decente, trabajo bien remunerado, patria en una palabra. La etiqueta ideológica no importa. Por lo menos a mí, si no afecta la dignidad humana en Cuba rescatada y si lleva al país como una flecha al mejoramiento del nivel de vida de las masas pauperizadas...»<sup>152</sup>

---

151.- SALAZAR BONDY, Sebastián. «Cuba sola». En *Libertad*. N° 38, 10-1-62.

152.- SALAZAR BONDY, Sebastián. «Vengo de Cuba». En *Libertad*. N° 43, 14-2-62.  
(El énfasis es nuestro).

Salazar consideraba indispensable que la ideología política fuese efectiva, que condujese al país «como una flecha» al mejoramiento del nivel de vida. Para lograrlo, era de fundamental importancia vincularse a la ciencia; realizar el «análisis científico de la sociedad», trabajar con «hechos» y «realidades concretas»; de lo contrario, todo el esfuerzo no pasaría de ser «promesas vanas»:

«...Cuando la fanfarria electoral se silencie, dentro de unas horas, acabarán las promesas vanas. **Prevalecerán los hechos, las realidades concretas, las ideas surgidas del análisis científico de la sociedad, las doctrinas que lleven hacia adelante a los pueblos.**»<sup>153</sup>

Bravo da testimonio de la aproximación de Salazar a la ciencia durante esta misma época:

«...como político y como literato se abría, sin sentirlo casi, a las formas de conocimiento científico y de expresión sistemática...»<sup>154</sup>

La aproximación de Salazar a las ciencias sociales, en opinión de Bravo, había ocasionado el que empezase a revisar muchas de sus posiciones anteriores respecto al indigenismo. Ahora encontraba que tal corriente encubría actitudes racistas y discriminatorias.

Bravo consideró que el entusiasmo de Salazar por animarlo a publicar su libro sobre el subdesarrollo es una prueba más de la aproximación del ensayista a las ciencias sociales. Lo mismo puede decirse de su dedicación a la organización del ciclo de mesas redondas en el I.E.P.

El literato habría estado interesado no sólo en la vinculación de la literatura con la ciencia, sino, especialmente, en la vinculación de la política (de la ideología) con la ciencia, pues buscaba efectividad y éxito.

---

153.- SALAZAR BONDY, Sebastián. «Un destino irrevocable». En *Libertad*. N° 59, 6-6-62. (El énfasis es nuestro).

154.- BRAVO BRESANI, Jorge. «Un hechizamiento». En *Revista Peruana de Cultura*. Op. Cit. Pág. 140.

En 1954, estrenó una pieza de teatro titulada *No hay isla feliz*, en la que, con un tono bastante pesimista, demostraba la futilidad de los sueños en los que se alcanzaba el progreso sin cambiar radicalmente las estructuras vigentes. Los personajes más realistas de la obra consideraban que el sistema social en el que vivían bloqueaba toda posibilidad de cambio, pues estaba moldeado según los intereses de una minoría tremendamente poderosa.<sup>155</sup> Al poco tiempo de estrenada esta pieza teatral, Salazar publicó un hermoso artículo comentando la novela *El Sexto* de Arguedas.<sup>156</sup> Subrayaba, como principal valor de dicha novela, el haber exaltado la fe en el hombre peruano destacando su fortaleza moral. Salazar admiraba en Arguedas algo que, al parecer, él comenzaba a perder: la fe en los sueños, aunque ellos no estuviesen asidos a la realidad. Ocurre que, justamente por entonces, el ensayista comenzaba a vincularse más estrechamente a la ciencia; tal vinculación le había permitido, entre otras cosas, distinguir certeramente entre los «sueños», las «vanas promesas», y la realidad. La ciencia permitía apreciar la futilidad de soñar con «islas felices» (como dice el título de su pieza de teatro) dentro de totalidades infelices. Curiosamente esta última idea sobre la banalidad de soñar con «islas felices», había sido sostenida también por Bravo en una parte de aquel libro sobre el subdesarrollo, que Salazar lo ayudó a publicar. Decía en un momento:

«La pobreza antes superable con relativa facilidad, la dependencia antes reversible, han dado paso al subdesarrollo resistente que requiere de transformaciones y planes para ser superado. La desigualdad, la dominación, el conflicto, que caracterizan internamente a los pueblos subdesarrollados, son notas que caracterizan también globalmente al planeta y se arraigan a él aboliendo los oasis, los refugios, las **islas felices**.»<sup>157</sup>

---

155.- SALAZAR BONDY, Sebastián. «No hay isla feliz». En *Obras Completas*. Tomo II. Lima. 1976. Moncloa Editores. Pág. 164-263. En otro pasaje de la obra, uno de los personajes exclama: «¡Cómo no rendirse al fin ante tantos golpes!...». (Pág. 263)

156.- SALAZAR BONDY, Sebastián. «Arguedas: fe en el hombre». En *El Comercio*, 30-11-61. Pág. 2.

157.- BRAVO BRESANI, Jorge. *Desarrollo y Subdesarrollo... Op. Cit.* Pág.14. (El énfasis es nuestro).

Salazar Bondy vio en la ciencia un camino seguro para hacer efectivo el cambio social, tal como había ocurrido en Cuba. Esta constatación explicaría su entusiasta vinculación con los científicos sociales del I.E.P., preocupados por describir y definir las leyes y tendencias de funcionamiento propias de la sociedad peruana. Esta misma preocupación lo había conducido también al análisis o evaluación de las ideologías vinculadas a ella.

El interés de Salazar por la ideología correcta hizo que -en la reunión del 25 de junio sobre *Todas las sangres*- se olvidara por unas horas de sus convicciones literarias, de los elogios que desde ese punto de vista había dirigido a la novela de Arguedas, que se olvidara de aquella sincera exaltación de las cualidades del autor para aprehender la sociedad y que, por el contrario, reclamase la presencia de una ideología efectiva al interior de la novela; tal ideología -como se vio- la quería encontrar orientando la trama, definiendo la actuación de los personajes, señalando más explícitamente a los agentes y a los enemigos del cambio, y dibujando nítidamente un modelo de sociedad ideal; por eso expresó en una de sus intervenciones:

«¿Cómo postular la solidaridad social, la fundación de una sociedad socialista (que es también mi punto de vista: yo soy socialista) sin que en esta trama social aparezcan dos elementos fundamentales, dos enemigos fundamentales junto con el imperialismo, que es el ejército (está ausente), y la iglesia (que también está ausente)? Entonces la trama del poder, la estructura de poder, tampoco es mundial. Los valores literarios de *Todas las sangres* me seducen, soy un admirador de la novela, pero no creo que es un testimonio válido para la sociología.»<sup>158</sup>

¿Por qué Salazar fue el primero de los participantes en criticar los mismos aspectos que luego criticarían los científicos socia-

---

158.- ROCHABRUN, Guillermo. *Mesa redonda....* Op. Cit. Pág. 9.

les? ¿Por qué quiso adelantarse a ellos y aparecer ante ellos no como el literato que era, sino más bien como el político que manejaba la ideología correcta, o como un científico que conocía las leyes del funcionamiento de las sociedades?.

Pueden existir muchas respuestas basadas en diferentes interpretaciones sobre todos los hechos relatados aquí, pero creemos que ninguna podría invalidar la que ofrecemos respecto al papel decisivo que tuvo un modelo determinado de ciencia que se atribuía el patrimonio del conocimiento correcto de la realidad. Dicho modelo demostró su capacidad de dominio sobre quienes, desde cerca o desde lejos, se le aproximan. (Los estudios de Adorno y Foucault -en diferentes perspectivas- han puesto ampliamente de manifiesto el poder coercitivo propio de aquel modelo de ciencia).<sup>159</sup>

La capacidad de dominio que sobre ciertos sectores mayoritarios de la comunidad científica peruana ejerció tal modelo de ciencia, habría hecho que Salazar depusiese importantes facetas de su vida para tratar de integrar, de ser considerado como miembro del grupo que, al manejar el saber, se constituía en una élite esclarecida, con cierto poder. Eran ellos los que tenían la última palabra respecto a la «verdad» y a la realidad. Tal capacidad de dominio de la ciencia se pudo apreciar, también, en la conducta de casi todos los participantes a la mesa redonda, al intentar dejar constancia de su adscripción, del manejo de sus formas y reglas.

---

159.- «...los intelectuales han descubierto, después de las recientes luchas, que las masas no los necesitan para saber; ellas saben perfectamente, claramente, mucho mejor que ellos; y además lo dicen muy bien. Sin embargo, existe un sistema de poder que intercepta, prohíbe, invalida ese discurso y ese saber. Poder que no está tan sólo en las instancias superiores de la censura, sino que penetra de un modo profundo, muy sutilmente, en toda la red de la sociedad. Ellos mismos, los intelectuales, forman parte de ese sistema de poder, la propia idea de que son los agentes de la «conciencia» y del discurso forma parte de ese sistema.». FOUCAULT, Michel. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Alianza Editorial. Madrid. 1981. Pág. 9. Para una comprensión filosófica del problema en: Adorno, Théodor. *Sobre la Metacritica de la Teoría del Conocimiento*. 1956.

Resumiendo todos nuestros comentarios sobre la segunda mesa redonda, quisiéramos destacar los siguientes puntos:

1.- Hubo, en la mayoría de los presentes, un cierto consenso acerca de la manera en que, en dicha oportunidad, los sociólogos debían enjuiciar la novela de Arguedas: confrontación imagen-realidad y viabilidad del mito. Se dejaron de lado otros enfoques, como podrían haber sido aquellos análisis basados en una sociología de la literatura, o del conocimiento.

2.- El común dominio de determinadas teorías científicas acerca de la realidad social, así como el de la metodología científica, posibilitó la aparente similitud en las críticas a la novela, neutralizando las diferencias propias de posiciones particulares.

3.- La presencia de una común fe en la ciencia y una misma inquietud frente a la situación social peruana permitieron que el tema de la ideología política se uniese al de la certeza científica y se diluyera el valor testimonial de la novela de Arguedas, así como el de la originalidad de la sociedad ideal allí planteada.

4.- La reacción respecto a la novela de Arguedas expresó, en cierta forma, una protesta contra toda posición que trabase los procesos de modernización.

5.- La certeza de Arguedas respecto a su conocimiento de la realidad social basado en la experiencia, fue un tipo de certeza válida para el propio sujeto que realiza la experiencia, pero carente de la validez general que ostentaban los conocimientos científicos. (En el plano de la vida no existen verdades generales, pues está de por medio la irreductible voluntad humana). La certeza personal de la experiencia se vio anulada ante la certeza general y casi absoluta que garantizaba aquel método científico.

6.- La mayoría de los presentes había admitido anteriormente la armonía o complementación entre el conocimiento científico y la intuición artística, pero, salvo Escobar y Matos, esa misma mayoría coincidió en calificar a la novela de «inservible» desde un punto de vista sociológico. Sólo Escobar demostró una sensibilidad

por encima de cualquier tipo de presiones, tanto ideológicas como científicas.

7.- Matos, Quijano, Escobar y Arguedas eran de procedencia serrana, no así los demás participantes; pero la mayoría se opuso al indigenismo de Arguedas. En esta oposición se veía como más realista la opción por el obrero en tanto agente del cambio social. Tal opción, fundada en leyes científicas, impidió considerar la alternativa que ofrecía Arguedas de ver en el indio comunero un agente importante del cambio social.

8.- Este evento puso de manifiesto la autoridad y dominio que ejerce la ciencia, tanto en quienes intentan practicarla como en los que sufren sus consecuencias. Arguedas -que quiso aparecer como el menos ligado a la ciencia-, apareció también como el más débil y vulnerable.

Haciendo un balance general de la reunión, podría decirse que, tal como se entendieron los objetivos del debate entre científicos y literatos, el diálogo interdisciplinario estuvo, desde el inicio, condenado al fracaso, dejando sólo lugar al enjuiciamiento y a la censura.

Algo de esta misma impresión nuestra sobre el evento habría escuchado Bravo a manera de crítica. En efecto, a los pocos días de realizada esta segunda mesa redonda, y recordando todos los pormenores, Bravo escribió un artículo en homenaje a la muerte de Salazar Bondy, en el que expresó lo siguiente:

«Indiscutiblemente, que la posibilidad de optar por la censura de las obras de arte, o la utilización propagandística o sectaria del escritor, está implícita dentro de la problemática encuadrada en los puntos indicados arriba. Pero no Sebastián, ni los que intervinimos en la discusión, pensábamos sin embargo fuese lícito llegar a estos extremos, ni siquiera -aunque quizá en la precipitación del debate alguien pudo aparentarlo- insinuamos una especie de autocontrol del escritor a su

vez regulado por control remoto por los amos (i) de la sociedad o los propietarios (z) de la verdad y su posible amenaza.

Nuestra posición, mi posición explícitamente y, estoy seguro, la de Sebastián, combatiente indesmayable por toda clase de libertades, era otra: el diálogo en el seno de las instituciones y grupos, en un clima de respeto recíproco, combativo y valeroso, como medio de compensar los efectos del mito peligroso o del aserto equivocado, exponiéndolos ante la opinión pública en la perspectiva de la controversia sin apasionamientos. El pensamiento **desenmascarador** adoptado como posición sistemática y honesta, usado sin desmayo y sin consigna, compositibles sin duda de una libertad de crear garantizada y responsable que, en el artista, se asemeje a la paternidad con respecto al hijo que no puede desconocerse ni asesinarse pero no puede obligar tampoco a cambiar nuestra naturaleza porque no podamos alterar la suya; en el hombre de ciencia, al descubrimiento que obliga a aceptar los hechos y las inferencias rigurosas como superiores a las creencias...»<sup>160</sup>

Bravo no advirtió que el acto de desenmascarar suponía la posesión previa de un modelo que permitiese distinguir la máscara de la realidad, los hechos de las creencias.

No cabe dudar de la sinceridad de los organizadores y de los participantes a un evento que buscaba el diálogo entre la literatura y las ciencias sociales.

Debemos incluso recalcar las buenas intenciones de todos los participantes, intenciones que en ningún momento parecieron estar amenazadas por bajos sentimientos de envidia hacia una obra que había logrado realizar aquello que, probablemente, mu-

---

160.- BRAVO BRESANI, Jorge. «Un hechizamiento». En *Revista Peruana de Cultura*. Op. Cit. Pág. 161. (El énfasis es nuestro).

chos hubiesen deseado lograr: la expresión del país en su totalidad.

Sin embargo, a pesar de todas estas buenas intenciones, la mesa redonda sobre *Todas las sangres* no pasó de ser un desventurado malentendido. Desventurado porque las críticas a la novela de Arguedas, a sus sueños e ideales, tuvieron consecuencias trágicas en la vida del autor. Es un hecho ya conocido que, la misma noche del evento, el autor expresó su profundo abatimiento al escribir: «Creo que mi vida ha dejado por entero de tener razón de ser»<sup>161</sup>

Como ya anotamos anteriormente, luego de algunos días de realizada la segunda mesa redonda, Arguedas abandonó la novela que venía escribiendo para empezar un nuevo relato basado en los resultados de la investigación de Favre sobre Huancavelica, apoyado en datos científicos. De esta manera, indirectamente, Arguedas se sometía al poder de la ciencia pues intentaba novelar los resultados de una investigación científica. Este tipo de apoyo hizo que considerase a su nueva novela como «ciento por ciento real»:

«Había comenzado otra novela extensa, *Harina mundo*, de la cual tengo escritos ya unos cuatro capítulos. Pero he suspendido el trabajo. Ahora estoy escribiendo vehementemente una novela corta (de no más de ciento cincuenta páginas) basada en el reciente estudio de un sociólogo, Louis Favre, realizado en Huancavelica. La anécdota es, por lo tanto, ciento por ciento real.»<sup>162</sup>

La ciencia demostraba, de esta manera, su gran poder coercitivo. Ella había inducido a Arguedas a renunciar -aunque sea en apariencia- a la seguridad de sus vivencias. El escritor apareció

---

161.- ARGUEDAS, José María. *He vivido en vano...* Op. Cit. Pág. 67.

162.- ESCAJADILLO, Tomás. «Arguedas habla de su obra». 1965. En *El Observador*. Lima, 4-12-83. (El énfasis es nuestro).

como abatido y vencido por los científicos sociales. Así lo dio a entender en una entrevista:

«- En una polémica con sociólogos peruanos -decimos-, ellos imputaron a su novela que presenta una realidad indígena superada en tres décadas. ¿Qué opinión de ello?

- Creo que tienen razón. Pero, la situación indígena que pinto en la novela sigue siendo cierta, aunque ya no en gran volumen.»<sup>163</sup>

### 3.- RECUENTO FINAL

Para facilitar la comprensión de lo sucedido en la mesa redonda sobre *Todas las sangres*, sería ilustrativo agrupar en dos grandes bloques las posiciones que allí se sostuvieron. Hemos visto que Arguedas defendió y representó al conocimiento comprensivo, experiencial, no necesariamente científico. Hemos visto, también, que los sociólogos defendieron -y exigieron- la presencia de conocimientos científicos de la realidad, aún dentro de la literatura. Estas dos posiciones podrían constituir dos polos de un imaginado continuum que iría de la comprensión directa del mundo social al conocimiento científico y experimental del mismo. A lo largo de este continuum podríamos entonces ubicar los diferentes planteamientos que respecto al conocimiento de lo social aparecieron en dicha reunión.

En el polo que representa al conocimiento científico se ubicaría la posición cientifista, posición ligada al positivismo con el que surgieron las ciencias sociales. Ese positivismo también estuvo presente, como aspiración, en los inicios del trabajo propiamente «científico» en el Perú. Según Habermas, una característica del cientifismo, base del positivismo, fue el haber dogmatizado la creencia de las ciencias en sí mismas:

---

163.- ARAUJO, Eduardo. «Escritor José María Arguedas afirma: Sector Inferior, una promesa para el Perú». En *La Crónica*, Lima 30-1-66.

«El positivismo se fundamenta sobre el principio *cientifista*, puesto que, para él, el sentido del conocimiento es definido por lo que las ciencias efectúan y puede ser explicitado de manera suficiente mediante el análisis metodológico. Si una teoría del conocimiento traspasa el marco de la metodología científica, recibe el mismo veredicto de superfluidad y de falta de sentido que había atribuído antes a la metafísica.

La sustitución de la teoría del conocimiento por una teoría de la ciencia se pone de manifiesto cuando el sujeto cognoscente deja de funcionar como sistema de referencia.»<sup>164</sup>

Al profundizar Habermas en el análisis de los postulados del positivismo, puso al descubierto la pretensión de dicha corriente que buscaba, según el autor, eliminar la presencia de obstáculos, en su afán de establecer un nexo directo entre sujeto conocedor y objeto conocido. Tildó de «objetivista» a tal aspiración, debido a que en ella los aportes del sujeto constituían un verdadero peligro que obstaculizaba el proceso de conocimiento.

Tanto el objetivismo como el cientifismo entrañan actitudes radicalmente diferentes a las que acompañan al conocimiento comprensivo. Dentro de la comprensión es imposible pretender certezas generales o universales, pues todo depende de las circunstancias de la experiencia, de la sensibilidad del sujeto para captarlas, de su capacidad para atender a la propia vida. Si bien existe como meta alcanzar la autocomprensión, o autoelucidación, existe también la conciencia de que tal meta es simplemente una aspiración, un ideal humanamente inalcanzable.

Podríamos apreciar más claramente las diferencias entre las dos posiciones del imaginario continuum, si tomamos en cuenta las distintas actitudes que, frente a tres puntos específicos, sostiene cada una:

---

164.- HABERMAS, Jürgen. *Conocimiento e Interés*. Op. Cit. Pág. 76. (El subrayado es nuestro).

A.- **VALORES:** Al interior del cientifismo se tiene una posición muy clara respecto al papel de los valores en los procedimientos cognitivos; ellos no deben intervenir durante el proceso de conocimiento. El ideal es una ciencia desligada de juicios de valor y ceñida a la objetividad; este ideal viene, como se dijo antes, del modelo vigente al interior de las ciencias naturales, las cuales tienen como meta descubrir regularidades objetivas de la naturaleza externa (leyes). Las leyes están despojadas de cualidades, no son buenas ni malas, simplemente existen; no tienen que ver con la dimensión de lo que debe ser.

Una ciencia libre de juicios de valor constituía el ideal vigente por entonces en el Perú. Los valores eran percibidos como elementos irracionales que perturbaban la proximidad con el objeto.

Tal modelo de ciencia fue, en mayor o menor grado, común a los científicos sociales que asistieron a la segunda mesa redonda. Si bien es cierto que para algunos, como Quijano por ejemplo, los valores de justicia social tuvieron una importancia determinante en su conducta en tanto científico, también es cierto que su adscripción a dicha ciencia, a sus postulados y exigencias, lo obligó a una práctica científica dentro de la cual debían descartarse los valores y afectos personales. Estos elementos podían aparecer sólo en el momento de la elección de los problemas a investigar o durante la elección de las teorías pertinentes al proyecto científico, pero jamás durante el proceso mismo de investigación. El fiel cumplimiento de esta norma fue, por lo tanto, muy estimado por los participantes a la mesa redonda.

Para Arguedas, por el contrario, «lo que es» no podía estar separado de «lo que debe ser». Por otro lado, tampoco podía estar desvinculado de toda la gama de los efectos que dicha realidad producía en el sujeto conocedor. Se vio que, para Arguedas, el conocer estuvo ligado íntimamente al «mostrar» y al «golpear» (conocer-golpear, conocer-mostrar). Para conocer era fundamental vivir directamente la realidad, o bien realizar un esfuerzo de transposición y hacer «como si» se viviese una imaginada situación.

Los valores, en Arguedas, formaron parte esencial del proceso de conocimiento del mundo social. Antes del proceso: en el interés; durante el proceso: en el sentir el golpe en la conciencia; y después del proceso: en el mostrar y golpear la conciencia del otro.

Cuando Arguedas tuvo la oportunidad de entrar en contacto con la metodología científica, la utilizó sólo por convención, no porque pensase que a través de ella podría conocer mejor, o conocer «la» única y absoluta realidad objetiva. Arguedas vio en todo ello una postura necesaria para comunicarse con los demás científicos; lo dijo expresamente, y luego dio muestras de tal posición para que no lo excluyesen de los círculos académicos, pero no por convicción personal:

«En mi réplica, hice constar que me había sentado a la mesa con la decisión y el estado de ánimo característicos de quien, habiendo egresado de alguna universidad, ha de considerar con otros especialistas un tema controvertible; es decir, descarnado de toda contingencia subjetiva. El caso del estudio de la cultura quechua era evidentemente tan urgente como el de una tribu amazónica, pero sus proyecciones dentro de la sociedad nacional del Perú o Bolivia no podían dejar de ser mucho más importantes. Y esta afirmación la hacía no como 'indigenista' sino como estudioso de las ciencias sociales. Puse a consideración de los colegas que una cultura superviviente a pesar de los varios siglos de vasallaje absoluto de sus portadores, bien podría ofrecer valores y elementos que siguieran influyendo y acaso convendría que persistieran, por lo mismo que la cultura de los grupos dominantes tenía, sin duda, rasgos y características 'feas' y 'cruelles'.»<sup>165</sup>

El hecho de que Arguedas hablase de la necesidad de despojarse de toda «contingencia subjetiva», no quiere decir que la practicase, sino que conocía tal requisito y también la necesidad de aparentar practicarlo, para no ser tildado de «parcial» o arbi-

---

165.- ARGUEDAS, José María. «La Cultura: un patrimonio difícil de colonizar» En *Formación de una Cultura...* Op. Cit. Pág. 185.

trario. Arguedas no pensaba que eliminando la contingencia subjetiva aprendería más y mejor la realidad: por el contrario, consideraba lo subjetivo como esencial y traducía todos los contenidos cargados de subjetividad a un lenguaje académico que permitiera disimular su procedencia y naturaleza.

Arguedas no sólo anteponía los valores al inicio y durante el proceso de conocimiento -tanto en su «métier» de literato como de antropólogo-, sino que al disponerse a describir una determinada realidad «objetiva», añadía a ello sus impresiones subjetivas. Cuando reparaba en tal «desviación», lejos de modificarla, o eliminarla, la subrayaba haciendo ver que toda su descripción obedecía a la misma realidad. En una oportunidad, por ejemplo, al estar describiendo el pasado incaico, puso tal énfasis en los aspectos positivos de aquel pasado, que pide al lector no vaya a pensar que el autor está haciendo poesía en lugar de ciencia, y niegue objetividad a su descripción. Expresó esta idea en un ensayo sobre el indigenismo, cuando afirmaba que:

«Los descubrimientos hechos por el hombre antiguo, acerca de la naturaleza humana y las leyes que rigen el mundo externo, permitieron a los incas organizar una sociedad de alto nivel en cuanto a la técnica que hizo posible la abundancia de bienes y un sistema federal en cuanto a las creencias religiosas, las artes y las formas de recreación, todo este conjunto sistematizado en un orden político estricto y de tanta eficacia que el hombre antiguo trabajó, sin considerar el trabajo como una desventura, mucho más que en ningún tiempo y tanto como el que más en el mundo. De este modo dominó una naturaleza agresiva, atemorizante, aparentemente invencible, majestuosa y tierna. Convirtió abismos en jardines, (no estamos haciendo poesía sino exponiendo un hecho histórico comprobado universalmente y difundido) irrigó desiertos, construyó millares de kilómetros de caminos excelentes.»<sup>166</sup>

---

166.- ARGUEDAS, José María. «Razón de ser del Indigenismo en el Perú». En *Formación de una cultura....* Op. Cit. Pág. 193.

En consecuencia con esta actitud, Arguedas admiraba aquellos trabajos en los que el autor describía la realidad exterior y, al mismo tiempo, añadía sus propias impresiones. Eso ocurrió, por ejemplo, cuando, al tener que informarse sobre Huancayo -su pasado- para realizar un trabajo etnográfico sobre la feria de dicha ciudad, descubrió la monografía de Nemesio Ráez. Tal entusiasmo sintió cuando leyó el mencionado trabajo, que escribió un artículo periodístico -publicado luego en *La voz de Huancayo*- en el que hacía grandes elogios al estilo de Ráez. Dicho estilo consistía, precisamente, en mezclar descripciones de la realidad con impresiones subjetivas sobre la misma. Arguedas consideraba que el uso de este estilo permitía comunicar vida al lector.<sup>167</sup> Por este mismo motivo criticó, en una oportunidad, a los científicos que desestimaban los elementos subjetivos y poéticos. Tal caso se presentó cuando, en los inicios de su contacto con las ciencias sociales y estando en una convención internacional en México, un científico que presidía el evento, vetó una ponencia que finalizaba incluyendo el fragmento de una poesía. Recordando aquellos episodios le confió a un amigo suyo:

«...los estudiosos, los escritores o las gentes que sentimos el problema del indio con todo amor y como una cuestión íntima y emotiva, tuvimos el papel de menor trascendencia...los trabajos o ponencias de carácter interpretativo no tenían lugar en las deliberaciones, no los leían siquiera; por eso no presenté el mío; resultaba insulso presentar un estudio o ensayo como el que llevé. Recuerdo que en la primera sesión de la Comisión Socio-económica, el Presidente tomó en sus manos un trabajo de investigación que como terminaba con un poema no merecía ni mencionarlo.»<sup>168</sup>

Arguedas llamó «inocente» a aquella actitud (la suya) que frente al conocimiento dejaba fluir libremente los recuerdos y sentimientos.

---

167.- ARGUEDAS, José María. «Un admirable documento sobre Huancayo». En *La voz de Huancayo*. Huancayo, 28-12-53.

168.- Carta de Arguedas a Manuel Moreno Jimeno. Sin fecha. (Mayo-Junio, 1940). En: FORGUES, Roland. Op. Cit. Pág. 81.

**B.- TEORIA:** Dentro del positivismo y del cientifismo, la teoría delimita la visión de la realidad al demarcar el campo de estudio. Se postula, asimismo, que es la realidad la que alimenta y provee de contenidos a la teoría. No existe nada en ella que no se apoye en hechos reales, en datos empíricos constatados (aunque sea también la misma teoría la que permite reconocer y determinar la relevancia de un hecho). El científico confía en el «corpus teórico» que le faculta distinguir y escoger ciertos aspectos de la realidad en desmedro de otros; que le permite, además, relacionar y explicar tales hechos. La misma investigación, en su fase de experimentación, robustece a la teoría al robustecer su base empírica. Es muy importante, para una ciencia así concebida, disponer de sólidas teorías que orienten la investigación, y no de meros ensayos «impresionísticos»; como decía Quijano al explicar la tarea del científico social en el Perú:

«La tarea consiste, pues, en la revisión del material existente en la investigación anterior y en el ensayo y su aprovechamiento sistemático en **la formulación de enfoques teóricos que deben servir para guiar y para estimular la investigación empírica**. Esto es un buen camino para programar la investigación de manera sistemática y continuada, secuencialmente, con participación interdisciplinaria, además de permitir una correcta utilización del material existente.»<sup>169</sup>

El conocimiento de la realidad social a través de la experiencia directa y de la comprensión de sí mismo, por el contrario, permite captar la realidad y las relaciones entre los elementos de la realidad sin necesidad de hipótesis o teorías. El saber experiencial de la realidad social contiene explicaciones (ordenamientos) y, ocasionalmente, hasta generalizaciones, aunque llegar a tales niveles no constituya la meta del sujeto conocedor. Este saber, parte de la realidad dada -lenguaje, mundo y yo-, va constituyéndose a través de la vida, a través de la experiencia, registrando y almace-

---

169.- QUIJANO, Aníbal. *La emergencia del grupo 'cholo'...* Op. Cit. Pag. 4. (El énfasis es nuestro).

nando los propios juicios, tomando aquellos del ambiente que se adecúan a las experiencias. Luego todo el material es procesado nuevamente, a la luz de nuevas experiencias, reinterpretándose experiencias pasadas, o modificándose algunos juicios, desechándose otros, etc. Todo este material, espontáneamente acumulado, se sedimenta en bloques interpretativos o repositorios de experiencia disponible, a los cuales el sujeto apela para definir cada nueva experiencia o para atribuir sentido a las acciones ajenas.

Ortega y Gasset, interpretando el pensamiento de Dilthey, afirmaba que uno de los más grandes aportes de este filósofo fue precisamente el haber puesto de manifiesto que en la vida, o dentro del mundo espiritual, a diferencia de lo que ocurre en el mundo sensible, los hechos presentan entre ellos una conexión intrínseca. Tal constatación había sido inadvertida por las corrientes anteriores a Dilthey, sobre todo por el pseudo-positivismo y el pseudo-empirismo, puesto que trataban a los hechos de la conciencia de la misma manera en que son tratados los hechos físicos al interior de las ciencias naturales. Por eso expresó:

«...el pseudo-empirismo y pseudo-positivismo... comienza a observar los hechos mentales con el prejuicio de que han de coincidir en ciertos caracteres con los hechos sensibles que sirven de material a la física. Así, los hechos físicos se caracterizan, ante todo, por presentarse aislados, inconexos... Por eso la física es una labor intelectual, que consiste en SUPONER imaginariamente un nexo entre los datos inconexos.

...En la mente, al revés que en el mundo presentado por los sentidos, ningún hecho se da DE HECHO aislado, sino que tan hecho como él mismo, tan patente y primario como él es el hecho de su conexión con otros.

Esto es de una importancia insuperable. Porque equivale, ni más ni menos, a que el hecho fundamental de la conciencia inmediata es la conexión... El todo es en la vida espiritual antes que las partes.

... El investigador de la conciencia se encuentra, a un tiempo, con los hechos y su explicación...

La percatación o autognosis descubre, pues, que lo que

hay en nuestra conciencia es, ante todo y sobre todo, integral conexión, unidad orgánica de cuanto pensamos, sentimos y queremos.

...Explicar algo es, en última instancia, mostrar su lugar y papel dentro de la economía viviente de nuestra conciencia, fijar el «sentido» que tiene en la fuente originaria de todo sentido -la vida.»<sup>170</sup>

Por lo tanto, en el proceso de conocimiento del mundo de la vida no son necesarias ni hipótesis ni teorías que conecten diferentes hechos ya que en la vivencia se da de antemano tal conexión. La vivencia tiene una historicidad constitutiva que revela esta articulación de las partes entre sí y de las partes al todo. En el mundo espiritual -como señala Ortega- el todo es antes que las partes. Es por tal motivo que la comprensión como «revivencia» apunta a esta misma conexión. En el análisis de Cecilia Monteagudo sobre Dilthey podemos apreciar más claramente la innecesaria presencia de teorías o hipótesis que conecten las percepciones internas:

«...no necesitamos hipótesis para explicar cómo se conectan nuestras percepciones internas sino que en cada vivencia (experiencia interna) está contenida ya esta conexión. En este sentido en el mundo del espíritu la conexión es vivida y comprendida en esta forma peculiar de transferencia del propio yo a algo análogo exterior y la transformación consiguiente de éste en el proceso del comprender. Así la naturaleza de los hechos espirituales resulta incompatible con el método de las ciencias naturales aún cuando se haga uso en ambas ciencias de las mismas operaciones lógicas del pensamiento discursivo.»<sup>171</sup>

Y luego:

---

170.- ORTEGA Y GASSET, José. «Guillermo Dilthey y la idea de la vida». En: *Obras Completas*. Tomo VI (1941-1946) y Brindis y Prólogo. Segunda Edición. Revista de Occidente, Madrid 1952. Pág. 210, 211 y 213.

171.- MONTEAGUDO, Cecilia. *El concepto de vida en Dilthey*. Op. Cit. Pág. 60. (El énfasis es nuestro).

«Si bien las ciencias de la naturaleza buscan extraer la experiencia externa de la vivencia (en el intento de superar la indeterminación de esta última) y tienen como meta reemplazar el saber que surge de la naturaleza pre-reflexiva de la vivencia por juicios científicos, sin embargo, ellas permanecen como sistemas cerrados que tan sólo obtienen el conocimiento de una región de entes determinada, sin poder dar respuesta por el orden general de la naturaleza. Este orden no es susceptible de ser captado por el método explicativo sino por uno capaz de captar la conexión que se da en él, tal como procede el método hermenéutico con la concepción del todo de la vida.»<sup>172</sup>

Al acostumbrarse a atender a las percepciones internas, Arguedas logró un especial entrenamiento para captar y explicitar las conexiones entre las vivencias y la naturaleza del todo, que es la vida misma. Tenía pues, la capacidad de captar las propias conexiones y la de proyectar esa captación a las imaginadas vivencias ajenas, al mundo social. Todo ello, atendiendo no solo a la conducta de los otros sino también a los conocimientos encerrados en el lenguaje común utilizado diariamente.

Arguedas tomaba las categorías existentes en el lenguaje corriente de los sujetos observados, y según ellas iba haciendo sus propias categorizaciones, de acuerdo a los caracteres comunes que observaba.<sup>173</sup> Construía intuitivamente tipos ideales -»indios», «mestizos», «señores»-, procedimiento con el que todos, absolutamente todos los hombres comunes -según Alfred Schütz- apprehenden el mundo en la vida diaria. Este saber se encuentra ordenado de acuerdo a determinados criterios que uno capta a través de la experiencia, sin necesidad de teorías para lograrlo. Ellas dan

---

172.- Ibid. Pág. 61-62.

173.- La socióloga Elizabeth Both demostró que todas las personas construyen imágenes más o menos claras acerca de fenómenos sociales complejos, como la estratificación social, y que estas construcciones se realizan en base a las experiencias de desigualdad social que cada sujeto experimenta durante su vida. BOTH, Elizabeth. *Imagen de la Sociedad y Conciencia*. Monte Avila Ediciones. Caracas. 1973.

cuenta del tipo de relaciones existentes entre los diferentes grupos sociales: por qué unos dominan a otros, o desprecian a otros, en qué bases fundan el poder ciertos grupos. (No hay exactamente una «explicación», proceso y término propio de las ciencias naturales; hay un ordenamiento de los diversos elementos, ordenamiento que obedece, naturalmente, a los intereses del sujeto al observar a los demás y a sí mismo, a su repertorio sedimentado de experiencias, a las circunstancias actuales, a su capacidad de captar las conexiones de sus propias vivencias, etc).

Cuando Favre y Quijano quisieron hacer que Arguedas ubicase a los personajes de *Todas las sangres*, según la teoría de las castas o de las clases y, por lo tanto, que corrigiese el nombre y contenido de los grupos sociales estratificados que aparecían en la novela, Arguedas los invita a que sean ellos los que traduzcan sus teorías y conceptos a las categorías en las que los propios actores se definen a sí mismos, por eso pregunta a Favre si no ha visto «indios», «mestizos» y «señores».<sup>174</sup>

Arguedas pensaba que la manera según la cual él adquiriría su saber acerca del mundo social (tomando como base las categorías de los mismos actores) podía ser lograda por cualquiera, no necesariamente erudito. Bastaba simplemente con interesarse por mirar algunos aspectos de la propia vida diaria. Tal idea se aprecia, por ejemplo, en los artículos que publicó en la revista de difusión masiva *Cultura y Pueblo*, cuando era director de la Casa de la Cultura. En una de las primeras notas editoriales invita a los lectores a que observen su vida y extraigan de ella valiosos conocimientos sociológicos:

«Que cada lector de esta revista observe a los habitantes de su tierra natal: podrá descubrir cómo algunos señores que se visten con la moda europea, que

---

174.- ROCHABRUN, Guillermo. *Mesa redonda...* Op. Cit. Pág. 22: «Doctor Favre,...una aclaración que va a servir para todos los que estamos escuchándolo, cuando usted habla del sistema de castas y habla usted de indios, mestizos, y señores, ¿usted considera que este cuadro ya no rige, no lo ha encontrado usted en Huancavelica?

H.F.- Bueno, yo no sé si existe todavía en el Perú en general, lo pongo en duda; en todas las comunidades hay procesos dinámicos...»

son instruídos, ricos, que tienen mando y prestigio, no son todos blancos sino racialmente indios, zambos o mulatos, y podrá comprobar del mismo modo, cómo, en cambio, muchos hombres blancos no muy instruídos o completamente analfabetos, por su forma de conducirse, por su falta de 'educación', por su idioma, pertenecen al grupo de la 'plebe', a la capa social considerada 'inferior'. En la sierra, por ejemplo, los morochucos de Pampa Cangallo, Ayacucho, que en su gran mayoría son blancos, están considerados como indios y son tratados como tales; ellos en verdad, son indios puesto que no es la raza la que define la manera de ser de un individuo y señala el lugar que ocupa en la sociedad, sino su crianza y la magnitud de su riqueza.»<sup>175</sup>

Arguedas recreaba en sus novelas el mundo de la vida, y en ese mundo no habían marcos teóricos, sólo el procesamiento de la propia experiencia y la defensa de ciertos ideales. Ni teoría de castas ni teoría de clases, sino la explicación sacada de la vida, tanto suya como la de los sujetos observados. (Dilthey exhortaba a «comprender la vida desde sí misma», destacando al mismo tiempo la privilegiada situación del poeta y del artista para alcanzar tal fin; y fueron, precisamente, estas ideas las que estuvieron subrayadas en los textos hallados en el Museo.)

Cuando Arguedas explicó los ideales que había intentado transmitir en *Todas las sangres*, un periodista le preguntó si todo ello podría constituir el «contexto teórico» de su novela, a lo que Arguedas replicó:

«- Nada de eso. Todo lo que pinto en 'Todas las sangres' lo he vivido personalmente. Y he tratado de plasmar la complejidad del fenómeno social y humano del Perú tal como lo he vivido.»<sup>176</sup>

---

175.- ARGUEDAS, José María. «Relaciones entre la geografía, la raza, la economía y las costumbres en nuestro país». En *Cultura y Pueblo*. Año I, N° 2, Abril-Junio 1964. Lima.

176.- VARGAS, Raúl. «Sobre Todas las sangres». En *Expreso*. 26-3-65. Pág. 12.

La misma actitud tuvo Arguedas frente a la ideología, de la que sólo aceptaba ciertas figuras ligadas al mundo de los valores:

«- Su novela 'Todas las Sangres' me parece ser una extraordinaria muestra de una novela marxista, que va más allá de los planteamientos tradicionales del realismo socialista. ¿Está usted de acuerdo con este juicio? ¿Es usted marxista? ¿Cuál es su visión sobre el escritor comprometido?

- No me creo autorizado para señalar hasta qué punto una novela es o no marxista. Tampoco conozco el caso de alguna obra que haya sido considerada, especialmente en Latinoamérica, como típica o muy representativa del realismo socialista. No conozco bien el marxismo. Estoy relativamente informado acerca de sus principales fundamentos. Soy partidario de una sociedad en que los hombres no estén sojuzgados por otros hombres, de una sociedad en que cada individuo ofrezca a los demás todo lo que le sea posible dar y que aquello que dé sea respetado y recibido con la misma gratitud y alegría, sea un objeto de madera o barro o un poema o una escultura. Estoy comprometido con ese ideal. Pero estimo a los creadores que enriquecen nuestro mundo con alguna obra realmente bella y nueva, sin preocuparme de modo excluyente por su ideología.»<sup>177</sup>

Convendría, a estas alturas de nuestro trabajo en que hablamos del papel de la teoría en el proceso de conocimiento, responder a la interrogante que surge al apreciarse los alcances de los contenidos acerca de la realidad social manejados por Arguedas:

¿Cómo fue posible que el saber vivencial, exento de marcos teóricos, permitiese a Arguedas alcanzar tal profundidad en sus conocimientos sobre la sociedad peruana?

---

177.- DORFMAN, Ariel. «Conversación con José María Arguedas». En *José María Arguedas y la Novela Indígena del Perú*. Número especial de la Revista Coral.

La obra de Alfred Schütz, que nos ha servido para todas las interpretaciones hechas hasta el momento, arroja luces justamente sobre estos problemas del conocimiento en las ciencias sociales. Tomándola como referencia, se podría plantear aquí la hipótesis según la cual Arguedas actuó y fungió de científico social mucho antes de haber ingresado al Instituto de Etnología de San Marcos, antes aún de entrar en contacto con las teorías científicas de las ciencias sociales. Este hecho habría sido posible gracias, fundamentalmente, a sus cualidades particulares para la comprensión acertada del mundo social.

Schütz, como se mencionó anteriormente, estudió la génesis del proceso de conocimiento del mundo social, y sostuvo, luego de exhaustivas indagaciones fenomenológicas, que este proceso se operaba de forma similar en el hombre común y en el científico social.<sup>178</sup>

Todos los hombres, según Schütz, conocen el mundo social (acciones sociales con sentido) a partir de su experiencia.

Este estudioso sostuvo que el procedimiento por el cual se conoce el mundo social descansaba en dos elementos claves:

1.- La experiencia del intérprete, que sintetiza en su concepto de «repositorio de experiencia disponible» o posesión pasiva de experiencias. Toda comprensión del otro descansa necesariamente en la comprensión de sí mismo. Como se trata de comprender el sentido de una manifestación externa, ese sentido es encontrado usándose a sí mismo en dicha tarea, recordando pasadas experiencias similares para interpretar la presente. Dice al respecto George Walsh, en la introducción al libro de Schütz:

«...comprender meramente la clase general de acción que otro está realizando sólo equivale a ordenar las propias experiencias en categorías, o sea a lo que Schütz llama 'autoelucidación'.»<sup>179</sup>

---

178.- SCHÜTZ, Alfred. *Fenomenología del mundo social*. Editorial Paidós. Buenos Aires 1966. Cap. IV y V.

179.- SCHÜTZ, Alfred. *Fenomenología del Mundo Social*. Op. Cit. Pág. 21. (Introducción de George Walsh).

2.- La construcción de tipos ideales, que no es sólo un recurso metodológico sino, fundamentalmente, un recurso *epistemológico* para aprehender el mundo social. Todo el mundo acude a él en su afán de desenvolverse exitosamente en la vida social.

«En síntesis, al interpretar la conducta de nuestros contemporáneos recurrimos a TIPOS IDEALES, sean tipos de curso-de-accion o tipos personales. El uso de tipos ideales no entra entonces en escena cuando pasamos de la observación precientífica a la científica, sino más bien cuando pasamos de la experiencia social directa a la indirecta.»<sup>180</sup>

Todos los hombres, en todas las circunstancias, construyen tipificaciones para interpretar y ordenar sus propios actos y los ajenos; bien sea para referirse a conjuntos sociales o para generalizar lo individual. Esta no es, pues, tarea exclusiva del científico social, sino de cualquier hombre en actitud natural. Lo que sí es tarea exclusiva del científico es la construcción de tipos que sean **repetibles y verificables**. Se procede **científicamente** construyendo tipos ideales y someténdolos a verificación; esa verificación consiste en la probabilidad de que se realicen las acciones que corresponden a ese tipo ideal.

«Un constructo es causalmente adecuado, entonces, si resulta probable que, de acuerdo con las reglas de la experiencia, se realice un acto (sin que importe quién lo realiza o en qué contexto de significado) de una manera que corresponda al constructo.»<sup>181</sup>

«...si voy a construir un tipo personal ideal de una manera científicamente correcta no basta que sea probable que ocurra la acción en cuestión. Más bien lo que requiere por añadidura es que la acción sea REPETIBLE y que el postulado de su repetibilidad no sea incoherente con todo el conjunto de nuestro conocimiento científico.»<sup>182</sup>

---

180.- Ibidid. Pág. 24. (Introducción de George Walsh).

181.- Ibid. Pág. 259.

182.- Ibid. Pág. 259.

Si se tienen en cuenta estos conceptos se puede deducir que la diferencia exacta entre el quehacer interpretativo del hombre común -que realiza dicha tarea en actitud natural- y el quehacer propio del científico social, no está en el procedimiento sino únicamente en la meta y en la función de dicho quehacer. Para que un planteamiento acerca de la realidad social sea «científicamente válido» no sólo debe ser repetible, sino estar a tono con todo el corpus teórico de la respectiva ciencia. En esto, precisamente, consistiría todo el largo entrenamiento que supone el estudio de una ciencia social. Pero Schütz también da a entender que es posible lograr conocimientos acertados de la realidad social (interpretaciones correctas del sentido de las acciones sociales) sin haber pasado, necesariamente, por el entrenamiento que supone estudiar cualquiera de las ciencias sociales. Este fue el caso de Arguedas al practicar la comprensión y al no someter a experimentación sus ideas ni preocuparse demasiado porque concordasen con el «corpus teórico» de la antropología.

Arguedas, como todo el mundo, construyó desde temprana edad «tipos ideales» a partir de su propia experiencia vital, de sus preocupaciones e intereses. En muchos casos, como se vio, usaba de referencia aquellos «tipos ideales» utilizados en el propio mundo observado, y encontrados en el lenguaje corriente. Prefería utilizar o construir tipificaciones en base a personas concretas, a personas-tipo, las cuales podían representar medianamente a conjuntos sociales de características similares. No lo hacía fijándose sólo en sus actividades económicas o en sus ocupaciones, etc., o bien según lo que Schütz llama «tipo de curso-de-acción», sino en base a esta otra categoría, también de Schütz, que son los «tipos personales ideales». Lo que Arguedas retenía en su memoria eran personajes concretos, reales. Sus rostros jamás se le olvidaban. Aún en los momentos en que parecía estar más abstraído de la realidad concreta y más en el mundo de las generalizaciones, siempre tenía presente los rostros de determinadas personas representativas de un conjunto social. Por eso Arguedas podía expresar mejor todos sus conocimientos del mundo social a través de la novela; no sólo porque no tenía que preocuparse de la concordancia de sus apreciaciones con todo el «corpus teórico» de su ciencia, sino porque usando este género podía reproducir la vida

de esos personajes sin tener que explicitarla, aunque en esa reproducción suya se encerrara todo un profundo conocimiento de las relaciones sociales que mantienen los diferentes grupos. En este mundo, así reproducido, había lugar para la casualidad propia de la vida, para el desorden, para el personaje que no se puede justificar, a diferencia de lo que ocurre al interior del texto sociológico, donde todo el material está procesado y aparece siguiendo un orden establecido desde el inicio del trabajo. Schütz también destacó este aspecto a-temporal o estático del trabajo del científico social cuando afirmó que:

«Mediante determinados recursos metodológicos que luego describiremos, el especialista en ciencias sociales sustituye los objetos de pensamiento de sentido común referentes a sucesos y acontecimientos únicos, construyendo un modelo de un sector del mundo social dentro del cual sólo se producen los sucesos tipificados significativos para el problema específico que el hombre de ciencia investiga.»<sup>183</sup>

Al apresar la vida dentro de esquemas o modelos, el científico la paraliza y, en cierto sentido, la violenta, según los intereses del modelo escogido por él. Por eso Schütz insistía en que aún dentro la ciencia, el interés de la mirada tiene un papel decisivo:

«Es él, el científico social, quien modela el escenario, distribuye los roles, hace de apuntador, define cuándo comienza una `acción` y cuándo termina, y así determina la `gama de proyectos` respectiva. Todas las normas e instituciones que gobiernan las pautas de conducta del modelo son suministradas desde el primer momento por las construcciones del observador científico.»<sup>184</sup>

En estas construcciones del científico social todo tiene una justificación y un orden; se trata de una realidad social

---

183.- SCHÜTZ, Alfred. *El Problema de la Realidad Social*. Amorrortu Editores. Buenos Aires. 1962. Pág. 61.

184.- *Ibid.* Pág. 66.

totalmente procesada, y ello obedece a los intereses del investigador.

Los intereses de Favre y de Quijano, por ejemplo, al escoger determinadas teorías y hacer tipificaciones y categorizaciones de la realidad, fueron muy diferentes a los de Arguedas; por eso, en las críticas a la novela ambos no contemplaron los aspectos culturales, que eran vitales para este último. Favre veía campesinos y no indios, porque el idioma y las costumbres no eran elementos significativos dentro de su marco teórico, dentro de su mirada a la realidad. Arguedas veía indios, colonos, señores, mestizos, porque además de ser las categorías que regían dentro de ese mundo, consideraba que la cultura, al lado de los factores económicos, eran determinantes de status y prestigio social.

Arguedas buscaba mostrar la realidad social inmediata, y expresar la vida tal como transcurría, reproduciéndola lo más fiel e «inocentemente» posible. Por eso no le gustaba que se expresen de la narrativa en términos de «hermosa mentira». Arguedas intentaba mostrar la vida a través de sus personajes, intentaba mostrar, además, el «alma» de éstos, sus íntimas reflexiones, logrando con ello que el lector apreciase los mismos elementos, que él adivinaba o imaginaba se daban en cada persona, cuando trataba de interpretar su acción social; usándose en dicha tarea a sí mismo, rebuscando en los propios recuerdos. Arguedas mostraba así el proceso por el cual él mismo adivinaba a los demás, imaginaba sus motivaciones y dubitaciones; mostraba, en acto, lo que él había imaginado estaban pensando los personajes de la vida real, cuando vivía con ellos. Arguedas consideraba que había una inmensa riqueza y complejidad en la vasta gama de diferentes grupos sociales que conformaban el país; cosa que lo estimulaba y desafiaba. Así lo expresó, cuando todavía no había escrito *Todas las sangres*:

«Tengo la esperanza de escribir una novela sobre Lima, cuando haya concluido 'Los ríos profundos'. He vivido en Lima casi ininterrumpidamente durante veinte años. Creo que la novela es el único género literario que nos dará a conocer el alma del hombre perua-

no de todas las regiones y en su tan profunda complejidad. El Perú y sus habitantes son quizá el mejor tema de América para una novela. El hombre tiene en nuestro país más de cinco mil años de tradición, sin embargo... .. permítaseme citar un párrafo de una carta que dirigí a un joven escritor: 'Hay en el Perú la belleza original del hombre antiguo y primitivo al mismo tiempo; y del paisaje habitado en sus extremados contrastes e inclemencia y dulzura; de aparente caos primario... Y el interés tan novelable, del hombre en quien las fuerzas de la tradición, directamente vinculada al mito, y el poder de asimilar la maquinaria de la civilización moderna chocan, armonizan, con ese característico ritmo y fuego de los mundos nacientes en que la crueldad y el invencible destino de formar son igualmente profundos.'»<sup>185</sup>

C.- **VERDAD:** No fue entendida por Arguedas como correspondencia de la idea con la realidad, sino como la convicción personal que encierra toda vivencia. Es verdadero todo lo que se vive, de lo contrario «se vive en vano». Tal verdad no necesita ser sometida a la experimentación para considerarla como tal, lo que sí ocurre al interior del procedimiento científico.

En la posición cientifista, la experimentación es vista como un procedimiento inmejorable para probar la verdad o falsedad y alcanzar objetividad, aunque sea momentáneamente.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que existen otras «verdades», otros enunciados que, encerrando en sí mismos tanta certeza o confiabilidad como aquella proveniente de los enunciados científicos, no requieren experimentación. En la introducción de su libro *Verdad y Método*, Gadamer defiende la experiencia de la verdad existente fuera del ámbito científico:

«El que en la obra de arte se experimente una verdad que no se alcanza por otros caminos es lo que hace

---

185.- ARGUEDAS, José María. «José María Arguedas por José María Arguedas. Datos biobibliográficos de José María Arguedas». En *Hoy*, 23-2-86.

el significado filosófico del arte, que se afirma frente a todo razonamiento. Junto a la experiencia de la filosofía, la del arte representa el más claro imperativo que la conciencia científica reconozca sus límites.»<sup>186</sup>

Consideramos pertinente, a estas alturas, tener presente tan importante denuncia de Gadamer, a través de la cual insta a la conciencia científica a reconocer sus límites:

«El fenómeno de la comprensión no sólo atraviesa todas las referencias humanas al mundo, sino que también tiene validez propia dentro de la ciencia, y se resiste a cualquier intento de transformarlo en un método científico. La presente investigación toma pie en esta resistencia, que se afirma dentro de la ciencia moderna frente a la pretensión de universalidad de la metodología científica. Su objetivo es rastrear la experiencia de la verdad, el ámbito de control de la metodología científica, allí donde se encuentre, e indagar su legitimación. **De este modo las ciencias del espíritu vienen a confluir con formas de la experiencia que quedan fuera de la ciencia: con la experiencia de la filosofía, con la del arte y con la de la misma historia. Son formas de experiencia en las que se expresa una verdad que no puede ser verificada con los medios de que dispone la metodología científica.**»<sup>187</sup>

Esta idea de Gadamer es muy importante para nuestro propósito de ponderar, analizar y comprender las grandes facultades de Arguedas para el conocimiento del mundo social, para alcanzar «verdades» fuera del ámbito de lo experimental, verdades que se afirman y sostienen con independencia de aquel y que muchas veces, como advirtiera Bravo Bresani, coinciden y aventajan a las

---

186.- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Método*. Op. Cit. Pág. 298.

187.- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Método*. Op. Cit. Pág. 23-24. (El énfasis es nuestro).

verdades científicas. Las ideas de Gadamer al respecto, así como las tesis de Dilthey y Schütz -que ya vimos- ayudan a explicar los logros de Arguedas, logros que hoy en día parecen estar, cada vez, más reconocidos. Tal reconocimiento -como anticipamos- constituye un reto ineludible para los actuales científicos sociales. Reconocer que Arguedas, sin ser propiamente un científico social, sin usar, por lo pronto, de esa metodología, alcanzó, desde muy temprana edad, captaciones precisas del mundo social en sus aspectos fundamentales, implica cuestionar la necesidad del entrenamiento científico. Implica preguntarnos si no será que todo el aparato científico resulta superfluo ante las cualidades particulares de ciertos individuos para llevar a la comprensión a sus más altos niveles. Si no será que tales cualidades son suficientes para lograr conocimientos de lo social tan o más agudos que aquellos que provienen de años de estudios teóricos e investigaciones empíricas.

Como se habrá podido apreciar, nosotros hemos usado los planteamientos de Dilthey, y también los de Schütz, así como los de Gadamer y Habermas para defender la importancia y vigencia del conocimiento comprensivo frente al conocimiento científico, especialmente frente a la posición radical del cientifismo. Por haber tocado este tema y habernos apoyado en estos autores es conveniente hacer aquí, antes de finalizar, una pequeña acotación relacionada a una inquietud que tiene que ver con la necesidad de integrar las diferentes posiciones de estos cuatro autores.

Basándonos en el estudio de Habermas sobre el problema del conocimiento en Dilthey (tomado de su obra *Conocimiento e interés*), debemos señalar que existe una aparente diferencia en las posturas de Dilthey y las de Schütz. Este último, al igual que Weber, buscó abiertamente la ubicación de la sociología comprensiva dentro de las ciencias experimentales, pues consideraba que sólo a través de la metodología científica era posible el progreso y desarrollo de todo un cuerpo de conocimientos objetivos acerca de la realidad social. En cambio Dilthey había reaccionado justamente contra tal intento, aludiendo la especificidad del objeto de estudio propio de las ciencias del espíritu. Sin embargo, cuando

Habermas estudia el desarrollo histórico del concepto de ciencia en la época moderna, descubre que incluso en los planteamientos de Dilthey aparece escondido el ideal de ciencia divulgado por el positivismo, con su concepto de verdad como copia y con su insistencia en la experimentación científica y en la objetividad.

Dice Habermas que al rodear Dilthey de tantas garantías al método del REVIVIR, al defenderlo como método válido para comprender el espíritu, dio muestras de buscar algo similar a la «observación desinteresada», propia del modelo positivista de ciencia. Dilthey, según Habermas, intentó dar a su método una especie de garantía de objetividad, para alcanzar así validez universal. Todo lo cual, acota, denota la presencia de un positivismo oculto al interior de los planteamientos diltheyanos:

«...Esta relación inmediata en que se hallan la vida y las ciencias del espíritu conduce, dentro de éstas, a una pugna entre las tendencias de la vida y su meta científica...todo análisis llevado a cabo en los conceptos de una generación pasada nos muestra cómo en estos conceptos se contienen elementos que proceden de los prejuicios de la época. Pero ya sabemos que toda ciencia exige la validez universal. Si ha de haber, por lo tanto, ciencias del espíritu, en el sentido riguroso de esta palabra 'ciencia', tendrán que proponerse su meta de un modo cada vez más conciente y crítico.

En esta contraposición entre relación práctica con la vida y objetividad científica se revela en Dilthey un positivismo oculto... como Peirce, también Dilthey acaba sucumbiendo al positivismo en la medida en que interrumpe la reflexión crítica de las ciencias del espíritu, precisamente en el punto donde el interés práctico del conocimiento es aprendido como el fundamento de todo conocimiento hermenéutico posible y no como su corrupción, recayendo de este modo en el objetivismo.

...Dilthey no puede desprenderse del modelo introspectivo de la comprensión, ya que a pesar de su orientación kantiana, no logra superar el concepto contemplativo de verdad.

**REVIVIR** la experiencia es en cierta medida un equivalente de la **OBSERVACION**, ambos satisfacen sobre el plano empírico el criterio de una teoría de la verdad como copia: garantizan la reproducción de un inmediato en la conciencia solitaria, depurada de todas las ofuscaciones subjetivas. La objetividad del conocimiento es definida, pues, mediante la eliminación de tales influencias perturbadoras. Una comprensión esencialmente ligada a un contexto de comunicación no podría satisfacer en principio esta condición.»<sup>188</sup>

A Dilthey no le bastó un modelo de comprensión apoyado en el contexto de la comunicación (como propone Habermas); lo consideró insuficiente pues tenía interiorizado el «prejuicio de la época», el positivismo. Aplicando nosotros esta misma crítica que Habermas hace a Dilthey, podríamos apreciar que, tanto en la obra de Schütz, como en la de Weber -que es su inspirador- existiría también ese ideal positivista de alcanzar una ciencia objetiva.

Como ya se dijo, Weber y Schütz buscaron abiertamente la ubicación de la sociología comprensiva dentro de las ciencias experimentales, a pesar de las dificultades que este último señaló a la pretensión de encontrar un conocimiento «objetivo» de algo que por naturaleza es subjetivo: el sentido de la acción social. A pesar de haber señalado que tal sentido sólo podía ser encontrado a partir de las experiencias del sujeto conocedor, a partir de su subjetividad.

Y es que en realidad, al parecer, resulta muy difícil cambiar los elementos que desde tiempo atrás son constitutivos del generalizado concepto de adecuación; los investigadores intentan siempre alcanzar verdades que se sostengan con independencia de los sujetos conocedores (juicios objetivos), porque se tiene la idea -o el deseo- de que la realidad social es independiente del sujeto conocedor.

---

188.- HABERMAS, Jürgen. *Conocimiento e interés*. Op. CIT. Pág. 185-186. (El énfasis es nuestro).

Lo que debería hacerse, si se fuese consecuente con las auténticas intenciones de Dilthey, y con los planteamientos sostenidos luego por Habermas, es apoyarse en la comunidad: buscar la seguridad en el consenso, en el diálogo y la comunicación. Dilthey había destacado el papel fundamental de la comunidad en el proceso de conocimiento, pero es Habermas quien la propone como modelo al elevar el intercambio o sometimiento de las verdades a las opiniones de los otros. El paradigma detrás de la propuesta de Habermas, que concede valor crucial a la comunicación, es la relación paciente-médico que se establece dentro del psicoanálisis de Freud, relación que parte de la conciencia de estar ambos en igualdad de condiciones. Ninguno de los dos tiene la verdad, ella debe ser construida conjuntamente a través del diálogo. Tampoco existen juicios acabados o definitivos sino propuestas, siempre discutibles, que pueden ir variando en el inacabable camino de llegar a la meta que es la AUTOELUCIDACION. Aunque se sabe desde el inicio de la relación que ésta es, por su naturaleza, una meta inalcanzable.<sup>189</sup>

La mesa redonda convocada por los científicos del IEP tuvo como meta la comunicación y el intercambio de opiniones entre científicos y literatos; pero, lamentablemente, el modelo de ciencia vigente por aquella época obligaba a buscar verdades objetivas, las cuales podían y debían ser alcanzadas aplicando correctamente la metodología científica.

Hasta antes de acudir a la mesa redonda sobre *Todas las sangres*, Arguedas había tenido una ingenua confianza en la verdad que encerraban sus vivencias, pero luego de la confrontación con los científicos, tal confianza quedó anulada porque la verdad de la vida se mostró aparentemente desacreditada.

Mucho antes de tal confrontación, cuando escribía *Yawar Fiesta*, una de sus primeras novelas, Arguedas pensaba que la realidad del Perú que describía, existía en él. Por eso le confió a un íntimo amigo lo siguiente:

---

189.- GABAS, Raúl. Dominio Técnico y Comunidad Lingüística. Editorial Ariel. Cap. V: Intercomunicación.

«Pretendo que sea la descripción más fiel, y la más completa, de todo el mundo del Perú serrano, indio, mestizo y de la gente desarraigada; la del otro lado. Me siento realmente dispuesto, cuando escribo tengo la conciencia y la convicción de que vive en mí, con la suficiente pasión y verdad, este mundo del Perú tan hermoso, tan pleno de dolor y de lucha, tan grande y noble para ser descrito en una novela.»<sup>190</sup>

Para Arguedas, expresar las propias vivencias no encerraba riesgo alguno de «deformación» de la realidad, o de expresión de «mentiras». Vida y verdad fueron siempre, para él, palabras similares:

«¿Hasta qué punto don Bruno es una mentira? ¡Es una verdad! ¡Es una verdad absoluta! Este señor que es un católico peruanísimo, que cree en el maquinismo, que el individualismo va a destruir al ser humano, existe, y lo he conocido, lo he mostrado quizá no tan palpitantemente, no tan tremendamente como en realidad son los personajes en los cuales está inspirado este fenomenal personaje que es una mezcla de indio, de mestizo, de oriental y occidental.»<sup>191</sup>

Nosotros ya señalamos anteriormente que el proyecto de escritor de Arguedas descansaba en su conocimiento vital de la sociedad, en la seguridad que él tenía respecto a este conocimiento. Dicho saber lo distinguía de muchos otros escritores que carecían del mismo.

La mesa redonda sobre *Todas las sangres* fue trágica para Arguedas porque sintió que el trabajo de toda su vida quedó cuestionado; quedó cuestionado el contenido del proyecto vital y, por lo tanto, su «razón de existir». En esta reunión se puso en entredicho no sólo el conocimiento experiencial de Arguedas, sino los ideales que regirían la sociedad futura que él proponía.

---

190.- Carta de Arguedas a Manuel Moreno Jimeno. Huancayo, 19 de febrero de 1955. En FORGUES, Roland. Op cit. Pág. 84. (El énfasis es nuestro).

191.- ARGUEDAS, José María. *Primer Encuentro...* Op. cit., pág. 104.

Luego de su primera reacción frente al controvertido evento, el escritor fue cambiando paulatinamente de actitud. Cambio que nosotros advertimos en una serie de detalles. Si en las líneas que escribió inmediatamente después de ese suceso, llamaba a los científicos sociales «sabios», en los escritos de algunos meses más tarde no los llamará sabios sino burlonamente «doctores». (En una carta de esta época, dirigida a Moreno Jimeno, usa la palabra «doctores» con inconfundible menosprecio e ironía).<sup>192</sup> Pero nosotros pensamos que es en la *Poesía a los doctores* donde mejor se puede apreciar la actitud de Arguedas frente a la ciencia y especialmente frente a los científicos. Ella no denota ya temor o reverencia, sino decepción y rabia. Arguedas habría advertido que los científicos sociales o «doctores» eran aún víctimas de fuertes prejuicios en contra del indio y no merecían, por lo tanto, ser calificados de tal modo. A través de su poesía -que como todas las anteriores fue escrita en quechua- les echa en cara que vivan, que «engorden», a costa de su contacto con el indio, pero que permanezcan cegados por actitudes o prejuicios que les impiden lograr que sus «ojos alcancen a ver» y a valorar todo lo que encierra el pueblo andino como realidad y como promesa.

Los prejuicios contra el indio o el serrano, Arguedas los tomó siempre como una afrenta personal. Por eso, en una oportunidad, expresó que de reducirse su propio prestigio de escritor podía convertirse, ante los ojos de la mayoría de los limeños, en un ser inferior, en un «recién llegado», en un «humilde guanaco». En efecto, hay una carta dirigida a Moreno Jimeno en la que le confiesa su temor de que luego de una experiencia familiar que cree lo ha desacreditado, pueda ser despreciado:

«Soy nuevamente un recién llegado de la sierra, un estimable guanaco de las punas, que debe tratar de demostrar, nuevamente, que es estimable...»<sup>193</sup>

---

192.- «... hicieron un enjuagado típico de estos doctores de hoy del San Marcos, para cometer un robo vil. Y me aniquilaron.» Carta de Arguedas a Manuel Moreno Jimeno. Diciembre de 1965. En: FORGUES, Roland Op. cit., Pág. 134. (El énfasis es nuestro).

193.- Carta de Arguedas a Manuel Moreno Jimeno. Sin fecha. (Según el editor: Diciembre 1965). En: FORGUES, Roland. Op. cit., Pág. 149.

Hemos visto que la rebeldía de Arguedas contra el racismo y el autoritarismo marcó el inicio de su proyecto de escritor. Pensamos que luego de algunos meses de reflexionar respecto a las críticas recibidas sobre su novela, habría visto en la actitud de los científicos sociales, -detrás de sus posiciones y teorías- no sólo una actitud intransigente sino huellas de persistentes prejuicios contra el indio. En un hermoso poema, que le había dedicado anteriormente a Francisco Miró Quesada, Arguedas había ponderado especialmente el auténtico aprecio de este intelectual por el indio al considerarlo parte esencial del Perú. En este poema se puede apreciar claramente lo que el autor esperaba que los intelectuales peruanos sintieran y transmitieran, lo que entendía por el «buen saber». En él decía:

**«Con tu corazón de niño harás revivir a los hombres  
de sangre congelada;  
Con tu buen saber apreciarás todo lo hermoso forjado  
en nuestra Patria  
¡No te canses hermano!  
¡Pero no descanses!  
Ahuyenta a los malos,  
Levanta a los que aman nuestro Perú, para que te ayu-  
den.  
La montaña, la nieve, la lluvia, no te detendrán;  
Tu corazón es de oro, de hierro y de paloma...»<sup>194</sup>**

Lo que Arguedas expresa en esta poesía es completamente diferente a lo que expresa en su *Poesía a los doctores*. Dicha poesía fue dedicada intencionalmente a dos grandes amigos suyos -Car-

---

194.- «Poema de José María Arguedas», en: UNIVERSIDAD DE LIMA. *Lógica, razón y humanismo: La obra filosófica de Francisco Miró-Quesada* C. David Sobrevilla y Domingo García Belaúnde Editores. Universidad de Lima, Lima, 1992. Pág. 1. En un artículo de Arguedas, de 1964, se expresa de Miró-Quesada ponderando especialmente su ilimitado amor al Perú. Decía: «Encontré en Francisco Miró-Quesada un hombre puro y con un amor quizá excesivamente vehemente por el Perú, con esa típica vehemencia del ser inocente que descubre un mundo triunfal, sonoro, pleno de infinitos secretos desentrañables, cosa tan amada no sólo por los filósofos sino por todo ser que tiene un alma.» ARGUEDAS, José María. «La Patria». Diario EXPRESO, 24 de Abril de 1964. Página Editorial.

los Cueto y John Murra- que consideraba auténticos doctores, pues habían demostrado en todo momento una incuestionable admiración por el indio. Es a ellos ante quienes Arguedas denuncia la actitud prejuiciosa, no ya de los «sabios» asistentes a la Mesa redonda, sino de todos los «doctores» que sólo «cotorrean» sobre el indio peruano y no logran «verlo» ni valorarlo. ¿Hasta cuándo, se pregunta el autor, deberá seguir trabajando y luchando para que se aprecie a su pueblo sin que «alguien» le corte la cabeza con una «máquina pequeña»?

«Dicen que ya no sabemos nada, que somos atraso, que nos han de cambiar la cabeza por otra mejor.

Dicen que nuestro corazón tampoco conviene a los tiempos, que está lleno de temores y de lágrimas, como el de la calandria, como el de un toro grande al que se degüella; que por eso es impertinente;

Dicen que algunos doctores afirman eso de nosotros; doctores que se reproducen en nuestra misma tierra, que aquí engordan o que se vuelven amarillos. Que estén hablando, pues; que estén cotorreando si eso les gusta.

...¿Qué hay a la orilla de esos ríos que tú no conoces, doctor?

Saca tu largavista, tus mejores anteojos. Mira, si puedes.

Quinientas flores de papas distintas crecen en los balcones de los abismos que tus ojos no alcanzan...Esas quinientas flores son mis sesos, mi carne.

...Yo, aleteando amor, sacaré de tus sesos las piedras idiotas que te han hundido. El sonido de los precipicios que nadie alcanza, la luz de la nieve rojiza que, espan-tando, brilla en las cumbres;

el jugo feliz de millares de yerbas, de millares de raíces que piensan y saben, derramaré en tu sangre, en la niña de tus ojos.

El latido de miríadas de gusanos que guardan tierra y luz; el vocerío de los insectos voladores, te los enseñaré, hermano, haré que los entiendas;

Las lágrimas de las aves que cantan, su pecho que aca-

ricia igual que la aurora, haré que las sientas y oigas.  
Ninguna máquina difícil hizo lo que sé, lo que sufro, lo  
que del gozar del mundo gozo.  
Sobre la tierra, desde la nieve que rompe los huesos  
hasta el fuego de las quebradas, delante del cielo, con  
su voluntad y con mis fuerzas hicimos todo esto.  
¡No huyas de mí, doctor, acércate! Mírame bien, reco-  
nóceme ¿Hasta cuándo he de esperarte?  
...¿Trabajaré siglos de años y meses para que alguien  
que no me conoce y a quien no conozco me corte la ca-  
beza con una máquina pequeña?  
...Sabemos que pretenden desfigurar nuestros rostros  
con barro, mostrarnos así desfigurados ante nuestros  
hijos para que ellos nos maten...  
¿Es que no vale nada el mundo, hermanito doctor?  
No contestes que no vale. Más grande que mi fuerza en  
miles de años aprendida, que los músculos de mi cue-  
llo en miles de meses, en miles de años fortalecidos, es  
la vida, la eterna vida mía, el mundo que no descansa,  
que crea sin fatiga; que pare y forma como el tiempo,  
sin fin y sin principio.»<sup>195</sup>

---

195.- ARGUEDAS, José María. «Huk Doctorkunaman Qayay» («Llamado a algunos Doctores»). En *Katatay*. Editorial Horizonte. 1984. Pág. 43-47.



## **BIBLIOGRAFIA GENERAL**



### Obras de Arguedas:

- 1958 *Los Ríos Profundos*. Editorial Losada. Buenos Aires.
- 1968 *Las Comunidades de España y del Perú*. U.N.M.S.M. Lima
- 1974 *El Sexto*. Editorial Losada. Buenos Aires. 1974 *Relatos Completos*. Editorial Losada. Buenos Aires.
- 1974 *Yawar Fiesta*. Editorial Losada. Buenos Aires.
- 1975 *Formación de una Cultura Nacional Indoamericana*. Siglo XXI Editores. México.
- 1983 *Obras Completas*. Editorial Horizonte. Lima. 1983. 1984 *Katatay*. Editorial Horizonte. Lima.
- 1986 *Nosotros Los Maestros*. Editorial Horizonte. Lima.
- 1987 *Indios Mestizos y Señores*. Editorial Horizonte. Lima.
- 1987 *El Zorro de arriba y el Zorro de abajo*. Editorial Horizonte. Lima. Con otros autores.
- 1965 *Mesa Redonda sobre Literatura y Sociología*. Instituto de Estudios Peruanos.
- 1966 Miró Quesada, Francisco; Szyszlo, Fernando de; Arguedas, José María. *Notas sobre la Cultura Latinoamericana y su Destino*. Industrial Gráfica. Lima.
- 1985 *¿He vivido en vano? Mesa Redonda sobre Todas las Sangres*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
- 1986 *Primer Encuentro de Narradores Peruanos*. Latinoamericana Editores. Lima.

- 1988 *Motivaciones del Escritor*. Godofredo Morote Gamboa: compilador. Universidad Nacional Federico Villareal. Lima.
- 1991 *Mesa Redonda sobre Todas las Sangres*. Nueva transcripción a cargo de Guillermo Rochabrún.

### Otros autores

- ADORNO, Théodor. *Sobre la Metacrítica de la Teoría del Conocimiento*. Monte Avila. Caracas. 1970.
- ANGELL, Luis Felipe. *La Tierra Prometida*. Editorial Mejía Baca. Lima. 1958.
- ARAUJO, Eduardo. «Escritor José María Arguedas afirma: Sector Inferior es una promesa para el Perú». *La Crónica*. Lima: 30-1-66.
- ARREDONDO, Sybila. «Entrevista». *Tokapu*. Revista de la Universidad del Centro. Archivo Instituto Riva Agüero.
- ARGUEDAS, Arístides. Carta a Santiago. 12-5-69.
- BOTH, Elizabeth. *Imagen de la Sociedad y Conciencia*. Monte Avila Editores. Venezuela.
- BOURRICAUD, François. «Sociología de una Novela Peruana». En *El Comercio. Suplemento Dominical*, 1-1-58.
- BRAVO BRESANI, Jorge. *Desarrollo y Subdesarrollo, de una economía del hambre a una economía del hombre*. Moncloa Editores. Lima 1976.
- BRAVO BRESANI, Jorge. «Literatura Peruana y Sociología». *Revista Peruana de Cultura*. N° 7-8, Junio, 1966.
- BRAVO BRESANI, Jorge. «Un hechizamiento». *Revista Peruana de Cultura*. N° 7-8, Junio, 1966.

- CARNERO, Genaro. «Ensayo de ubicación social de la obra de José María Arguedas: AGUA». *Verdad y Esfuerzo*. Año 2, N° 13. Huancayo. Diciembre, 1935.
- CASTRO ARENAS, Mario. «Sobre la Novela Social». *La Prensa*, 18-12-58. Pág. 20.
- CASTRO KLAREN, Sara. «Entrevista a José María Arguedas». *La República*, 23-11-83. 1966.
- CISNEROS, Luis Jaime. «Novela de las Barriadas». *La Prensa*, 18-12-58. Pág. 14.-D, A. «Del Perú y de sus Indios» *La Prensa. Suplemento Dominical*. 21-5-65. Pág. 26.
- DILTHEY, Wilhem. *El Mundo Histórico*. Fondo de Cultura Económica. México. 1944.
- DILTHEY, Wilhem. *Vida y Poesía*. Fondo de Cultura Económica. México. 1946.
- DILTHEY, Wilhem. *Psicología y Teoría del Conocimiento*. Fondo de Cultura Económica. México 1951.
- DILTHEY, Wilhem. *Introducción a las Ciencias del Espíritu*. Alianza Universidad. Madrid. 1980.
- DILTHEY, Wilhem. *Teoría de las Concepciones del Mundo*. Biblioteca de Filosofía Revista de Occidente. Madrid 1974.
- DORFFMANN, Ariel. «Conversación con José María Arguedas». En *José María Arguedas y la Novela Indígena del Perú*. Número especial de la Revista Coral. Valparaíso. 1970.
- DURKHEIM, Emile. *El Suicidio*. Schapire Editor, Buenos Aires. 1971.
- ESCOBAR, Alberto. «La Guerra Silenciosa en Todas las Sangres». *Revista Peruana de Cultura*. N° 5. 1965.

- FAVRE, Henri. *Changement et continuité chez les Mayas du Mexique: Contribution a l'Étude de la situation coloniale en Amerique Latine*. Edition Anthropos. Paris. 1971.
- FAVRE, Henri. «Evolución y Situación de la Hacienda Tradicional en la Región de Huancavelica». *Hacienda, Comunidad y Campesinado en el Perú*. Perú Problema. N° 3. Instituto de Estudios Peruanos. 1976.
- FAVRE, Henri. Misteriosa Oligarquía. En *La Oligarquía en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos. 1969.
- FLORES GALINDO, Alberto. *La Agonía de Mariátegui*. Lima Desco. 1982.
- FORGUES, Roland. *La letra inmortal. Correspondencia con Manuel Moreno Jimeno*. Ediciones de los ríos profundos. Lima, 1993.
- FOUCAULT, Michel. *Un diálogo sobre el Poder y otras conversaciones*. Alianza Editorial.
- FLORES GALINDO, Alberto. *Dos ensayos sobre José María Arguedas*. Cuadernos de Sur, Lima 1992.
- GABAS, Raúl. *Dominio Técnico y Comunidad Lingüística*. Editorial Ariel. 1980.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Método*. Ediciones Sígueme. Salamanca. 1977.
- GHIANO, Juan Carlos. «Una Interpretación Narrativa del Perú» *La Crónica*. Primera Edición. 26-3-65.
- GUTIERREZ, Miguel. *La Generación del 50*. Universidad Nacional De Educación «Enrique Guzmán y Valle» La Cantuta. 1989.
- HABERMAS, Jürgen. *Conocimiento e Interés*. Ediciones Taurus. Madrid. 1982.

- HEIDEGGER, Martín. *¿Qué es Metafísica?*. Ediciones Alpe. Buenos Aires. 1955.
- I.E.P.. *¿He vivido en Vano? Mesa Redonda sobre Todas las sangres*. I.E.P. 1985.
- ISMODES, Aníbal. «No hay Isla Feliz». *Letras Peruanas*. N° 10. Año IV. Junio 1964.
- LEVANO, Cesar. «Todos somos ambivalentes». *Revista Marka*. Año V. N°150. 10-4-80.
- MACERA, Pablo. *Trabajos de Historia*. Herrera Editores. Lima 1988.
- MARIATEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Editorial Amauta. 44. Edición 1981.
- MARIATEGUI, José Carlos. «Del socialismo como romanticismo. Vivir peligrosamente-Nietzsche». *Amauta*. Lima. N° 31. Junio-Julio 1930.
- MATOS MAR, José. «¿Cómo son las actuales comunidades de campesinos?». *Libertad*. 29-11-61.
- MERINO DE CELA, Mildred. «Vida y Obra de José María Arguedas». En *Los Ríos Profundos*. Ed. Ayacucho. España. 1978.
- MIRO-QUESADA C, Francisco. «Cultura Europea y Cultura Latinoamericana». En *Notas sobre la Cultura Latinoamericana y su Destino*. Industrial Gráfica. Lima. 1966.
- MIRO-QUESADA C, Francisco. *Lógica razón y humanismo: La obra filosófica de Francisco Miró-Quesada C*. David Sobrevilla y Domingo García Belaunde Editores. Universidad de Lima, 1992.

- MONTEAGUDO, Cecilia. *El concepto de vida en Dilthey*. Tesis para optar el grado de Bachiller en Filosofía. Pontificia Universidad Católica. Lima. Diciembre 1989.
- MONTOYA, Rodrigo. «Yawar Fiesta: una lectura antropológica». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. N° 2. Lima.
- MONTOYA, Rodrigo. «Visiones del Perú en la obra de Arguedas». En *Rencontre de Renards*. Grenoble.
- MUELLE, Jorge. «El Estudio del Indígena». *Revista del Museo Nacional*. Tomo XVIII. Lima 1948.
- MURRA, John. «José María Arguedas: dos imágenes». *Revista Iberoamericana*. N° 122. Enero-Marzo 1983.
- OVIEDO, José Miguel. «'Todas las sangres' de José María Arguedas: un vasto cuadro del Perú Feudal». *El Comercio*. Suplemento Dominical. Lima 7-2-65.
- ORRILLO, Winston. «Todas las sangres, gigantesco esfuerzo novelístico de José María Arguedas». *Correo*. Lima 22-2-65.
- ORTEGA Y GASSET, José. *Obras Completas*. Tomo VI (1941-1946) y Brindis y Prólogo. Segunda Edición. Revista de Occidente, Madrid 1952.
- PINILLA S. C, Enrique. Carta a Zamora, 30-3-58.
- QUIJANO, Aníbal. «C. Wright Mills, conciencia crítica de una sociedad de masas». *Revista del Museo Nacional*. N° XXXI. 1962.
- QUIJANO, Aníbal. *La emergencia del grupo Cholo y sus implicancias en la sociedad peruana*. Publicaciones Cicepa. 1967.
- QUIJANO, Aníbal. «Estereotipos sobre la sociología y sobre el sociólogo en el Perú». *Revista Peruana de Sociología*. Año I. N° 1. Julio-Agosto-Setiembre 1967.

- ROWE, William. *Mito e Ideología en la obra de José María Arguedas*. Cuadernos del Instituto Nacional de Cultura. 1979.
- RIBEYRO, Julio Ramón. «Crítica Literaria y Novela». *La Prensa*. Lima. 28-12-58.
- SALAZAR BONDY, Sebastián. «Arguedas: La novela Social como creación verbal». *Revista de la Universidad de México*. Volumen XIX. N°II.
- SALAZAR BONDY, Sebastián. «Cuba sola». *Libertad*. Lima, 10-1-62.
- SALAZAR BONDY, Sebastián. «Vengo de Cuba». *Libertad*. N° 43. Lima, 14-2-62.
- SALAZAR BONDY, Sebastián. *No hay Isla Feliz*. Obras Completas Tomo II. Moncloa Editores. 1976.
- SALAZAR BONDY, Sebastián. «Arguedas: fe en el hombre». *El Comercio*. Lima, 30-11-61.
- SCHÜTZ, Alfred. *Fenomenología del Mundo Social*. Editorial Paidós. Buenos Aires. 1966.
- SCHÜTZ, Alfred. *El Problema de la Realidad Social*. Amorrortu Editores. Buenos Aires. 1962.
- SCHÜTZ, Alfred. *Estudios sobre Teoría Social*. Amorrortu Editores. Buenos Aires. 1964.
- TAMAYO VARGAS, Augusto. «'Todas las sangres' en Buenos Aires». *El Comercio*. 25-1-64.
- TAURO DEL PINO, Alberto. «Cuestionario». *La Crónica*. 21-11-75.
- VALCARCEL, Luis. E. *Memorias*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 1981.

- VALCARCEL, Luis E. «José María». *Revista Peruana de Cultura*. N° 13-14. Lima 1970.
- VARELA, Blanca. «José María Arguedas está entre los grandes autores de América». *La Prensa*. Lima. 14-10-62.
- VARGAS LLOSA, Mario. «Sebastián Salazar Bondy y la vocación de escritor en el Perú». *Revista Peruana de Cultura*. N° 7-8. Junio 1966.
- VARGAS, Raúl. «Sobre Todas las sangres» *Diario Expreso* 25-5-65.
- WESTPHALEN, Emilio Adolfo. «La sustancia de la vida en la obra literaria». *Recopilación de textos sobre J. M. Arguedas*. Centro de Investigaciones Literarias. La Habana. 1976.
- WINCH, Peter. *Ciencia Social y Filosofía*. Amorrortu Editores. Buenos Aires. 1972.
- ZAVALETA, Carlos. «Discusión de la Narración Peruana». *La Gaceta de Lima*. N° 12. Setiembre. 1960.

ARGUEDAS: *Conocimiento y vida*

Se terminó de imprimir en el mes de  
noviembre de 1994, en los talleres gráficos de  
Editorial e Imprenta Deso S.A.  
(Reg. Ind. 16521) General Varela 1577,  
Lima 5, Perú.

## PUBLICACIONES RECIENTES

ANITA G. COOK

*Wari y Tiwanaku: entre el estilo y la imagen.* 1994. 346 p.

OSWALDO HOLGUIN C.

*Tiempos de Infancia y Bohemia. Ricardo Palma (1833-1860).* 1994. 736 p.

HEYSUN KO Y FRANCISCO CARRANZA (Selección y traducción).

*La Cárcel del Corazón y otros relatos (Narrativa Coreana).* 1994. 272 p.

RAUL LEON CAPARO

*Racionalidad Andina en el uso del espacio.* 1994. 378 p.

OLGA LOCK DE UGAZ

*Investigación Fitoquímica. Método en el estudio de productos naturales.* 2a. ed. (corregida y aumentada). 1994. XX 300 p.

MERCEDES LOPEZ - BARALT

*Guamán Poma: autor y artista.* 1994. 214 p.

MANUEL MARZAL FUENTES

*La Utopía Posible. Tomo II.* 1994. 828 p.

AURELIO MIRO QUESADA

*El Inca Garcilaso.* 1994. 408 p.

MANUEL DE LA PUENTE Y LAVALLE

*El Contrato en General. Segunda parte. 3 Tomos. (Biblioteca Para Leer el Código Civil. Vol. XV).* 1994. 1,648 p.

ROGER RODRIGUEZ ITURRI

*Código Didáctico de los Niños y Adolescentes.* 1994. 510 p.

ENRIQUE ROJAS ZOLEZZI

*Los Asháninkas. Un pueblo tras el bosque.* 1994. 362 p.

IZUMI SHIMADA (Editor)

*Tecnología y Organización de la producción de cerámica prehispanica en los Andes.* 1994. 518 p.

FERNANDO DE TRAZEGNIES GRANDA

*En el País de las Colinas de Arena. Reflexiones sobre la inmigración china en el Perú del siglo XIX desde la perspectiva del Derecho.* 1994. 2 Tomo. 662 + 618 p.

