

Carmen María Pinilla

Editora

**ARGUEDAS EN EL VALLE  
DEL MANTARO**



Pontificia Universidad Católica del Perú  
Fondo Editorial 2004

### **Dolmar Montesinos**

Antropólogo por la PUCP. Investigador y cultor de expresiones artísticas andinas. Realiza una investigación sobre la Virgen de la Candelaria, de Puno.

### **Alejandro Ortiz Rescaniere**

Antropólogo. Profesor principal de la PUCP. Discípulo de Arguedas. Ha publicado conocidos textos de Antropología como *La pareja y el mito* (PUCP, 2001, 3.ª edición), también *José María Arguedas. Recuerdos de una amistad* con las cartas entre su padre, él y Arguedas. Recientemente: *Sobre el tema de la pasión: mitología comparada andino-amazónica* (PUCP 2004). En el campo de la narrativa: *El señor de los temblores* (Campodónico 2003)

### **Carmen María Pinilla Cisneros**

Socióloga por la PUCP. Estudiosa de la obra arguediana y encargada de la colección J. M. Arguedas de la Biblioteca Central de la PUCP. Ha publicado estudios y recopilaciones de la obra de Arguedas así como cartas y documentos de este autor.

### **Juan Javier Rivera Andía**

Antropólogo. Magíster por la PUCP. Investigador y docente de esta casa de estudios y de la Universidad de Lima. Ha sido docente del College of the Holy Cross (Worcester, Massachusetts) y actualmente prepara un doctorado en Ciencias de la Religión en la Universidad Complutense de Madrid.



## ARGUEDAS EN EL VALLE DEL MANTARO

Carmen María Pinilla  
Editora

ARGUEDAS EN EL VALLE DEL MANTARO



Pontificia Universidad Católica del Perú  
Fondo Editorial 2004

*Arguedas en el valle del Mantaro*

Primera edición, noviembre de 2004

Tiraje, 500 ejemplares

© de la edición Carmen María Pinilla, 2004

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2004

Plaza Francia 1164, Lima 1 – Perú

Teléfonos: (51 1) 330-7410, 330-7411

Fax: (51 1) 330-7405

Correo electrónico: [feditor@pucp.edu.pe](mailto:feditor@pucp.edu.pe)

Dirección URL: [www.pucp.edu.pe/publicaciones/fondo\\_ed/](http://www.pucp.edu.pe/publicaciones/fondo_ed/)

Diseño de cubierta e interiores: Edgard Thays

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

ISBN: 9972-42-660-2

Hecho el Depósito Legal: 1501362004-6692

Impreso en el Perú – Printed in Peru



# CONTENIDO

<b>Prefacio</b>	13
Alejandro Ortiz Rescaniere	
<b>Introducción</b>	19
Carmen María Pinilla Cisneros	
<b>I. Huancayo y las primeras publicaciones de Arguedas</b>	31
Carmen María Pinilla Cisneros	
1.- La política educativa durante el Oncenio	33
2.- Huancayo en 1928	38
3.- El Colegio Santa Isabel de Huancayo	49
4.- Vida escolar de Arguedas en el Santa Isabel y primeras publicaciones	90
Apéndice 1	115
Apéndice 2	118
Bibliografía	119
<b>II. Imaginando realizar una alternativa a la vida costeña. Apata en la historia personal de Arguedas</b>	125
Carmen María Pinilla Cisneros (transcripción y notas)	
Presentación de Vilma Arguedas Ponce	127

<b>Correspondencia</b>	131
1.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 10 de diciembre de 1954	131
2.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 29 de diciembre de 1954	132
3.- Carta de José María Arguedas a Vilma Martínez Ponce [31 de diciembre de 1954]	137
4.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez [2 de enero de 1955]	138
5.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 12 de enero de 1955	140
6.- Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 14 de enero de 1955	145
7.- Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 24 de enero de 1955	145
8.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 15 de marzo de 1955	145
9.- Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 16 de marzo de 1955	147
10.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez [marzo-abril de 1955]	147
11.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 2 de abril de 1955	148
12.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez [abril de 1955]	151
13.- Carta de José María Arguedas a Cory Nancy Ponce Martínez, del 19 de mayo de 1955	152
14.- Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 24 de mayo de 1955	154

CONTENIDO

15.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez [junio de 1955?]	154
16.-Carta de José María Arguedas al Gerente de la Asociación Mutualista Magisterial, del 11 de agosto de 1955	155
17.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 13 de agosto de 1955	156
18.-Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 24 de agosto de 1955	159
19.-Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 26 de agosto de 1955	159
20.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 26 de agosto de 1955	159
21.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez [agosto de 1955]	162
22.-Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 27 de septiembre de 1955	163
23.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 27 de octubre de 1955	163
24.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 9 de diciembre de 1955	165
25.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 1.º de marzo de 1956	167
26.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 11 de marzo de 1956	168
27.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 23 de marzo [1956]	170
28.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez [¿abril de 1956?]	171



29.- Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 14 de abril de 1956	172
30.- Telegrama de José María Arguedas a Irene Ponce de Mendoza, del 20 de abril de 1956	172
31.- Copia de carta incompleta, de José María Arguedas a Irene Ponce de Mendoza, del 24 de abril de 1956	172
32.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez [¿abril 1956?]	173
33.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 2 de mayo de 1956	174
34.- Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 4 de mayo de 1956	176
35.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 10 de mayo de 1956	176
36.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez [15 de mayo de 1956]	177
37.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 25 [mayo-junio de 1956]	178
38.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez [¿junio de 1956?]	179
39.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 6 de junio de 1956	180
40.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 16 de julio de 1956	183
41.- Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 21 de julio de 1956	184
42.- Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 10 de agosto de 1956	185

43.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 19 de septiembre de 1956	186
44.-Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 19 de septiembre de 1956	187
45.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 16 de octubre de 1956	187
46.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez [¿diciembre de 1956?]	188
47.-Telegrama de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 27 de enero de 1957	190
48.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez [¿1957?]	190
49.-Carta de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 7 de junio de 1957	191
Bibliografía	193
<b>III. La pasión y los medios. Aproximaciones a la obra etnológica de Arguedas y al concepto de «cambio cultural» en la Antropología peruana</b>	195
Juan Javier Rivera Andía	
1.-El valle del Mantaro en la obra etnológica de José María Arguedas	198
2.-Trascendencias y circunstancias: la obra de José María Arguedas y la Antropología peruana de su época	228
3.-Una Antropología del mestizaje: Arguedas y las discusiones contemporáneas sobre el cambio social y el mestizaje cultural en el Perú	269

Apéndice: Bibliografía de Arguedas sobre el valle del Mantaro	287
Bibliografía	289
<b>IV. La obra antropológica de Arguedas en Huancayo. Una aproximación a su estudio y a los factores que influyeron en su pensamiento</b>	<b>303</b>
Dolmar Montesinos Pérez	
Introducción	305
Primera parte: sobre el marco teórico y las referencias históricas manejadas por Arguedas	307
1. Algunos datos sobre la ciudad de Huancayo	307
2. Arguedas, sus antecesores y algunos datos posteriores	310
Segunda parte: en torno a los datos de la feria dominical de Huancayo	317
1. Los orígenes	317
2. Tres épocas, dos autores y un informante	318
Tercera parte: la feria de Arguedas y la feria actual	329
1. Feria de 1953	329
2. Feria de 2001	332
Comentario final	343
Anexos	347
Bibliografía	357



## PREFACIO

José María Arguedas no solo es un escritor; es también un antropólogo, tal vez el mejor que hayamos tenido. Si la ficción literaria opaca al antropólogo, es por el mayor prestigio de las letras sobre una ciencia aún menor como es la nuestra.

Escribir ficción y observar la vida social no eran actividades separadas. Un mismo aliento, una curiosidad por indagar el alma humana y un placer al encontrar su verdad y belleza dan unidad a la vida y obra de Arguedas, al hombre y al maestro, a su literatura y a su ciencia. *Arguedas en el valle del Mantaro* es un ejemplo. Allá amó y trabajó. El paisaje y las personas lo alentaron. Ese vigor renovado se refleja en sus investigaciones y en las publicaciones consecuentes. El valle del Mantaro, su aventura amorosa, la vitalidad de los labradores, el ingenio de los comerciantes y de los artesanos, y los propios trabajos que Arguedas realizaba le hicieron ver que había razones para tener esperanza en un cambio protagonizado por el pueblo, en una quiebra del ordenamiento jerárquico de la sociedad, de las barreras y de los prejuicios sociales y culturales. Afirma esta esperanza a inicios de los años de 1950; el tiempo tiende a darle la razón.

La experiencia personal y antropológica de Arguedas en el Mantaro (1949, 1953, 1955), las expectativas que ahí cuajaron, fueron la antecámara de una mayor y mejor producción literaria, que empieza con *Diamantes y pedernales* (1954) y *Los ríos profundos* (1958), y termina con *Todas las sangres* (1964). Estos cuentos y novelas recrean, con la libertad que permite la ficción, el mundo bullente y poderoso que encontró en el Mantaro. Arguedas descubre en la campiña, en esas aldeas y comarcas, una parábola del mundo, unas fibras del alma humana.

Los intelectuales y políticos de entonces tenían otra manera de entender el quehacer antropológico y aun el literario. Esta divergencia en la manera de concebir la antropología subsiste.

Arguedas nos propone que la antropología no debe reducirse a explicaciones teóricas de «los fenómenos culturales y sociales», es decir,

- que no hay que olvidar que el aporte más importante en nuestra ciencia es la etnografía, la buena y simple transcripción de los hechos, transcripción que es orientada por la teoría, pero, sobre todo, por la sensibilidad y el buen criterio del observador;
- que la etnografía ha de ser asistida por el método y por la teoría, pero no hecha en función de estos;
- que el trabajo motivado y subsidiario de la teoría termina siendo, o encubre, una ideología, es decir, un sistema de preceptos, o de prejuicios, hecho que no se aviene con la ciencia; y
- que la etnografía no debe limitarse a los hechos obvios, materiales, sino, también, a aquellas manifestaciones o aspectos de las mismas que expresan el espíritu de los pueblos.

Los críticos de Arguedas esperaban que una novela «comprometida» reflejara fielmente la «realidad social» (véase, por ejemplo, la mesa redonda sobre *Todas las sangres* [1966, 2000]). El problema es que esa fidelidad era de distinto tenor: los críticos veían unas cosas y Arguedas, otras.

La visión de los críticos estaba dictada por alguna de las teorías entonces en boga: la aculturación, la marginalidad y la dependencia, el todo con un énfasis en el cambio económico y social, y en la solución socialista. La ideología se justificaba en el trabajo académico y de campo.

Por otro lado, la visión del escritor y del antropólogo Arguedas no tenía prisma, su mirada era vagabunda y más libre. Por eso hallaba más asuntos y más interesantes en esa misma realidad. Él trataba en antropología, pero, sobre todo, en sus narraciones, de aspectos que la teoría en boga desdeñaba o simplemente ignoraba. Y eso no se lo perdona-

ron: que viese distinto y más que ellos, ilustres científicos sociales comprometidos con la llamada por ellos «realidad social». Es sobre esa mirada vagabunda y al margen que quisiera llamar la atención del lector.

Arguedas tenía una actitud constante en sus clases y en sus investigaciones: una percepción del mundo denso y misterioso; un advertir en los otros la vida plena de belleza; un aproximarse con admiración e interés a las más humildes personas, a sus hechos y pasiones. Se adentra en el pequeño pero intenso universo de la aldea, de la gente sencilla del campo, de los que medran en el desierto. Y así Arguedas descubre en ellos los rostros olvidados, las almas negadas de nosotros mismos. Esa mirada no tiene filtros ni anteojeras. No quiere demostrar la bondad de una ideología ni la agudeza de un bisturí. Él no está en el campo para demostrar algo que ha leído en un libro como se lee una novísima Biblia de bolsillo; está en el campo porque ama y le atrae el drama humano, porque le da fuerzas para seguir viviendo.

Arguedas nos ha enseñado el valor de la valentía. En su época, quien no seguía ciertos conceptos, métodos y perspectivas académico-ideológicas era marginado. Si el joven antropólogo iba a una comarca y no encontraba dependencia, marginalidad, capitalismo emergente desplazando formas comunitarias; si no hallaba unas formas de dominación social, pues era miope y no servía para antropólogo.

Con todo respeto por los académicos y sus ideas (que eran expuestas muchas veces con la seguridad que da la ignorancia y la falta de curiosidad), con todo respeto por ese círculo académico a la moda y bien remunerado por las universidades norteamericanas y por la Alianza para el Progreso, con todo respeto, digo, Arguedas trabajó al margen, lejos de la bulla académica. Lo hizo con la curiosidad y la humildad de los que no recurren a muletas o amuletos. Y escribió con la llaneza de los que miran las cosas de frente.

Después de cincuenta años es su obra antropológica la más útil y leída, no la de sus críticos. ¿Quién recuerda o, peor aún, lee las docenas de libros de entonces, del tipo *Perú y dominación; Los modos de produc-*



*ción andinos; Pacarán, dependencia y poder?* ¿Quién los lee? Salvo, claro, si alguno de ellos forma parte de la bibliografía obligatoria de un curso de historia de la antropología peruana. Esos tesoros de la dependencia mental son indigestos. Hablan del precio de los camotes y no ven las personas que actúan, luchan, intercambian camotes y muchas otras cosas; que son madres; que son gente que quiere y se divierte; que tienen magia y encanto. El precio de la papa es importante, pero es un punto del drama de la vida, de esa gran aventura que ninguna teoría o ideología prefabricada y peor digerida puede abarcar.

Arguedas estaba en contra de esa visión sin enigmas, sin misterio ni belleza. No aceptaba que la sociedad fuese auscultada, entendida como si se tratara de un saco de papas que puede ser pesado en cualquier balanza y que todo se redujese a una medida, a un patrón de medida, que se pudiese traducir todo a una jerga. ¿Qué se ganaba concluyendo que la andina era una sociedad dependiente de la Metrópoli? ¿O que era precapitalista? ¿Que ya no eran quechuas sino campesinos marginados del tercer mundo? Poco se conoce del muerto con un epitafio: «esta sociedad fue comunitaria y ahora, capitalista» o «esta sociedad es precapitalista o, como se dictamina ahora, es racista y machista». En cambio, sí se conoce algo del sepulturero. Con una receta tampoco se aprende mucho del paciente: «Necesita una dosis diaria de revolución socialista y unas gotas de modernidad». Las conclusiones y las recetas que entonces dio dicha ciencia fueron inocuas, en el mejor de los casos. En cambio, Arguedas alienta la curiosidad y nos hace desconfiar de las herramientas más ideológicas que metodológicas y de sus explicaciones prefabricadas.

En la época en que Arguedas estuvo en el Mantaro, en los medios cercanos a las ciencias sociales se tenía la convicción de que la ciencia no tenía nada que ver con la literatura; que la antropología era, a pesar de su juventud, una ciencia; que con ella, siguiendo la teoría y el método adecuados, se podía dictaminar, con certeza, cómo era la realidad social y hacia dónde se encaminaba. Algunos, los más «científicos» y politizados, creían que la literatura debía reflejar los mismos fenóme-

nos que encontraban los científicos sociales y predecían los políticos. Si no había coincidencia, la novela quedaba descalificada. Su divisa: «La literatura debe estar comprometida con la realidad social y con la revolución predicha e iluminada por la ciencia social».

Así, según ese parecer, la literatura resultaba ser subsidiaria de una nueva ciencia. Este predicamento respondía a unas circunstancias y a una tradición. La antropología y la sociología necesitaban afirmarse frente a disciplinas como la literatura, más antiguas y seguras de su saber. Los años cincuenta son los de la llamada Guerra Fría, los de un enfrentamiento y exacerbación de las ideologías políticas. Por otro lado, desde sus orígenes, la ciencia ha desconfiado de las emociones —aun las estéticas— de quien estudia. El discurso científico evita o controla la influencia de los sentimientos personales. La experiencia de Arguedas en el valle del Mantaro reforzó su distanciamiento frente a esas posiciones o lo matizó. Desde entonces Arguedas cree que la sensibilidad estética y la emoción personal pueden asistir y mejorar la observación y la comunicación del antropólogo; que la ciencia social y la literatura pueden colaborar y beneficiarse mutuamente, a condición de que no haya servilismo de una con respecto a la otra. Ni una antropología subjetiva y literaria, ni una literatura bajo el yugo de la ciencia social y de la propaganda ideológica. Las libretas de campo de Arguedas, el estudio de la feria de Huancayo, las recopilaciones de cantos y leyendas de esa tierra, sus reflexiones sobre la sociedad del Mantaro y el Perú muestran un rigor científico, también una sensibilidad para encontrar lo bello y verdadero, una intuición para pronosticar transformaciones. Esa actividad antropológica va a la par, en estrecha relación pero no sumisión, con los albores de su mejor producción literaria y, también, con sus penas y amores del Mantaro.

La propuesta de Arguedas es vigente, porque entender la sociedad es un reto formidable, y la vida social no puede comprenderse con una receta —por muy a la moda que esté—; porque las modas en ciencia y las ideologías siguen encandilando los claustros. Y con la moda van parejas la pereza mental, el servilismo intelectual, las anteojeras, el tedio.

*Arguedas en el valle del Mantaro* —sus libretas de campo, cartas personales y artículos— es una lección, como lo es toda su producción literaria y científica, como lo es la mesa redonda sobre *Todas las sangres*, porque encontramos en su obra una fuerza libre y disciplinada, porque hallamos en las palabras de los críticos de Arguedas nuestra propia miopía y espíritu estrecho. Espero que la lectura de *Arguedas en el valle del Mantaro* despierte en nosotros algo de aquello que criticaron al autor, algo de ese espíritu vagabundo y libre que todos tenemos y escondemos con vergüenza, precisamente ahí donde debiera brillar: el aula, el claustro y el campo.

El lector de este libro hallará en las cartas, en las libretas, en la encuesta sobre la feria de Huancayo, en sus proyecciones y esperanzas, al novelista, al antropólogo, al hombre que ama y estudia, sin amuletos ni fetiches.

Alejandro Ortiz Rescaniere  
Lima, enero del 2002

## INTRODUCCIÓN

Años antes de su desaparición, José María Arguedas encargó a Alejandro Ortiz Rescaniere guardar una parte importante de sus materiales de trabajo antropológico. Dicho material consistía básicamente en libretas con anotaciones sobre diferentes temas investigados en la sierra central y numerosas fichas confeccionadas tanto por él como por sus asistentes y alumnos.

Hace dos años estos materiales fueron generosamente donados por Alejandro Ortiz Rescaniere al Archivo José María Arguedas de la Biblioteca Central de la Pontificia Universidad Católica del Perú, así como los originales de las cartas que Arguedas dirigió a él y a su padre. Pensó acertadamente que de esta manera contribuía al estudio de la obra arguediana.

Animado por semejante propósito, consideró también que la creciente valoración del estilo del trabajo antropológico realizado por su maestro y amigo justificaba ampliamente la publicación de este material, comentándolo y ubicándolo dentro de la producción antropológica actual.

Me llamó entonces para acompañarlo en la elaboración de un proyecto de investigación que tuviera como eje el análisis de las libretas de campo y los respectivos escritos de Arguedas sobre el valle del Mantaro; ello implicaba estudiar desde sus primeros contactos y percepciones de esa realidad social hasta su metodología de trabajo, una vez que la misma se convierte en objeto de estudio sistemático. Implicaba, además, analizar el contenido y significación de sus apreciaciones al respecto, así como las condiciones vivenciales que las acompañaron.

Dentro de los materiales de Arguedas que servirían para dicho análisis estarían las libretas y fichas que hemos mencionado, además de cincuenta cartas y telegramas que escribió entre 1954 y 1956.

El proyecto de investigación y publicación así concebido fue aceptado por el Rectorado de nuestra universidad, evidenciándose una vez más su aprecio por el mensaje peruanista de Arguedas.

Alejandro Ortiz Rescaniere convocó entonces a dos antropólogos: Juan Javier Rivera y Dolmar Montesinos, y se armó un equipo de investigación que trabajó durante el transcurso del año 2001.

Después de revisiones sucesivas del material escrito sobre el valle del Mantaro, realizamos una prolongada visita a la región, recogiendo datos bibliográficos y testimoniales. Luego, en Lima, nos reunimos sistemáticamente para discutir las lecturas tratando de relacionarlas con los enfoques de Arguedas y con los datos recogidos recientemente. Hicimos una segunda visita a la zona para verificar el material, confrontarlo y completarlo. Fue así como, bajo la supervisión de Alejandro Ortiz Rescaniere, fuimos precisando cada vez más las concepciones de Arguedas, explicándonos su metodología de trabajo y el contenido de sus apreciaciones —en algunos casos, incluso predicciones— acerca de la sociedad y la cultura en dicha región. En este proceso fuimos dividiéndonos tareas según las diferentes preferencias —y posiciones— de cada uno.

Debido a su inclinación para captar la intencionalidad detrás de concepciones aparentemente comunes, Juan Javier Rivera se encargó, primero, de descifrar y transcribir el contenido de las libretas de trabajo de Arguedas; enseguida, de explicar su concepción general de trabajo antropológico, enjuiciando sus posibilidades, utilidad y limitaciones, a la luz del corpus teórico de dicha disciplina.

Dolmar Montesinos aceptó gustoso ocuparse del análisis del trabajo de Arguedas sobre la feria de Huancayo realizado por encargo de Luis E. Valcárcel, en 1953. Esta tarea implicaba estudiar otros trabajos del autor, así como compararlos y confrontarlos con la situación actual.

Debido a mi interés por completar la información sobre la biografía de Arguedas, trabajé las primeras influencias que recibe en Huancayo cuando, en 1928, es matriculado en el tercer grado de secundaria en el Colegio Santa Isabel.

Ello permitió constatar, casi desde el inicio, que las experiencias vividas durante este año fueron determinantes en el contenido de su proyecto de escritor y en la composición de su visión del mundo social. Sentimientos y experiencias despiertan en él la necesidad de revelar ciertos aspectos de la realidad sociocultural y de construir un mensaje novedoso para todos los peruanos.

También tuve a mi cargo la tarea de transcribir las cartas y telegramas de Arguedas a Vilma Ponce Martínez, entre 1954 y 1956, y recoger el testimonio de Vilma Victoria Arguedas Ponce, nacida en 1955.

Antes de exponer el orden de presentación de estos trabajos debo dedicar unas cuantas palabras a explicar la presencia de Arguedas en el distrito de Apata y, más concretamente, su relación con Vilma Ponce Martínez, a quien escribe las cartas y telegramas.

Los viajes del escritor y etnólogo a los diferentes distritos del valle del Mantaro se habían intensificado desde los primeros años de la década de 1950. Incluso desde fines de los 40, cuando trabajaba en la Sección Folklore del Ministerio de Educación, Arguedas visitaba constantemente la sierra central y, en sus visitas, se hospedaba, la mayoría de veces, en casa de antiguos compañeros del Colegio Santa Isabel, como Leoncio Rojas Izarra o Temístocles Bejarano, con quienes no había perdido contacto desde 1928.<sup>1</sup> Precisamente ellos, en la revista que por entonces habían fundado, *Verdad y Esfuerzo*, publicaron los primeros comentarios elogiosos a los cuentos que Arguedas presentó en 1935. En este mismo año visita a sus amigos en compañía de Manuel Moreno Jimeno. Posteriormente vuelve, unas veces solo; otras, acompañado de su esposa Celia Bustamante y de su cuñada Alicia, pues ellas tenían contactos con artistas y artesanos de la región, a quienes encargaban piezas especiales para su colección de arte popular. Sabemos también que, por lo menos una vez, Arguedas viajó a la zona en compañía del entonces embajador de México, Moisés Sáenz, gran amigo suyo y de

---

<sup>1</sup> Si bien Bejarano consiguió trabajo en Lima y Arequipa, Arguedas era hospedado afectuosamente por la familia de este.

las Bustamante.<sup>2</sup> Sáenz, ferviente admirador del arte popular, muere súbitamente en 1941, cuando proyectaba un libro sobre la producción artística en el Perú, libro en el que había comprometido la participación de Alicia Bustamante, José Gálvez, José Sabogal y José María Arguedas.

La estrecha vinculación de Sáenz con el grupo de maestros y folcloristas de la región —especialmente con los de Apata— determina que ellos decidan rendirle un homenaje póstumo y realicen, desde Lima, las gestiones para construir una biblioteca pedagógica con el nombre del estudioso y amigo mexicano.

En efecto, en 1941 el profesor apatino Augusto García Cuadrado propone a Arguedas que presida el Comité Pro Construcción de la Biblioteca Pedagógica Moisés Sáenz, de Apata, con la finalidad de que ella apoye los trabajos de la Escuela Rural del Centro impulsados por el gobierno central. Luego de unos meses se cristalizan los esfuerzos y se concluye la edificación de la mencionada biblioteca, que se inaugura el 24 de octubre de 1942. Si bien Arguedas no pudo asistir a la ceremonia, envió un texto de congratulación que fue leído ante sus amigos apatinos y ante las autoridades y altas personalidades de Lima y de la región (García Cuadrado 1977).<sup>3</sup> Entre ellos estuvieron el embajador de México; el director de Asuntos Culturales del Ministerio de Educación, Manuel Beltroy; el reelecto diputado por la provincia Augusto C. Peñaloza Vega, y el ex director del Colegio Santa Isabel, Nemesio Rodríguez, a quien Arguedas trató en 1928.

La vinculación del escritor con el pueblo de Apata no terminó en este episodio; posteriormente, participa en las «jornadas pedagógicas» allí organizadas. Durante las mismas, tiene oportunidad de estrechar relaciones de amistad tanto con Augusto García Cuadrado como con

---

<sup>2</sup> Entrevista a Alberto Tauro del Pino. Lima, 6 de agosto de 1988.

<sup>3</sup> Véase, también, «Inauguración oficial de la Biblioteca Pedagógica Moisés Sáenz» en *La Prensa*, Lima, 24 de octubre de 1942, p. 2; y «Se inauguró la Biblioteca Moisés Sáenz en la Escuela de Apata», *El Comercio*, Lima, 24 de octubre de 1942, p. 11.



la profesora Abigail Martínez, emparentados ambos con Vilma Ponce Martínez.<sup>4</sup>

En realidad, muchos profesores y estudiosos de Apata habían venido destacando en el campo de la educación por su dinamismo y espíritu emprendedor; al punto que merecieron, entre otros, el reconocimiento del famoso filósofo norteamericano John Dewey. Precisamente este dirigió una carta a Augusto García Cuadrado para felicitar, a través de él, a todos los maestros de la región. Este hecho no debe extrañarnos debido a la intensa orientación hacia el país del norte que hubo por entonces en la política educativa peruana.<sup>5</sup>

Las visitas de Arguedas a la región se intensifican durante la década de los años 50 y obedecen a labores de recopilación de material folclórico para un proyecto que realizaba con Francisco Izquierdo Ríos en el Ministerio de Educación. Este culmina con la publicación, en 1953, de «Cuentos mágico realistas y canciones de fiestas tradicionales. Folklore del valle del Mantaro, provincias de Jauja y Concepción» (Arguedas 1953).

Pero también realiza por entonces varios trabajos de investigación antropológica en la región: sobre comunidades indígenas, sobre la feria de Huancayo, las industrias populares, etc. Durante la realización de estos trabajos estrecha amistad con un círculo de amigos huancaínos.<sup>6</sup>

Por lo tanto, habiendo sido la sierra central objeto de reiteradas visitas y estudios, no es de extrañar que en agosto de 1955 hubiese asistido, en compañía de García Cuadrado, a la fiesta patronal del pueblo de Apata y que hubiese conocido allí a la joven Vilma Ponce Martínez; que quedase deslumbrado con el ambiente y la persona; que soñase

<sup>4</sup> Entrevista a Abigail Martínez «Abico». Lima, 13 de octubre de 1996; y entrevista a Max García Cuadrado. Lima, 4 de noviembre de 1997.

<sup>5</sup> Véase la carta que el filósofo le envió el 27 de enero de 1944 en García Cuadrado 1984: 124.

<sup>6</sup> Amigos de Arguedas. «Especialmente eran los maestros, entre los que menciono a García Cuadrado, Ráez, Palomino, Cosme Vildoso, el músico Hinostroza y el ayacuchano Rivera» (Zúñiga Segura 1985: 29).



durante algunos meses con la posibilidad de olvidar el rumbo de la vida elegida hasta entonces; que fantasease con la posibilidad de vivir en los escenarios idealizados en sus narraciones, y que le escribiese apasionadas cartas.

La importancia de las cartas que Arguedas dirige a Vilma Ponce radica fundamentalmente en los datos que aportan sobre la personalidad del escritor y la manera como vive sentimientos profundos de amor, incluso de amor paternal. Apreciamos claramente la incidencia de este tipo de sentimientos en su creatividad, en su salud y en sus deseos de vida o muerte. Mientras está en Apata, observamos que no necesita ingerir la cantidad de medicamentos que en Lima consume para sobrellevar sus males fisiológicos y depresivos.

Reflexionando acerca de esta última observación, el doctor Javier Mariátegui, uno de los psiquiatras que lo trató a inicios de 1960, recordaba algunas conversaciones con el escritor. En medio de ellas, Arguedas señalaba como posible causa de sus angustias el tipo de vida que llevaba en Lima, llena de presiones laborales, intelectuales y sociales; por eso, le sugería al doctor Mariátegui que, quién sabe, «[...] Me hubiera ido mejor en uno de esos valles interandinos, viviendo con sencillez pero a plenitud, en una comunidad andina en contacto directo con la naturaleza, unido en pareja con una indígena sana, hermosa, sencilla y gozosa» (Mariátegui 1995).

Pero estas consideraciones fueron anuladas por sus propias decisiones.

Las cartas que Arguedas dirige a Apata nos revelan el abismo que, en su vida, parece siempre separar proyectos de esta índole con la realidad cotidiana, el abismo que separa la fantasía y la realidad. El principio de realidad se impuso finalmente y concluyó la relación, como se deducirá de las mismas cartas.

Esperamos que todas las revelaciones contenidas en ellas sirvan para incentivar a especialistas a profundizar, como el doctor Mariátegui, en los sutiles y delicados mecanismos psicológicos que subyacen en la conducta de tan complejo personaje del mundo cultural peruano.

\* \* \* \*

Presentamos los trabajos y documentos anunciados ordenándolos según criterios cronológicos y temáticos. Empezamos por eso con el capítulo nuestro sobre las influencias tempranas que Arguedas recibe en Huancayo. Para no interrumpir el tratamiento de los aspectos biográficos del escritor, presentamos enseguida un segundo capítulo con las cartas y telegramas que este dirige a Vilma Ponce Martínez, precedidas de un corto testimonio de Vilma Arguedas Ponce acerca de la procedencia de las mismas.

Es necesario decir aquí que somos conscientes de los reparos que siempre implica la publicación de documentos tan personales como estas cartas de amor; esto se agrava más, tratándose, como en este caso, de cartas escritas en momentos en que el autor atraviesa por una crisis matrimonial. El único argumento que nos asiste es defender la necesidad de conocer íntegramente al escritor y antropólogo, de conocerlo en todas las facetas de su vida, con todas sus debilidades, pasiones y fortalezas. Consideramos que la vida y la obra de un autor conforman una unidad, ambas se explican y determinan mutuamente. Silenciar, por eso, un episodio tan importante, solo conocido por unos cuantos privilegiados, significa renunciar a la seriedad con que deben ser tratados el estudio y la interpretación de la obra del escritor peruano probablemente más importante del siglo XX. Significa ceder ante un criterio, muy valioso desde luego, de protección a la intimidad, pero que, en el caso de personajes históricos de la talla de Arguedas, es imposible defender; más aun cuando su compleja obra concita cada vez mayor atención de estudiosos peruanos y extranjeros.

Las cartas de Arguedas que aquí publicamos nos fueron entregadas por Vilma Arguedas Ponce. Varias pistas nos condujeron a ellas.

Sucesivas conversaciones con Temístocles Bejarano incidían en la presencia de Vilma Ponce Martínez en la vida del escritor. Luego, un programa televisivo que realizó, en 1994, Eloy Jáuregui, en el que presentaba a Vilma Arguedas y mostraba algunas de las cartas del escritor, nos condujo hasta ellas. Además de las cartas, Jáuregui mencionaba investigaciones del periodista huancaíno Apolinario Mayta Inga, con

detalles sobre la relación de Arguedas y la dama apatina. Dichas investigaciones habían sido anteriormente publicadas en el periódico *Sucesos*, de Huancayo; en él, también se reproducían fragmentos de algunas cartas, acompañados de fotos de Vilma Arguedas Ponce.

Ante tan interesantes datos, buscamos primero a Eloy Jáuregui, quien nos proporcionó nombres y direcciones; luego, en Huancayo, a Apolinario Mayta Inga y a Vilma Arguedas Ponce. Asimismo, entrevistamos a algunos familiares de Vilma.

Gracias a los datos y materiales que recogimos en esa y otras visitas a Apata y Huancayo, fuimos completando la información que ahora publicamos.

Vilma Arguedas Ponce nos confió los documentos y compartió con nosotros los recuerdos acerca de su débil relación con la persona que ella considera su padre. Decidió publicar este material obedeciendo al deseo íntimo de recuperar un nombre, el mismo que desde su nacimiento le fuera negado por su propia familia, incluso por ella misma. Después de perder a su esposo, quiso ser fiel a sus sentimientos más íntimos, alentada por la actitud abierta que siempre tuvo este sobre el problema de su nombre y de su identidad. Por eso dio a conocer las cartas de amor que su madre guardó durante tantos años.

Además del estudio biográfico inicial y de las cartas mencionadas, la presente publicación incluye un trabajo de Juan Javier Rivera sobre la metodología de trabajo de Arguedas titulado «La pasión y los medios. Aproximaciones a la obra etnológica de José María Arguedas y al concepto de “cambio cultural” en la Antropología peruana». Las libretas de campo que sirvieron de base a este estudio se han digitalizado como imágenes y se ofrecen anotadas en un CD-ROM. Cuatro de ellas —las azules—, tal como dijimos, fueron entregadas por el mismo Arguedas a Alejandro Ortiz Rescaniere. Incluimos una quinta —la negra—, que nos fue donada por José Luis Rouillon, al lado de algunos libros dedicados a él por Arguedas, así como de valioso material fílmico sobre los escenarios en los que transcurre la infancia del escritor: Puquio, San

Juan de Lucanas y Viseca.<sup>7</sup> El contenido de esta libreta aporta datos similares a los que encontramos en las que entregó a Alejandro Ortiz Rescaniere.

Finalmente, integra este libro un trabajo de Dolmar Montesinos sobre la feria de Huancayo, titulado «La obra antropológica de Arguedas en Huancayo. Una aproximación a su estudio y a los factores que influyeron su pensamiento». En él apreciamos la manera en que Arguedas pone en práctica una metodología y una particular visión de la realidad social. Esta, como veremos, tiene absoluta actualidad.

En la transcripción de cartas y artículos hemos respetado la versión original, corrigiendo únicamente algunos errores ortográficos. No hemos querido distraer la atención del lector haciendo hincapié en algunos errores tipográficos; los presentamos tal cual aparecen en el original. En el caso de algunas palabras ilegibles, aparece entre corchetes la palabra que podría equivaler o simplemente la notación «[ilegible]».

Agradecemos a Alejandro Ortiz Rescaniere por llamarnos a participar de su proyecto; a Vilma Arguedas Ponce por confiarnos sus documentos; y a sus familiares, especialmente a Alberto Benza y Max García Martínez. Asimismo, agradecemos a Eloy Jáuregui y a Apolinario Mayta Inga; al actual Director del Colegio Santa Isabel de Huancayo, profesor Gregorio Ambrosio, y al profesor V.A. Figueredo por permitirnos revisar sus completos y cuidados archivos; al doctor Emilio Barrantes, ex director del Colegio Santa Isabel de Huancayo, por los datos y recuerdos sobre el mismo; al señor Víctor Araujo por las facilidades para consultar el diario *La Voz de Huancayo*; y al doctor José Benigno Peñaloza Jarrín por la importante información sobre la realidad social de la región en 1928 y por permitirnos acceder al archivo de su padre, el ex diputado Augusto C. Peñaloza Vega. Igualmente, quisiéramos agradecer a Inés Cuba, esposa de Jorge Prialé —compañero de colegio de Arguedas—, y a su hermana, Isabel Prialé Arancibia; a los otros condiscípulos de Arguedas: Leoncio Rojas Izarra y su familia, lo mismo que

---

<sup>7</sup> Archivo José María Arguedas, Biblioteca Central PUCP.

Rosa Bejarano, hermana de Temístocles Bejarano; y a los diferentes informantes de Huancayo que durante nuestro trabajo de campo aportaron valiosos datos.

De igual modo, quisiéramos agradecer a Felipe Suárez, quien nos abrió las puertas de su archivo en Huancayo; y al profesor Manuel Baquerizo, lamentablemente desaparecido, por las ilustrativas conversaciones que mantuvimos en su apacible casa de Huancayo.

Agradezco también al historiador Fernando Lecaros por sus comentarios a mis textos.

Como editora del libro, debo un agradecimiento especial a Sybila Arredondo por autorizarnos la publicación de este material inédito de Arguedas y por ceder los derechos de autor en favor de los propietarios de las cartas.

Es necesario destacar en este sentido la actitud siempre abierta y totalmente desinteresada de Sybila Arredondo para publicar todo lo concerniente a Arguedas. Las diferentes veces que hemos solicitado su autorización para la publicación de cartas y documentos no ha dudado en concedérnosla, aun tratándose en algunos casos de documentos que podían cuestionarla. Sin detenerse en estos aspectos, para ella secundarios frente a la figura del escritor, nos reiteró firmemente su decisión de apoyar todas las publicaciones fundándose en la necesidad de dar a conocer tan importante obra; por eso colaboró con nosotros en las arduas tareas de descifrar palabras ilegibles, así como de aclarar episodios confusos.

Agradecemos, finalmente, al Rectorado de la Universidad Católica por acoger nuestro proyecto y fomentar el estudio y difusión de la obra arguediana.

Carmen María Pinilla Cisneros  
Agosto del 2002

## BIBLIOGRAFÍA

ARGUEDAS, José María

- 1953 «Cuentos mágico realistas y canciones de fiestas tradicionales. Folklore del valle del Mantaro, provincias de Jauja y Concepción». *Folklore Americano*, noviembre, año I, n.º 1, pp. 101-293.

GARCÍA CUADRADO, Augusto

- 1977 «El legado de José María Arguedas. Para la historia de Apata». *Cuadernos de Apata. Suplemento*, Apata, 3 de febrero.

- 1984 *Monografía de Apata*. Huancayo: Montano Ortiz (ed.).

MARIÁTEGUI, Javier

- 1995 «Arguedas o la agonía del mundo andino». *Psicopatología*, 15, Madrid, p. 99.

ZÚÑIGA SEGURA, Carlos

- 1985 «Sergio Quijada. Los trabajos de Arguedas en Huancayo» (entrevista). *La República*, Lima, 21 de agosto, p. 29.

CARMEN MARÍA PINILLA CISNEROS

HUANCAYO Y LAS PRIMERAS PUBLICACIONES DE ARGUEDAS



# HUANCAYO Y LAS PRIMERAS PUBLICACIONES DE ARGUEDAS

CARMEN MARÍA PINILLA CISNEROS

## 1. LA POLÍTICA EDUCATIVA DURANTE EL ONCENIO

Antes de intentar interpretar las experiencias de Arguedas durante el año 1928 haremos una breve presentación de la situación del Colegio Santa Isabel en el contexto general del sistema político y educativo del país. Ello nos será útil para poder entender mejor los acontecimientos ocurridos en su interior. Luego describiremos estos últimos siguiendo un orden cronológico, señalando la participación de Arguedas e insertando sus escritos oportunamente.

La información que conseguimos sobre los acontecimientos del Primer Colegio Nacional de Huancayo, el acontecer político y cultural de ese medio, y las experiencias concretas del joven Arguedas provienen del análisis de periódicos y revistas locales, de publicaciones históricas y sociológicas, así como del archivo de actas y correspondencia del Colegio Santa Isabel de Huancayo. También consultamos el archivo personal del entonces diputado por Huancayo, don Augusto Peñaloza, cuyo hijo, el doctor José Benigno Peñaloza, conserva con esmero. Otra parte de la información proviene de entrevistas a amigos de Arguedas y testigos presenciales. Debemos mencionar aquí un ensayo sumamente revelador e inédito, escrito por uno de sus condiscípulos de 1928 y gran amigo suyo: Temístocles Bejarano. En él se describen los acontecimientos más importantes ocurridos durante ese año en el Colegio Santa Isabel, los mismos que hemos podido comprobar a la luz de la bibliografía mencionada.

El año de 1928 es uno lleno de hechos extraordinarios en la vida del futuro escritor. Es el año en que empieza a publicar en revistas y periódicos locales sobre temas vinculados al acontecer diario, a sueños y proyectos, tanto personales como comunes a un grupo de sus compañeros.



Antes de hablar de ellos debemos recordar que Arguedas llegó a estudiar a Huancayo porque así se lo solicitó a su padre. Testimonios suyos, el de su hermano Arístides y los de algunos personajes de la época indican que fue un traumático desengaño amoroso vivido a fines de 1927, acompañado de fiebres palúdicas, lo que determina el término de su estadía en el Colegio San Luis Gonzaga de Ica —donde había cursado los dos primeros años de secundaria— y su traslado al Colegio Santa Isabel de Huancayo. Pero tal cambio es también parcialmente determinado por el traslado de su padre a Huaitará, por entonces capital de la provincia de Castrovirreyna.

Unos apuntes de Arístides Arguedas indican que su padre —partidario de Pardo— sufrió injusta relegación durante el Oncenio.<sup>1</sup> José María menciona que fue incluso perseguido a inicios de este período.<sup>2</sup> Lo cierto es que, por entonces, se agudiza la inestabilidad y el nomadismo que siempre caracterizó a este personaje. Ello determina, por tanto, que el abogado abandone prontamente Huancayo y se dirija a Pampas, capital de Tayacaja. De hecho, en marzo de 1928, está instalado en Huaitará.

Los procedimientos para matricular a su hijo José María los realiza desde esta localidad, pues hemos encontrado en los archivos del Colegio Santa Isabel un telegrama en el que solicita reserven sitio a su hijo. En él leemos textualmente:

Día: marzo 17 1928 Hora: 11.35 a.m.

Oficina de origen: Huaitará -Palabras: 28

Respuesta pagada

Director Colegio Santa Isabel Hcyo

Suplícole ordene sea matriculado mi hijo José María tercer año media constituyéndose esa presentará certificado pagará derechos agrádecele Arguedas<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Véase el diario de Arístides Arguedas en Pinilla 1999.

<sup>2</sup> Texto autobiográfico: «J.M. Arguedas por J.M. Arguedas», en Arguedas 1986.

<sup>3</sup> Telegrama manuscrito con la letra de Víctor Manuel Arguedas. Archivo de Documentos del Colegio Santa Isabel, de 1928. Al final del texto el director Guillermo Urrelo añadió unas líneas manuscritas que dicen: «Marzo, 17. Contéstese pidiéndose título. Urrelo».

Es entonces el mismo José María quien se encarga de presentar los certificados y el dinero para instalarse en una ciudad y en un colegio que habrían de colaborar decisivamente en su madurez personal y en la de su proyecto de escritor.

Ya es conocido que cuando Arguedas estudió el primero y segundo de secundaria en el Colegio Nacional San Luis Gonzaga, de Ica, destacó por sus notas y por su personalidad. Este hecho determinó precisamente que lo eligieran a él entre todos los alumnos de secundaria para dirigirse públicamente al plantel en pleno durante la realización de un acto solemne.<sup>4</sup>

Esta situación respecto a su aprovechamiento y conducta cambia notablemente en el Santa Isabel de Huancayo debido a los acontecimientos que ocurren tanto en el colegio como en el sistema educativo —y político— del país y de la región.

Veamos brevemente estos últimos aspectos.

La política educativa durante el Oncenio descansó en la Ley de Instrucción (ley 4004) de 1920. Dicha ley fue elaborada sobre la base de un proyecto encomendado, durante varios años y etapas, al jurista Manuel Vicente Villarán. Lo empezó en 1909 y retomó en 1913, 1917 y 1919.<sup>5</sup> Y antes de su aprobación sufrió una serie de recortes y mutila-

<sup>4</sup> Encontramos en el diario *La Voz de Ica*, de septiembre de 1927, una nota que, con el título de «Sepelio del señor Sebastián Tellería», indica que el difunto era un destacado profesor del Colegio San Luis Gonzaga y que durante los actos solemnes del entierro pronunciaron discursos, representando al alumnado, José María Arguedas, del segundo año; y el alumno Mejía, del quinto de media. *La Voz de Ica*, Ica, 21 de septiembre de 1927, p. 1. Con respecto a los premios de Arguedas al final de este año, encontramos en el mismo diario una nota del 26 de diciembre que, con el título de «La clausura del año en el Colegio San Luis», dice lo siguiente: «Relación de alumnos premiados con libro y diploma [...] Sección Media [...] 2.º año.— Premio y diploma al alumno José Arguedas en cada una de las clases: Historia Media y Moderna, Zoología, Historia del Perú y Castellano» (solo él y otro alumno del 4.º año consiguen cuatro premios, el resto, máximo dos). *La Voz de Ica*, Ica, 26 de diciembre de 1927, p. 3.

<sup>5</sup> Basadre 1970: 93. Toda esta parte sobre la educación está basada fundamentalmente en los estudios de Basadre y en los de Morillo Miranda 1994; Encinas 1959; Planas 1994; Sánchez 1987, 1990 y, especialmente, 1993; Barrantes 1989; Flores Galindo y Burga 1991; y Contreras 1996.

ciones por parte de la Comisión Bard. La Ley Bard —como se llamó a lo que quedó del proyecto de Villarán— rigió solo con pequeñas alteraciones hasta 1941. Una de dichas modificaciones fue el Reglamento de la Dirección General de Enseñanza de 1924, que centralizó la marcha académica, administrativa y pedagógica.

Según los entendidos en la materia, la mencionada ley abrigó loables intenciones nacionalistas, como el robustecimiento de la instrucción pública, y su gratuidad, independencia y autonomía. Sin embargo, adoleció del gran defecto de ser elitista, de implicar un ordenamiento de arriba hacia abajo y de contener enunciados dogmáticos y teóricos de carácter general sin indicaciones ni directivas concretas para la aplicación diaria.

Si bien la legislación en materia educativa aspiró a dotar de independencia a este sector, a preservarlo de la injerencia de la política y, especialmente, a hacerlo efectivo y dinámico, tropezó casi siempre con los intereses particulares de las clases dirigentes y de sus voceros políticos; de ahí las marchas y contramarchas en sus dispositivos.

Medidas como nombrar o suprimir visitadores de educación, por ejemplo; dar o restar autoridad a las municipalidades, y contar o no con delegados regionales, entre otras, estuvieron siempre sujetas a los intereses de las elites centrales o de los caciques regionales.

Según la ley 4004, a la cabeza del sistema de instrucción estaba el ministro de Justicia, Culto, Instrucción y Beneficencia. Enseguida venía el Consejo Nacional de Enseñanza, luego la Dirección Nacional de Enseñanza, integrada por los directores regionales de enseñanza: el director de la Región del Centro (Huancayo); el director de la Región del Norte (Chiclayo), y el director de la Región del Sur (Arequipa).

Es conveniente tener en cuenta que, a inicios del régimen de Leguía en 1921, el gobierno había encomendado los cargos directivos del sector educación a una misión de expertos norteamericanos, quienes, como señalamos, alteraron el carácter nacionalista que tuvo originalmente la ley de M.V. Villarán. John Edwin Bard fue nombrado Director General de Instrucción, y sus compatriotas William Andrew,

Morton Helm y Glen Calkias fueron nombrados en las Direcciones Regionales de Enseñanza del Centro, de la Región Norte y de la Región Sur, respectivamente (Morillo Miranda 1994: 22-23). En teoría, estas direcciones tenían la facultad o suficiente independencia para proponer personal o dar solución a determinados problemas, pero, en la práctica, todo dependía del ministro o de las relaciones con el mismo Leguía. Para colmo, en 1924 se suprimen estas tres direcciones con lo que se acentúa la verticalidad del sistema.

Julio Cotler ha calificado de verdadera invasión la cantidad de misiones norteamericanas encargadas por Leguía para dirigir diferentes áreas del gobierno. En algunos casos, como en el de las finanzas, la banca norteamericana exigió y obtuvo que la administración presupuestaria y aduanera pasara a manos de sus funcionarios para asegurar así el control financiero del país (Cotler 1985: 189); lo mismo ocurrió en el área de saneamiento urbano y en el de la educación. La situación aquí llegó a tal extremo que, según la misma fuente citada por Cotler, un funcionario la describió en estos términos: «El Perú se ha convertido en el primer país de América Latina en tomar el paso radical de entregar totalmente su sistema de educación pública, desde sus bases, a una misión norteamericana (Dunn 1921: 511)» (Cotler 1985: 189).

Misiones norteamericanas tuvieron similar presencia en los institutos armados y hasta en las decisiones de la política internacional. Leguía buscaba, entre otras cosas, comprometer la ayuda económica y política del país del norte para recuperar las provincias cautivas de Arica y Tarapacá.

Basadre considera que la presencia de tantos expertos norteamericanos en el Ministerio de Instrucción tuvo repercusiones en la orientación netamente pragmática de la enseñanza. Se buscaba primeramente preparar a los educandos para insertarse productivamente en el sistema económico y suprimir la formación teórica y especulativa de antaño. Los logros, sin embargo, distaron mucho de las intenciones, pues ya mencionamos que la reglamentación de base fue demasiado general y vaga.



Según Morillo, en la práctica no se cumplieron ese ni otros objetivos como la universalización del servicio educativo; ni siquiera se alteró el carácter elitista del mismo, pues había un número reducido de colegios nacionales. La mayor parte de los alumnos que accedió a la educación secundaria lo hizo en colegios particulares, medianamente costosos, no accesibles a las grandes mayorías. Tampoco se alcanzó el objetivo de intensificar la educación rural y alfabetizar a las masas campesinas (Morillo Miranda 1994: 26). Y es que el Oncenio no eliminó el poder de las clases dirigentes, ni el de sus enemigos civilistas, antes bien lo consolidó y benefició con la política mercantil agroexportadora adoptada por su régimen.

Durante el Oncenio no se destinaron grandes partidas del presupuesto a la educación nacional; la inversión en construcción —o reparación— de colegios nacionales de primaria y secundaria fue casi inexistente. Las cifras lo demuestran: en 1919 existían 3.006 colegios de instrucción primaria; en 1929, este número solo asciende a 3.553. Significa que durante un lapso de 10 años solo se crean 547 colegios. Esta suma es, desde luego, pobre si pensamos en la cantidad de dinero invertido en construcciones de otra índole (Morillo Miranda 1994: 27).

Hasta fines de 1927 se fue registrando un aumento paulatino en el presupuesto de la cartera de Justicia, Culto, Instrucción y Beneficencia, pero decae abruptamente a partir de 1928.

Es probable que este hecho influyera indirectamente en la serie de medidas que en ese año toman las autoridades de instrucción con respecto a las demandas y protestas suscitadas en el Colegio Santa Isabel de Huancayo.

## 2. HUANCAYO EN 1928

Las características del sistema educativo, durante el Oncenio, concordaron con la política económica y social marcada por el crecimiento de una economía capitalista en la minería, el petróleo y la industria, bajo la sombra del capitalismo financiero internacional, especialmente nor-

teamericano. Se trató de una economía orientada básicamente a la exportación de materias primas.

La región del valle del Mantaro había respondido de una manera particular a las diferentes políticas económicas que se sucedieron desde inicios del siglo XX porque su proceso de desarrollo fue relativamente independiente hasta entonces.<sup>6</sup> Durante dicho proceso hubo una fracción dominante regional, cuyo origen pasa de la minería al comercio, y luego a la agricultura y ganadería extensiva, que va a impulsar el desarrollo del mercado interno. Esta fracción desaparece a inicios de 1900 e irrumpen en el escenario nuevas fuerzas sociales.

La llegada del ferrocarril Lima-Huancayo, en 1908, fue un factor determinante en la clausura de la autonomía en este proceso de desarrollo regional del centro. A partir de entonces se acentuó progresivamente el centralismo y surgió una nueva elite urbana ligada al comercio y a la pequeña industria que controlará los recursos y las principales ramas productivas de la región.

Si bien hay un proceso de unificación del mercado nacional, por otro lado se produce la captura del mercado regional por el capital imperialista y por una fracción burguesa capitalina con intereses económicos en Lima y en la costa norte. Esta misma fracción, según Nelson Manrique, es la que «utilizó el aparato del Estado a lo largo de este siglo para desplazar a los bloques dominantes regionales y subordinar el interior a sus intereses» (Manrique 1987: 268).

El proceso de desarticulación de los espacios regionales se consolida cuando Huancayo pasa a ser la capital de Junín en 1931, hecho que la encumbró como ciudad y relegó a Jauja; y, posteriormente, cuando en 1944 se crea el departamento de Pasco.<sup>7</sup>

La modernización que se opera en Huancayo, especialmente a partir de 1909, implicó un mayor contacto no solo con la capital sino, también, con las comunidades aledañas. Muchas de ellas fueron converti-

---

<sup>6</sup> Esta parte de nuestro estudio está basada, fundamentalmente, en el trabajo de Manrique 1987 y en los de Alberti 1974 y Cerrón-Palomino 1989.

<sup>7</sup> Sobre estos dispositivos véase Peñaloza 1995: 310.

das en distritos desde los primeros años del siglo y fueron, asimismo, reconocidas precisamente como tales durante el Oncenio.

La modernización que mencionamos estuvo acompañada de grandes esfuerzos en educación por parte de la mayoría de las comunidades de estas zonas. Ella emprendieron desde 1900 una serie de acciones organizadas para construir escuelas e instruir a sus miembros. Consiguieron por este medio establecer contactos cada vez más directos e igualitarios con las autoridades nacionales, hecho que les facilita un mayor acceso a los mecanismos legales y mejor protección de sus derechos.

La llegada del ferrocarril trajo también a inmigrantes extranjeros —norteamericanos, europeos, turcos, judíos de diferentes países, japoneses, etc.— y otorgó a la ciudad un cierto aire cosmopolita.

Estos nuevos actores incorporados a la población huancaína, en contacto permanente con Lima y con el extranjero —Argentina y Bolivia, especialmente—, al lado de los burócratas que aumentan considerablemente en esta época, van a conformar un vasto y pujante sector de clase media, para el que la educación y la cultura son un camino importante de realización, de ascenso y de logro social.

La ciudad de Huancayo, a diferencia de Jauja, fue desde sus inicios un «pueblo de indios» que no contó con la presencia de una aristocracia terrateniente de origen hispánico. Creció, por eso, casi espontáneamente, a la manera como lo hacen los pueblos indígenas. Según la percepción de Arguedas, desde su fundación contaba con una importante feria dominical que conectaba a distintos pueblos de la región y de otros departamentos, como Huancavelica y Ayacucho, hecho que acentúa aún más su origen indígena. El arriero y el comercio entre comunidades contribuyeron a imprimirle un dinamismo propio, y ello determinó que, al recibir el impacto de la modernización, se convirtiese en una ciudad «típicamente mestiza», en la que cualquier indígena podía ser integrado «porque la ciudad ofrece perspectivas para todos, sin exigir a nadie que reniegue de sus dioses para ser admitido en su recinto» (Arguedas 1975: 139).

En 1928, cuando Arguedas llega a Huancayo, esta era una ciudad y no una simple aldea. El censo realizado por los profesores y alumnos

del Colegio Santa Isabel en 1927 había arrojado una población urbana de 11.164 habitantes (Tello Devotto 1944: 9). Debido a que ese mismo año se conmemoraba el centenario de la ley que otorga a Huancayo el título de ciudad, se habían acelerado varias obras de modernización.

Contaba con servicio de alumbrado, agua —aunque este servicio era todavía bastante deficiente—, teléfono y telégrafo.<sup>8</sup> En 1927, aterrizó, por primera vez, un avión en su suelo. Las calles de Huancayo eran transitadas por autos, autobuses y bicicletas. La avenida principal o Calle Real era espaciosa, y tanto ella como la plaza de Huamanmarca estaban pavimentadas. Se acababa de ampliar otras calles y construido más veredas. Existían dos sucursales de bancos; todo tipo de comercios, factorías y servicios; además de varias fábricas. Funcionaban tres clubes importantes; uno de ellos era el Club Nacional, reservado para la elite huancaína. Esta, frente a la avalancha de inmigrantes, estableció un veto al ingreso de «gente extraña» o ajena a la ciudad. En respuesta a tal segregación se funda el Club Internacional, al que iban los extranjeros y forasteros, así como muchos huancaínos liberales, en desacuerdo con el exclusivismo. Existía además un importante Casino Obrero, formado en 1926 por cuarenta obreros.<sup>9</sup>

Casi todos los gremios estaban organizados en asociaciones de abogados, de constructores, deportistas, comerciantes, etc. La organización de comerciantes era la más numerosa y de mayor fuerza.

Existía un colegio nacional —el Santa Isabel— y cuatro particulares. En 1928 funcionaban cuatro hoteles, tres casas de pensión, cinco restaurantes, un pequeño cinema y el salón de actos del Colegio Santa Isabel. Precisamente en junio de 1928 se estrena el flamante cinema y teatro propiedad de Felipe Dorregaray, quien es nombrado entonces Director de la Beneficencia.

<sup>8</sup> Datos tomados de los periódicos de la época y de los libros de Chávez 1927; Tello Devotto 1944 y 1971; y Varallanos 1944.

<sup>9</sup> En la creación de este centro tuvo especial participación el diputado Augusto Peñaloza Vega, pues fue el padre de este quien donó el local en el que funcionó (entrevista a José Benigno Peñaloza Jarrín. Lima, 16 de mayo del 2003).



Ya dijimos que durante el gobierno de Leguía creció enormemente el aparato estatal, por lo que aumentaron también los sectores medios urbanos. Recordemos que Leguía buscó el desarrollo vía la expansión del mercado interno, pero también consolidando el aparato estatal.

Entre 1927 y 1928, los principales puestos políticos y administrativos de la ciudad de Huancayo eran asumidos por las personas que se detallan a continuación. Augusto C. Peñaloza Vega y Ovidio Vega Ortiz eran diputado nacional y diputado regional, respectivamente. El Concejo Provincial estaba integrado por John Taylor como alcalde; Adolfo Estens Romero como teniente alcalde; Nemesio Guerra como síndico de rentas; Temístocles Medina como síndico de gastos; Raúl Cáceres como inspector de Asuntos Contenciosos, Bienes del Concejo e Inquilinato; Alejandro Castro como inspector de Obras Públicas; Moisés Canchumani como inspector de Baja Policía; Otilio García como inspector de Policía y Cárcel; Alfredo Garland como inspector de Aguas, Espectáculos, Deportes y Banda Municipal; Manuel Gutiérrez como inspector de Higiene; Lizardo Lizárraga como inspector del camal; César Madrid Bonneville como inspector de concejos distritales; Óscar Norero como inspector de Alumbrado y Teléfono; Félix Pisculich como inspector de mercados; Ramiro Prialé como inspector de parques y avenidas; Alberto Sánchez como inspector de casas de préstamo; Lucio Sotomayor como inspector de Puentes, Caminos y Rodaje; y Mariano Vega como inspector de Pesas, Medidas y Registros de Estado Civil (Chávez 1927: 44).

Justo Granados ocupaba el cargo de gobernador del Cercado; el «médico titular y de Policía» era Adolfo Estens Romero; y el cargo de registrador de la propiedad inmueble lo desempeñaba Andrés A. Freire.

En la Comisaría, además del Comisario de Policía, teniente Enrique Paravicino, estaba el Jefe Provincial, teniente coronel Domingo J. Risco, y el Jefe de la Sección Investigaciones, oficial 2.º Manuel Jarrín.

Era agente fiscal César Caro Reina; juez de primera instancia, Carlos Téllez; juez de instrucción, Óscar Chávez; juez de menores, Federico Gálvez Durand; juez de menores y juez de paz de la primera nominación, Rodrigo Prialé; juez de paz de segunda nominación, Alfredo

Vaccaro Coñil; juez de paz de tercera nominación, Luis Chávez; y juez de paz de cuarta nominación, Manuel Jesús Vega Ortiz. El director de la Beneficencia era Julio Castellanos y luego, como mencionamos, fue Felipe Dorregaray.

Todos los puestos burocráticos eran sumamente codiciados, y el hecho de que un diputado o un personaje de las altas esferas del gobierno pudiera colocar a uno de sus allegados era interpretado por la población como una muestra de su fuerza y, por tanto, de prestigio.

Es necesario mencionar ahora a las personas que ocupaban los más altos cargos dentro del Sistema Nacional de Instrucción Pública, pues serán los interlocutores del Director y profesores del Colegio Santa Isabel, y de las autoridades políticas y administrativas de Huancayo.

Según la ley 4923, de 1920, a la cabeza del sector estaba, en 1928, el ministro Pedro Oliveira. Además, la misma ley establecía que el Consejo Nacional de Instrucción (o de Enseñanza) estaba integrado por ocho delegados, cuatro de los cuales eran elegidos en número de uno por una de las siguientes instituciones y corporaciones: el Consejo Universitario de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, los directores de los colegios nacionales de segunda enseñanza, los directores de los centros escolares de las capitales de departamento y las escuelas técnicas especiales. Los otros cuatro eran directamente nombrados por el gobierno. Entre los delegados por provincias que en 1928 integraban el Consejo Nacional de Enseñanza estaban César Morelli y el doctor Valdizán.

El ministro Pedro Oliveira presidía este Consejo y tenía como secretario al Director General de Enseñanza, entonces John Breedin. El Consejo decidía directamente todo lo concerniente a la instrucción: nombramientos de personal, programas, cursos, actividades, construcciones, adquisiciones, apertura o clausura de escuelas, sanciones a profesores y alumnos, etc.

Los nombramientos eran aprobados por el Supremo Gobierno, norma que en la práctica se cumplía rigurosamente. Leguía elegía y supervisaba con celo estos aspectos de su gobierno y —según la mayoría de

historiadores consultados— solo una práctica semejante permitió su enquistamiento en el poder

Como el Reglamento de Educación de 1924 suprimió las Direcciones Regionales del Norte, Centro y Sur, quedaron solo los Inspectores de Enseñanza nombrados por el Consejo. El Inspector de Enseñanza de Huancayo era Eduardo Willstatter, quien era además director del Centro Escolar de Varones.

Observamos que, a lo largo de 1928, el secretario general de Enseñanza John Breedin se comunicaba directamente con el director del Colegio Santa Isabel de Huancayo, aunque también lo hacía a través de las distintas direcciones de Enseñanza a su cargo.

De una de ellas, de la Dirección de Estudios y Exámenes, encargada a Aurelio Gamarra y Hernández, dependía toda la instrucción primaria y media. El jefe de Instrucción Primaria era Guillermo Vera y el de Secundaria, Emiliano Ferrer.

Otra dirección, la de Personal y Estadística, a cargo de Rolando Badani, se ocupaba de los nombramientos y de recordar y hacer cumplir el reglamento de instrucción a directores y profesores de todos los colegios, pero también se encargaba de asuntos más prácticos como proveer de materiales de trabajo a los colegios: libretas de notas, libros de actas, etc.

Queremos volver ahora sobre la observación de varios historiadores respecto a que el Oncenio fue sabiamente asentado sobre personalidades idóneas colocadas por Leguía en puestos claves, personas que cumplieron la función de salvaguardar los intereses del régimen y que en algunos casos —según Pedro Planas—, habiéndose caracterizado anteriormente por una incuestionable independencia de pensamiento, incluso de lucha a favor de las libertades civiles, políticas y democráticas, sucumbieron «inexplicablemente» a los requerimientos de Leguía.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> «No queremos hacer —repetimos— ninguna imputación personal. Solo queremos ilustrar cómo es que una República Autocrática *achata*, condiciona y transforma a los actores políticos, inclusive a nuestras más altas y autónomas individualidades». Planas 1994: 187.

Juzgando su actuación en una perspectiva histórica, se observa que ellos llegaron a convertirse en piezas indispensables del engranaje burocrático político, facilitando la permanencia de la dictadura. Planas pone de ejemplo —y analiza detenidamente— la actuación de algunos intelectuales y políticos de reconocidos méritos, como Manzanilla y Deustua, ganados por Leguía.

Teniendo en cuenta estas observaciones de Planas y tratando de explicarnos el panorama de Huancayo en 1928, no pudimos dejar de pensar en ciertas personalidades de ese medio que desempeñaron un rol fundamental para los intereses del régimen. Es el caso de Augusto Peñaloza, diputado provincial por Huancayo. Aclaremos que al ubicarlo dentro de la elite elegida por Leguía, no intentamos restar méritos a su labor, pues reconocemos sus importantes aportes al progreso de su pueblo natal. Sin embargo, la forma en que este se intenta alcanzar coincide claramente con las características del *modus operandi* descrito por Planas.

Debido a que, en 1928, el diputado provincial Augusto Peñaloza cumple un papel fundamental de vínculo entre el gobierno, el Ministerio de Instrucción y el Colegio Santa Isabel, es necesario conocer algunos datos de su biografía.

Nacido en Huancayo el 16 de junio de 1893, donde hizo sus primeros estudios, salta a la popularidad luego de graduarse —con honores— en Derecho y luego en Ciencias Políticas y Administrativas (Peñaloza 1995: 421-464).

En 1918, en una de las tantas visitas que hacía a Huancayo, asistió al sepelio de Vicente Palomino Arauco, un destacado político local, vinculado por lazos de sangre a dos familias enemistadas políticamente. Dicha enemistad obedecía a que, desde inicios del siglo XX y hasta 1919, Huancayo había contado con dos diputados en el Parlamento de distinta filiación política, Ernesto Ráez y Rodrigo Peña. El primero pertenecía al Partido Civil y el segundo al Constitucional.

El joven Augusto Peñaloza, siendo sobrino nieto y ahijado del finado, pronunció entonces un discurso sentido y conciliador llamando a



la concordia familiar. Ello, unido a sus cualidades personales, le ganaron el respeto y simpatías de los dos bandos y de la población.

Cuando en 1919 se preparan las elecciones para la Asamblea Constituyente, el Centro Huancayo, conformado por huancaínos radicados en Lima, lanzó la candidatura de Peñaloza. Se presentaron también las candidaturas de los dos conocidos políticos opositores, Ráez y Peña, pero ya la población estaba cansada de tantas rivalidades que distraían su dedicación a la ciudad. Por eso, cuando el joven Peñaloza llega a Huancayo, el pueblo lo aclama, le da su respaldo y lo elige su representante en 1919.

Meses más tarde, disuelto el Congreso por Leguía, fue ratificado en el nuevo Parlamento, conservando su puesto durante todo el Oncenio.<sup>11</sup>

En agosto de 1919 pronuncia una comentada conferencia sobre la reforma universitaria en el local de la Federación de Estudiantes y destaca por sus ideas reformistas y sus dotes de orador.

Fue el joven diputado Peñaloza quien, al lado de su colega León Vega, presentó en 1919 el proyecto de la ley 4002 a la Asamblea Nacional, por medio de la cual se proponía una serie de medidas en favor de la consulta estudiantil en el gobierno de San Marcos y la aprobación de catedráticos por parte del alumnado. Se aprobó ese proyecto aunque con varias modificaciones (Basadre 1970: 112).

Por este hecho, en el Primer Congreso de Estudiantes realizado en el Cuzco, en 1920, Peñaloza recibió un voto de aplauso y el Centro de Estudiantes de Medicina lo hizo su socio honorario; además, junto a Carlos Enrique Paz Soldán, fue elegido personero de la juventud ante el Congreso Universitario. Este congreso aprobó la creación de filiales de la Universidad Popular González Prada en todo el Perú.

Siguiendo la línea de razonamiento de Pedro Planas ya comentada, podríamos considerar que una personalidad como la de Augusto Peñaloza no escapó al buen ojo de Leguía y, gracias a ello, aseguró su

---

<sup>11</sup> Volvió a serlo entre 1939 y 1945, durante el gobierno de Prado, y entre 1950 y 1956, durante la dictadura odriista.

régimen —y hasta cierto punto su popularidad— en Huancayo y en la región central.

Peñaloza no fue solo diputado entre 1919 y 1930, sino que fue, también, alcalde de Huancayo desde 1922 hasta 1925. La multiplicidad de cargos en un mismo funcionario fue también, según Planas, una estrategia en este período; basta recordar a los diferentes ministros que fueron al mismo tiempo diputados y hasta alcaldes (Planas 1994: 112-113).

Los analistas coinciden en afirmar que Leguía no fue un dictador cualquiera, que no fue un caudillo común que usó la fuerza para mantenerse en el poder; sino que recurrió astutamente a métodos indirectos como la selección de funcionarios identificados totalmente con él, aunque también, en muchos casos, a la intimidación, realizada por sus ministros y allegados. Según Basadre, se valió de soplones y delatores, pues, tratándose de un régimen dictatorial, imperó el estado policial y el recorte de las libertades democráticas.

Hacia 1926, el gobierno de Leguía llegaba a sus más altos niveles de popularidad. Colaboraron, en ello, el incremento de recursos económicos sobre la base de empréstitos y concesiones, materializados en numerosas obras públicas y en la consiguiente modernización de la capital y otras ciudades, así como, también, su lucha por la recuperación de las provincias cautivas y su apoyo a la realización de la campaña plebiscitaria de Tacna y Arica.

En 1928, en medio de un ambiente de calma y seguridad para el régimen, se anuncia la tercera reelección de Leguía para el período 1929-34 y se aceleran las acciones destinadas a conseguirla.

Este objetivo del gobierno nos permitirá comprender una serie de medidas políticas que van a repercutir en el Colegio Santa Isabel de Huancayo.

En 1928, Augusto Peñaloza debe dirigir en Huancayo las tareas destinadas a la reelección de Leguía y a la reelección de su propia diputación. Sabía que debía luchar contra el desgaste político del régimen y contra lo que él mismo calificó como la «política del campanario», refiriéndose a las intrigas y recelos entre funcionarios que

buscaban ascensos o puestos y entre nuevos allegados.<sup>12</sup> Debía deslegitimar opiniones peligrosas que empezaban a circular acerca de su debilidad frente al gobierno por no poder colocar a sus adeptos.

Hemos podido apreciar en la correspondencia de este diputado —especialmente al cruzar la información que allí encontramos con la proveniente de otros archivos—, la sutil pero efectiva manera como sus allegados desvirtuaban antojadizamente los hechos que sucedían en Huancayo para conseguir satisfacer sus aspiraciones personales.

Ello ocurría así porque se vivía en un ambiente en el que no contaban los méritos personales, los logros, sino la incondicionalidad, lealtad y vasallaje ante los representantes del poder.

En esta situación, una estrategia fundamental de la campaña reeleccionista de Peñaloza fue asegurarse la lealtad del personal colocado en puestos claves. No se debía correr ningún riesgo. Toda muestra de independencia fue vista entonces como sospechosa.

La dirección del único colegio nacional secundario de Huancayo fue entonces objeto de constante evaluación. Ello explica el hecho inusitado de que durante 1928 se asista al cambio sucesivo de tres Directores en menos de cuatro meses, a la renuncia de varios profesores, a la vacancia de cursos importantes y a la explosión de sucesivas protestas de padres de familia, ciudadanos y alumnos.

Los cambios mencionados obedecieron a órdenes expresas de la Dirección de Enseñanza Secundaria del Ministerio de Instrucción Pública, frente a las cuales solo quedaba el acatamiento.

Ellos reforzaron la dependencia de los colegios nacionales al régimen, el centralismo característico del sistema educativo y la injerencia de la política en educación.

---

<sup>12</sup> A modo de queja escribió lo siguiente a su primo, el diputado regional Ovidio Vega: «Hay gente que se devanea y pierde el tiempo sobre quién tiene o no mayor influencia, si puede ser lo que se propone, en fin tantas cosas tan conocidas en la política del campanario nuestra». Carta de Augusto Peñaloza a Ovidio Vega Ortiz del 9 de noviembre de 1928. Archivo José Benigno Peñaloza.

Consideramos que estos factores y los hechos que desencadenaron serán de crucial importancia en la sensibilidad de Arguedas, en la pobre opinión que desde entonces tuvo del sistema educativo nacional y, especialmente, aunque de manera indirecta, en el robustecimiento de ciertos ideales que habrán de delinear su proyecto de escritor.

### 3. EL COLEGIO SANTA ISABEL DE HUANCAYO

#### 3.1. ASPECTOS GENERALES

Era uno de los veintiséis colegios nacionales del Perú en 1928. Había sido fundado en 1851 por el estudioso español Sebastián Lorente, entusiasta promotor de las ideas liberales en el Perú. Por motivos de salud, Lorente radicó cuatro años en Huancayo, entre 1851 y 1854, dejando una obra pedagógica importante. Además de ella, según Manuel Baquerizo, sentó las bases de la literatura costumbrista que florecerá en la región cincuenta años después (Baquerizo 1994).

En 1922, el número de estudiantes del Colegio Santa Isabel ascendía a 300 aproximadamente; pero, en 1928, año en que Arguedas se matricula, el alumnado se había duplicado, por lo cual las instalaciones y el número de docentes resultaban insuficientes.

Al no haberse realizado obras adecuadas de ampliación del local, se intensificaban los reclamos de parte de profesores, padres de familia y de los mismos estudiantes.

Esta situación motivó que, en 1927, el entonces director del Colegio Santa Isabel, Guillermo Urrelo, expusiera en su discurso de clausura la penosa situación del plantel y la urgente necesidad de tomar medidas tendentes a mejorar su infraestructura, el nivel de su personal docente y su material didáctico.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Este hecho, como veremos, indignó a tal punto a las autoridades de Educación que hacia fines de 1928 dieron un dispositivo que prohibía las ceremonias de clausura, ya que, según ellas, solo servían de pretexto para que los directores eleven sus quejas contra el sistema.



Dichas mejoras implicaban, para Urrelo, un impostergable aumento en los recursos económicos asignados por el gobierno central al Colegio. El entusiasmo e ímpetu de este director de 28 años, graduado en Filosofía en la Universidad de San Marcos, no se limitó a denunciar la situación ante los padres de familia, sino que decidió escribir un memorial fundamentando los motivos de sus reclamos y enviarlo a Lima, a las autoridades encargadas de la instrucción secundaria.

También se dirigió al Congreso de la República y logró no solo la promesa de un aumento de rentas, de 36.000 a 46.000 libras, sino que consiguió un voto de aplauso de los congresistas reunidos el 25 de enero de 1928, en reconocimiento a su empeño y dinamismo.

Esas iniciativas de Urrelo fueron ampliamente comentadas por los medios de información de Huancayo, Jauja y de la región entera. Antes de dirigirse a Lima, Urrelo envió a los medios de prensa el artículo «Importancia del Colegio Santa Isabel de Huancayo y notable deficiencia de sus rentas»,<sup>14</sup> en el que fundamentaba sus reclamos.

La iniciativa de Urrelo de haberse dirigido directamente a Lima y haber decidido, meses atrás, castigar con el despido a algunos profesores por faltas graves fue, al parecer, la causa que motivó su destitución como director del Santa Isabel.

A mediados de abril, a escasos días de iniciado el año escolar, llegó de Lima el oficio que determinaba el cambio de Urrelo a Jauja como director del Colegio San José. En el lugar de Urrelo fue nombrado Juan Franco, quien, a su vez, venía desempeñándose en la dirección del Colegio San José de Jauja.<sup>15</sup>

En realidad, hemos comprobado que, desde que Guillermo Urrelo asumió la dirección del Santa Isabel en abril de 1927, encontró una serie de irregularidades en el trabajo de ciertos funcionarios. La perso-

---

<sup>14</sup> *La Voz de Huancayo*, Huancayo, 11 de enero de 1928, p. 3. En la Memoria del Colegio Santa Isabel de 1927 se aprecia que este Colegio recibía del Gobierno 64 soles por alumno, a diferencia del Colegio de Chachapoyas que, con menos alumnos, recibía 600 soles por cada uno.

<sup>15</sup> A este intercambio se conoció como el caso de la «permuta de directores».

na que durante años venía desempeñado la secretaría del colegio había alterado ciertos documentos internos y certificados de estudios. Ante ello, Urrelo no dudó en despedirlo. Se trataba de un pariente del diputado Peñaloza, a quien el despedido pide entonces protección. Usa para dicho fin la estrategia de desprestigiar al enemigo, y acusa a Urrelo de ser un conspirador que solo busca cuestionar su autoridad en la provincia.<sup>16</sup>

Urrelo llevó este caso hasta sus últimas consecuencias y envió pruebas de las faltas cometidas por el secretario al Consejo Nacional de Enseñanza. Como en Lima demoraban la autorización del despido al mencionado funcionario, Urrelo decidió, en diciembre de 1927, nombrar a otra persona en su reemplazo y escribir a las autoridades dando cuenta de su decisión. Los amenazó además con enjuiciar al secretario por nuevas faltas si demoraban más su despido oficial.<sup>17</sup>

En febrero de 1928, Urrelo acusó de descuido e irresponsabilidad a otro miembro del colegio, al veterano profesor Alejandro Vega, tío carnal del diputado Peñaloza. Vega no había firmado oportunamente varias actas de notas del alumnado, permitiendo que luego fuesen falseadas. El acusado también acude a Peñaloza para instarlo a frenar los ímpetus de Urrelo.

Las autoridades de Enseñanza no tenían ningún motivo de queja sobre el proceder de Urrelo; por el contrario, habían seguido de cerca sus iniciativas en el Colegio, conocían incluso el reconocimiento que algunos senadores como Miguel Domingo González, por el Cuzco, y Octavio Casanova, por el Callao, le habían tributado recientemente en el Congreso; y sabían, asimismo, del reconocimiento que el pueblo de Huancayo, a través de su Concejo Municipal, le había otorgado. En todos los elogios a Urrelo se mencionaba su feliz iniciativa al realizar el

---

<sup>16</sup> Archivo Diputado Augusto Peñaloza.

<sup>17</sup> Carta de Guillermo Urrelo al Director de Enseñanza, del 30 de diciembre de 1927, conservada con el n.º 4 en el Libro de Actas del Archivo del Colegio Santa Isabel.

primer censo de la ciudad de Huancayo con la sola ayuda de profesores y estudiantes.<sup>18</sup>

Sin embargo, todos esos méritos de Urrelo, sus iniciativas y, sobre todo, su independencia de acción no se ajustaban, en modo alguno, al perfil del funcionario público que, como dijimos, requería el régimen. Fueron las cualidades de Urrelo las que despertaron recelos en las altas esferas del poder, especialmente en víspera de elecciones. Ello determinó su destitución.

Peñaloza Vega no estaba en el país a inicios de 1928. Había viajado primero a Europa y luego a Cuba, integrando la delegación peruana enviada a la VI Conferencia Internacional Americana.<sup>19</sup>

De regreso a Lima había encontrado avanzado el proceso contra Urrelo en el Ministerio, así como desesperadas cartas de sus allegados, en las que le pedían protección ante el «káiser Urrelo».

Juzgó entonces conveniente apoyar la destitución de Urrelo y su traslado a Jauja, así como el nombramiento de Juan Franco en el Santa Isabel; trató además de amenguar el descontento de la opinión pública ponderando las cualidades del nuevo director, Juan Franco.

Para ello recurrió al apoyo de la prensa. *El Herald*o, importante diario de su propiedad que tenía como director a su primo hermano, el diputado regional Ovidio Vega Ortiz, empezó la campaña de justifica-

<sup>18</sup> En un oficio del 28 de diciembre de 1927 comunican a Urrelo que el ministro del ramo había recibido una transcripción con la opinión elogiosa hacia su persona de los senadores por el Cuzco y por el Callao. Más aun, el 21 de enero de 1928, el Secretario del Consejo Nacional de Educación le escribe igualmente comunicándole que el Delegado ante el Consejo, César Morelli, había comentado positivamente la Memoria del Colegio Santa Isabel de 1927, acordándole un voto de aplauso por su gran esfuerzo. Véase oficio 802 de John Breedin a Guillermo Urrelo. Archivo Colegio Santa Isabel.

<sup>19</sup> En esa misma conferencia, en febrero de 1928, el delegado peruano, Víctor Maúrtua, apoyó las tesis intervencionistas de los Estados Unidos defendidas por mister Hughes. Allí también debía tratarse el tema de la ocupación militar a Nicaragua, pues el presidente Coolidge defendía e imponía ventajas para las propiedades de los norteamericanos en cualquier país.

ciones.<sup>20</sup> Aseguraba enfáticamente que el cambio de director solo obedecía a la búsqueda de progreso y bienestar para ambos colegios.

Es importante indicar ahora que la población de Huancayo seguía día a día lo que ocurría en el Santa Isabel; era noticia principal en todos los diarios. Esta práctica se remontaba a años atrás. En 1912, el periódico *La Voz de Huancayo* publicaba regularmente las notas de todos sus alumnos. En 1928, este mismo diario y *El Heraldito* comentaban los menores acontecimientos internos: fiestas, ceremonias, cambio de docentes, adquisiciones, conferencistas, visitantes, planes, publicaciones, quejas, distinciones, etc. Tengamos en cuenta que los personajes más importantes de la política, industria o comercio estaban —o habían estado— vinculados a dicho plantel. Gremios y organizaciones, tanto de Huancayo como de sus distritos y aun de otros departamentos, recurrían constantemente al director del colegio para usar su salón de actos o solicitar conferencias a sus docentes.

La presencia del alumnado en los actos cívicos importantes era una tradición, a pesar de un reciente decreto de la Dirección General de Exámenes y Estudios, que reglamentaba y reducía su participación en ellos. Los miembros de dicha institución consideraban que tales actividades distraían a los alumnos de sus obligaciones académicas.<sup>21</sup>

No es de sorprender, por eso, que una vez enterada la población del relevo del popular director Urrelo expresara su protesta mediante cartas públicas.

---

<sup>20</sup> Vega Ortiz era, además, uno de los mejores informantes de Peñaloza sobre los acontecimientos de Huancayo. Le escribía regularmente ofreciéndole consejos para manejar su imagen. En una carta de esta época le dice concretamente: «Seguiré tu indicación de continuar haciéndole buen ambiente a Franco, quien es muy modesto y es muy difícil conseguir que nos hable de su labor». Otro informante importante de Peñaloza, para lo ocurrido dentro del Colegio, fue también familiar suyo: el veterano profesor del mismo César Vega Vega, directamente cuestionado por Urrelo.

<sup>21</sup> *La Voz de Huancayo* lamenta, por ejemplo, la ausencia de representantes del colegio nacional en todos los festejos por Fiestas Patrias. *La Voz de Huancayo*, Huancayo, 1.º de agosto de 1928, p. 3.



Vamos a detenernos ahora en seguir, a través de los dos diarios más importantes de Huancayo —*La Voz de Huancayo* y *El Herald*—, algunas de las reacciones del público ante las disposiciones de las autoridades de instrucción. Queremos hacer ver que los cambios sucesivos decretados entonces no pasaron inadvertidos para los padres de familia, ni para la población en general.

*La Voz de Huancayo*, diario dirigido por Francisco Delgado de la Flor, que contaba con el joven Ramiro Prialé como su jefe de redacción, representó la corriente contraria al relevo de Urrelo. Prialé era, además de redactor, profesor de castellano del Colegio Santa Isabel y defendía decididamente la gestión del destituido director Urrelo.<sup>22</sup>

*El Porvenir*, de Jauja, expresó igualmente su enfática protesta por los cambios en el Santa Isabel, pues ellos también afectaban al Colegio San José de dicha ciudad. Insinuaba que dichos cambios obedecían a la independencia y actitud no genuflexa de Urrelo, actitud de «no quemar incienso al político interesado». En este mismo sentido, el Consejo de Profesores del Colegio San José de Jauja envió un pedido de reconsideración por la permuta de directores al Presidente de la República, así como al ministro de Instrucción, a los senadores por el departamento y al Director General de Enseñanza.

El diario *La Oroya* dio igualmente su apoyo a la actitud de protesta de *La Voz de Huancayo*.<sup>23</sup>

Ante estas manifestaciones, el diputado Peñaloza, como dijimos, asumió la defensa de los cambios publicando en *El Herald* una «necesaria contestación», en la que aseguraba que detrás de la permuta de directores no existía sino un claro interés por el mejoramiento del Colegio Santa Isabel.

El 26 de marzo, el mismo diputado publicó otra carta dirigida a los padres de familia del colegio. En ella, ponderaba las altas capacidades

---

<sup>22</sup> *La Voz de Huancayo*, Huancayo, 16 de marzo de 1928, p. 3.

<sup>23</sup> *La Voz de Huancayo*, Huancayo, 26 de marzo de 1928, p. 3.

del nuevo Director, Juan Franco, y desmerecía los tan «cacareados logros» atribuidos a la gestión de Urrelo.<sup>24</sup>

Intervino entonces directamente en el debate Ramiro Prialé, quien acababa de sufrir las arbitrariedades del Consejo Superior de Enseñanza, pues un reciente decreto le impedía dictar el curso de castellano que tenía a su cargo desde 1923 y lo obligaba a dictar el de matemáticas. Ello significaba no solo contrariar su vocación sino un recorte del 50% de sus ingresos. Lo mismo ocurrió con otros profesores partidarios de Urrelo. Prialé acusaba de cobardía a su colega César Vega por criticar a Urrelo solo cuando supo que había sido destituido.<sup>25</sup>

Se sumó a la ola de protestas un representante del gremio de los obreros y el director del Centro Social de Huancayo, además de dos estudiantes del Colegio Santa Isabel, Emilio Palomino Tovar e Isidro Reiter. Estos últimos enviaron un memorándum a las autoridades de Instrucción, en Lima. Solo consiguieron ser expulsados del Colegio.

Ante tan drástica sanción intervino atinadamente el diputado Peñaloza. Envío otra «Carta pública» al Consejo Nacional de Enseñanza en la que pedía se disculpara la osadía de los jóvenes.<sup>26</sup>

Buscando que la población apoye las disposiciones del Ministerio, Peñaloza consiguió que una comisión de padres de familia del Santa Isabel y otra de obreros visiten la oficina de redacción de *El Heraldo* y ofrezcan una declaración de acuerdo con los cambios oficiales.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> *El Heraldo*, 26 de marzo de 1928, p. 1.

<sup>25</sup> *La Voz de Huancayo*. Huancayo, 29 de marzo, p. 3.

<sup>26</sup> En ella les explica que se ha enterado de manera extraoficial que, «[...] con motivo de las solicitudes contrarias al Reglamento hechas por los alumnos Palomino y Reiter, su digno Despacho ha ordenado su separación. Le pide disculpar su inexperiencia. Solo ella, y el apasionamiento propio de la juventud los pudo llevar a actitudes excesivas y contraproducentes, como publicar un Memorial planteando la reconsideración del acuerdo del Consejo Nacional de Enseñanza disponiendo la permuta del Director, Sr. Urrelo». En *El Heraldo*, Huancayo, 3 de abril 1928, p. 1.

<sup>27</sup> *El Heraldo*, Huancayo, 2 de abril 1928, p. 1.

Uno de los jóvenes intelectuales más inquietos de Huancayo, Mario Alberto Ruiz, expresó entonces su desconcierto aventurando explicaciones bastante convincentes sobre las disposiciones oficiales. En una «Carta abierta» expresaba que:

[...] el doctor Peñaloza acaba de dar una explicación sobre los motivos de dicha separación en una carta publicada en *El Heraldo*, pero al leer las razones que alega no podemos menos que sonreír porque nuestro espíritu que gusta de claridad meridiana se ve confundido porque tales aseveraciones en vez de llevarnos al convencimiento solo nos hacen pensar en un proceder injusto que se lleva a cabo; son tan ingenuos los argumentos que hasta un niño de teta puede alcanzar a ver su vaciedad (Ruiz 1928).

Consideraba inseguida que la falta del título de «doctor» y la insuficiente experiencia que Peñaloza había señalado como elementos de peso para la destitución de Urrelo constituían razones totalmente injustificadas. Para Ruiz, esos elementos, lejos de significar carencias, eran cualidades a favor de Urrelo, y el que se los hubiera usado en su contra daba la clave para entender la actitud y justificaciones del diputado Peñaloza, pues «[...] por haber estrenado su alma sin contaminación [Urrelo] no conocía aún las tretas de la vida que se requieren para mantenerse seguro en un puesto, y que los “experimentados” lo sepan al dedillo ha sido la causa por la cual hoy purga el castigo» (Ruiz 1928).

Finalmente, el 31 de marzo, aparece la carta de «un obrero» que quiere hacer pública su vergüenza ante los irregulares sucesos que desprestigian al primer plantel de enseñanza de Huancayo.<sup>28</sup>

El conjunto de reacciones que hemos presentado permite apreciar el ambiente de tensiones y enfrentamientos al que llega a estudiar el joven Arguedas.

Ante disposiciones arbitrarias del poder central no hubo un acatamiento pasivo y sumiso: los huancaínos defendieron los intereses de sus hijos, su derecho a una buena educación. No fue, pues, fácil disipar su disconformidad. Consideramos que la autonomía de determinados sectores para

---

<sup>28</sup> *La Voz de Huancayo*, Huancayo, 31 de marzo de 1928, p. 3.



manifestar su posición contra las autoridades políticas y administrativas podría entenderse teniendo en cuenta la relativa independencia de las actividades económicas que desempeñaban, actividades medianamente alejadas de la injerencia de los «caciques regionales» y autoridades políticas. Asimismo, debe considerarse, también, la poderosa aureola de logro que atribuían a la educación de sus hijos.<sup>29</sup>

Debido a la actitud contestataria de padres y alumnos del Colegio Santa Isabel, el nuevo Director, que llega en abril, tuvo que hacer grandes esfuerzos para ganarse al cuerpo docente y alumnado. Juan Franco, un abogado de 36 años que, como adelantamos, venía dirigiendo el Colegio San José de Jauja, era una persona hábil y comprensiva. Conquistó poco a poco la simpatía general. Desde el momento de su llegada hizo publicar una carta de presentación en los principales diarios, en la que expresaba sus intenciones de trabajar por el bien del plantel, y envió amables cartas de presentación a todos los representantes del gobierno, clero y fuerzas armadas de Huancayo.

Sobre la base de la correspondencia del diputado Peñaloza, podemos suponer que si bien el director Franco era una persona honesta y preparada, con una limpia trayectoria, no tenía el carácter suficiente para frenar las imposiciones del gobierno en el Colegio Santa Isabel, menos aun para proponer o realizar acciones independientes en favor del mismo como sí lo hiciera Urrelo. En algunas de sus cartas a Peñaloza se queja tímidamente de la imposición que se le hace desde Lima de profesores y personal, imposiciones en las que, según él, no se toma en cuenta la idoneidad de los funcionarios.

---

<sup>29</sup> Según el Libro de Actas de Matrícula del Colegio, un 33% de los padres de familia eran comerciantes; un 25%, agricultores; un 29%, empleados, artesanos y de oficios menores como carpinteros, albañiles, electricistas, etc.; un 7%, profesionales, escribanos, mineros y propietarios; y un 6%, docentes de todo tipo (preceptores, profesores de colegios y normalistas). La composición social de este conjunto puede ser un indicio para entender la posición contestataria de estos actores sociales frente a las arbitrariedades del Ministerio de Instrucción y la amenaza de pérdida de calidad en la educación de sus hijos.

La presencia de Franco en la dirección del Santa Isabel fue efímera, solo duró dos meses, pues en junio se dispone su regreso al San José de Jauja y se nombra a Nemesio Rodríguez, nuevo director del Santa Isabel.

Mientras tanto, el primer destituido, Guillermo Urrelo, había viajado a Lima y, luego de sustentar su tesis en San Marcos, fue nombrado director del Colegio Nacional San Ramón de Cajamarca. Será recién en Cajamarca donde alcance a realizar la obra educativa que ambicionó para Huancayo.<sup>30</sup>

Ante la ausencia de datos concretos sobre las causas de este segundo cambio de director en el Colegio Santa Isabel, podríamos suponer que obedeció también a razones políticas o a la «política del tarjetazo». Hemos encontrado, en el archivo del diputado Peñaloza, una carta de 1927, en la que Nemesio Rodríguez se presenta a las autoridades de instrucción pública. En ella se adjunta una hoja de recomendación firmada por su hermano, el mayor de caballería Manuel J. Rodríguez. Este militar menciona que Nemesio Rodríguez ha sido pensionado por el Supremo Gobierno desde septiembre de 1925 y que ha logrado obtener los diplomas de bachiller y *Master of Arts* en las Universidades de Dubuque (Iowa) y Columbia (Nueva York), respectivamente. Solicita, por eso, además de un puesto para el susodicho, los pasajes de regreso a fin de instalarse nuevamente en suelo patrio.

---

<sup>30</sup> En 1932, durante el régimen de Sánchez Cerro, Urrelo participa en la jornada electoral como candidato independiente para el Congreso Constituyente. Este hecho ocurre porque, habiendo quedado vacantes las representaciones para Cajamarca, el Jurado Nacional de Elecciones convocó a nuevas elecciones para junio de 1932. Urrelo se presentaba con dos candidatos más, independientes como él, y también con candidatos pertenecientes al partido de gobierno. El primer conteo dio el triunfo a Urrelo, seguido por los dos independientes. Un segundo conteo dio el triunfo al candidato oficialista. Por su actitud de rebeldía contra las arbitrariedades lo llamaban «El González Prada de Cajamarca». Véase más información en Sarmiento 2000: 7-32.

Esta carta habría sido remitida por algún allegado del gobierno al diputado Peñaloza con fecha 27 de febrero de 1928, para que viera la manera de satisfacer los pedidos de Rodríguez,<sup>31</sup> objetivo que finalmente se logra.

El artículo ya mencionado de Temístocles Bejarano ofrece más detalles al respecto. Indica que el regreso del director Juan Franco a Jauja se debió a que el diputado por esa provincia y, a la vez, ministro del régimen, «Curco» Salazar (más cercano a Leguía que Peñaloza), escuchó los reclamos de sus representados que clamaban por la vuelta de Franco al San José de Jauja. Esa razón determinó su salida del Santa Isabel y el nombramiento de Rodríguez (Bejarano 1985: 17).

El nuevo cambio de director fue recibido en Huancayo con repetidas muestras de desaprobación. Un comentario de *La Voz de Huancayo* expresa su perplejidad ante la política de la Dirección Nacional de Enseñanza, que socava los fines pedagógicos «o antipedagógicos» del Colegio. Ante la falta de racionalidad de dicha medida el cronista expresa que «[...] se nos encoge el entendimiento cuando nos hundimos en estas conjeturas y disquisiciones filosóficas sobre los cambios que cotidianamente se producen en el Colegio de Santa Isabel» (Juan de Huancayo 1928: 3).

Nemesio Rodríguez, de 32 años, fue nombrado por el Consejo Nacional de Enseñanza el 21 de junio de 1928 y asumió sus funciones el 1 de agosto.

Si bien la apreciación que tiene Rodríguez con respecto a la situación general del Colegio es tan o más negativa que la de su predecesor Urrelo a fines de 1927, no se atrevió a combatirla abiertamente, solo a describirla.

En la visión de Rodríguez pesaban probablemente sus diez años de experiencia en los institutos de educación norteamericanos; por ello, define la situación del Santa Isabel en términos aún más sombríos que los que usara Urrelo:

---

<sup>31</sup> Solicitud mecanografiada del 12 de octubre de 1927.

[...] creo que basta decir por el momento que los salones, tanto los de Media como los de la Primaria, tienen el aspecto más bien de cárceles y calabozos que de aulas donde se desarrollan el intelecto y los sentimientos del niño; no poseemos una biblioteca adecuada para niños pequeños, ni suficientes mapas, cuadros, vistas, para la enseñanza objetiva de Geografía, Historia y las Ciencias. No tenemos aún los aparatos e instrumentos más esenciales para las demostraciones prácticas de Física y Química de la Sección Media, que podría ser utilizada siempre que fuese necesario en la Sección Primaria; después los salones de clase están congestionados de alumnos. Pedagógicamente y por reglamento ninguna clase debe tener más de 40 alumnos, sin embargo tienen más de 60; y por último si se quiere mejorar la instrucción debemos comenzar por mejorar la condición de nuestros maestros.<sup>32</sup>

La situación de los maestros era también caótica: falta de idoneidad y motivación eran sus características más saltantes. Es sabido que, en esta época, los profesores de secundaria no tenían adecuada preparación pedagógica.<sup>33</sup> El instituto pedagógico para formar maestros de secundaria recién se funda en 1928. Los maestros de secundaria del Colegio Santa Isabel eran reclutados entre los profesionales (abogados, ingenieros, farmacéuticos o, en varias ocasiones, entre simples graduados de secundaria para quienes la docencia significaba un ingreso económico seguro). Esto último explica que, a pesar del mal pago, enseñar en el Santa Isabel era objeto de ambiciones y aun de atropellos.

Muchos profesores del colegio seguían ejerciendo su profesión, paralelamente a la docencia. Es curioso ver a médicos y abogados colocar avisos publicitarios en los diarios para atraer clientela, al mismo tiempo que publican sobre temas de historia, economía, política o literatura. Quizá este hecho y el nombramiento de algunos docentes por cuestiones puramente políticas habría determinado el bajo rendimiento en la enseñanza.

---

<sup>32</sup> Memoria del Colegio Santa Isabel. Huancayo: 1928, p. 8. Para mayor información sobre los libros existentes en el Colegio véase el Apéndice 2.

<sup>33</sup> Entrevista a Emilio Barrantes. Lima, 26 de abril del 2002. Esta situación dura inclusive hasta los años 40, fecha en que es nombrado en la dirección de dicho plantel.



Tanto Guillermo Urrelo como sus sucesores, Juan Franco y Nemesio Rodríguez, tuvieron que luchar contra la inadecuada preparación de algunos docentes, contra su falta de profesionalismo, contra recurrentes tardanzas y ausencias. Rodríguez llega a instaurar una distinción honorífica a los profesores que cumplieren regularmente con los horarios. Durante el año escolar de 1928 se dieron casos de alumnos que se presentaron a dar exámenes finales de cursos jamás explicados por profesor alguno.

Rodríguez, al igual que Franco y Urrelo, desaprobó los «nombramientos de favor» para asegurar el buen funcionamiento del plantel. Apelando a disposiciones legales, hizo hincapié en que era competencia de los directores de colegios nacionales proponer al Ministerio los docentes que deberían integrar su plana. Buscaba hacer cumplir esta norma para evitar el caso de maestros contratados «[...] que viven en Lima, despreocupados totalmente de las obligaciones contraídas en el plantel».<sup>34</sup>

De la misma manera que lo logró Juan Franco, Nemesio Rodríguez fue granjeándose las simpatías de profesores, padres de familia y estudiantes. Lo consiguió dando ejemplo de estricto cumplimiento en los cursos que tenía a su cargo y aplicando los principios norteamericanos del *self made man*. Para imponer la disciplina no recurrió al castigo sino al robustecimiento de la responsabilidad y de la libertad. Instauró el autogobierno en una serie de actividades como en la organización de los estudiantes durante las llamadas «horas de estudio» o durante la atención de biblioteca. De su éxito dijo:

[...] Consecuentes con estos ideales hemos establecido por primera vez en este plantel, durante el segundo semestre, una organización de estudiantes para que los alumnos se gobiernen parcialmente por sí mismos [...] Esta organización tiende a desarrollar en el alumno los ideales sociales, actitudes y hábitos que son deseables en la vida real, con el fin de que él pueda ser capaz de dirigirse y gobernarse a sí mismo [...] El resultado de esta organi-

---

<sup>34</sup> Memoria del Colegio Santa Isabel. Huancayo: 1930, p. 9.

zación de estudiantes, en los pocos meses de vida que tiene, ha sido espléndido, y la disciplina mantenida en el plantel, ejemplar, y tengo la confianza absoluta de que el futuro dirá mejor que mis palabras los resultados prácticos y benéficos de esta organización. Aprovecho esta oportunidad para agradecer a todos los alumnos en general por la cooperación brillante que tuve de parte de ellos para llevar a efecto esta idea y para felicitar públicamente al personal encargado de la supervigilancia de los alumnos, al Regente, Sr. Ricardo Menéndez, y los inspectores, señores Miguel del Carpio, Abel Castro y Bernardino Cevallos, por la ayuda eficaz y el contingente aportado por ellos para la realización del trabajo importante que brevemente he reseñado.<sup>35</sup>

Esta era, a grandes rasgos, la manera de pensar del hombre que dirigió el Colegio Santa Isabel durante el segundo semestre y que superó graves problemas económicos y de indisciplina del plantel, pero no otros más profundos de segregación, como veremos luego.

### 3.2. SITUACIÓN ECONÓMICA Y NÚMERO DE ALUMNOS

El Colegio Santa Isabel no era totalmente gratuito: cada alumno debía pagar aproximadamente 2,4 libras anuales por su instrucción. En el balance anual de 1928 se observa que la partida de Pensiones y Derechos de Enseñanza ostenta los montos más elevados, el 30% del total.<sup>36</sup> Le sigue el rubro de ingresos percibidos por el impuesto a los alcoholes, con un 26%, y luego el de subvenciones, con otro 26%. El ingreso por el alquiler de la hacienda Jatunhuasi, propiedad del colegio, representa el 10,5%.

En cuanto a los egresos, el 67% se iba en sueldos al personal —director, docentes y empleados—. Es preciso aclarar que esos sueldos eran realmente bajos, especialmente si se los compara con los percibidos por los maestros de la capital o incluso de otras ciudades. Esta situación, lo vimos

<sup>35</sup> Memoria del Colegio Santa Isabel. Huancayo: 1928, pp. 16-17.

<sup>36</sup> Véase, en el Apéndice 1, el balance completo.



anteriormente, fue denunciada por Urrelo pero, también, por Rodríguez, en octubre de este mismo año. Esta vez los profesores buscaron el apoyo de docentes de otras ciudades como Jauja e incluso de otros gremios, además del de algunos parlamentarios. Recibieron como respuesta una gran amonestación. Es entonces que deciden buscar la ayuda del diputado Peñaloza, pero este asunto lo aclararemos más adelante porque en él participan también los alumnos, aunque indirectamente.

La administración de los recursos del colegio estaba a cargo de una Junta Económica que debía enviar mensualmente el informe de todos sus movimientos al Consejo Superior de Enseñanza. Este último organismo del Estado tenía tanta injerencia en la marcha del plantel que muchas veces realizaba nombramientos de profesores o de personal administrativo sin aportar siquiera las partidas correspondientes para hacer frente a los respectivos sueldos. Ante los requerimientos del director, la respuesta invariable era que le tocaba a él conseguir los medios necesarios.

Cualquier gasto, incluso el más elemental, como comprar carpetas o materiales, debía hacerse con la venia del Director de Bienes y Rentas del Ministerio de Instrucción, a pesar de estar cubiertas con las rentas del Colegio.

A fines de 1928, la Junta Económica estaba conformada por el director del Colegio, señor Nemesio Rodríguez; por el Administrador de Rentas, señor Andrés Palomino P; y por el Inspector de Instrucción de Primaria. Los otros miembros eran Ricardo Rosemberg —profesor de religión, presbítero, vicario y párroco de la doctrina— en representación de los profesores del plantel; y los doctores Emilio Bravo Delgado y Julio Castellanos en representación de los padres de familia.

En 1928 se matricularon 626 alumnos. En el tercero de media lo hicieron 67 alumnos. De estos, se presentaron 57 a exámenes finales y solo 18, el 31%, aprobaron el año.

En 1927, los alumnos de secundaria del Santa Isabel que tenían entre 18 y 20 años constituían el 37% del alumnado; los que tenían entre 16 y 18 años, el 30%; los que tenían más de 21, el 20%; los que

tenían entre 14 y 16, el 8%; y, finalmente, los que tenían entre 12 y 14 años, el 5%.<sup>37</sup> José María Arguedas, con 17 años y cursando el tercero de secundaria, estaba en la edad promedio.

### 3.3. HORARIO

Debido a que se cometían graves faltas con respecto al horario, se emitió un dispositivo exigiendo a los directores de los colegios nacionales el envío de partes mensuales con la asistencia de alumnos y profesores al Director de Personal y Estadística del Ministerio de Instrucción.

El horario escolar en el Santa Isabel fue cambiado a mediados del año. Se inició con el modelo tradicional, vigente desde 1921, en el que las clases eran corridas con descanso los jueves por la tarde y los domingos. El 6 de junio, estando aún Juan Franco de director, se decretó un cambio. La asistencia pasó a ser de lunes a viernes, de 8:30 a.m. a 4:30 p.m. Los alumnos tenían derecho a salir a almorzar a las 11:30 a.m. y debían regresar a la 1:30 p.m. para cumplir con el horario establecido.

Se acostumbraba por entonces que los alumnos foráneos —como Arguedas— se hospedasen en alguna casa de pensión, ya que no había internado en el Colegio y no era común que se hiciese en hoteles.<sup>38</sup> Lo más probable es que Arguedas se hospedase en casa de su tutor, el doctor Federico Gálvez Durand, pues en su ficha de matrícula figura la dirección de este como propia.<sup>39</sup> Sin embargo, el testimonio de su amigo y compañero de aula, Leoncio Rojas Izarra, indica que él vivía «[...] en un cuartito de la casa del doctor Óscar Chávez, en la segunda cuadra del Jirón Ayacucho».<sup>40</sup> Es posible que con los años este amigo hubiese confundido al doctor Gálvez Durand con el doctor Chávez o que, efectivamente, viviese desde un inicio en casa del último. Ambos eran

<sup>37</sup> Libro de Matrículas de 1928. Archivo Colegio Santa Isabel.

<sup>38</sup> Conversación con Rosa Bejarano. Lima, 2 de agosto del 2002; y entrevista a Emilio Barrantes. Lima, 26 de abril del 2002.

<sup>39</sup> Nos confirmaron que en la calle Callao s./n.º vivía este ilustre magistrado.

<sup>40</sup> Leiva 1983: 16.

destacados hombres de letras en Huancayo, preocupados por los temas regionales.

### Horario del Tercero de Secundaria en 1928

Horas	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
8.30-9.30 Prof:	Estudios	Ejer.F y Milt	Estudios	Ejer.F y Milt	Geometría	Ejer.F y Milt
	X	R.Menéndez	X	R.Menéndez	M.Zubiate	R.Menéndez R.Prialé E.Fano R.Cáceres
9.30-10.30	Álgebra	H.del Perú	Higiene	H.Contemp	H. del Perú	Castellano
	M.Zubiate R.Prialé E. Fano L.Cáceres	J.Vega	M.Kléskovic E. Hermoza M.Kléskovic	Santibáñez J.Vega	Santibáñez J. Vega	R.Prialé C.Vega U. Parra
10.30-11.30	Geog.Gral	H.Contemp	H. del Perú	Castellano	Estudios	H. Contemp
	T.Moreno Rodrigo.Prialé A.Villar C	Santibáñez J.Vega	Santibáñez J.Vega	R. Pirale C.Vega		Santibáñez J.Vega
1.30-2.30	Estudios	Castellano	Inglés	Higiene	Música y Canto	
		R.Prialé C.Vega U.Parra	T.Medina	M.Kleskovic E.Hermoza M.Kléskovic	I.Gambarina	
2.30-3.30	Dibujo	Anat.Fisiol	Relig	Ed.Moral	Anat.Fisiol	Álgebra
	A.Pareja	M.Kléskovic E.Hermoza M.Kléskovic	R.Rosemberg T.Moreno	M.Kléskovic E.Hermoza M.Kléskovic		M.Zubiate R.Prialé E.Fano L.Cáceres
3.30-4.30	Inglés	Geometría	G.delPerú	G.delPerú	Inglés	
	T.Medina	M.Zubiate R.Prialé E.Fano L.Cáceres	T.Moreno Rod.Prialé A.Villar C	T.Moreno Rod.Prialé A.Villar C.	T.Medina	

### 3.4. CURSOS, PROFESORES Y NOTAS DE ARGUEDAS

Sobre la base de la documentación hallada en el Archivo del Colegio Santa Isabel y en la Memoria de 1928, hemos reconstruido el horario de José María, lo mismo que la relación de profesores asignados a los cursos que siguió. A veces encontramos hasta tres profesores para un mismo curso, debido a los cambios que se dieron durante el año. Ya dijimos que ello incidió en el aprendizaje y rendimiento de los alumnos, y fue también denunciado desde el inicio por *La Voz de Huancayo*. Este diario sostuvo entonces que: «Los horarios han sido diariamente alterados, y como cada curso ha sido dictado por 2, 3 ó 4 profesores, los directamente perjudicados son los alumnos que en el tiempo de mes y medio no han podido realizar un conveniente aprendizaje».<sup>41</sup>

Posteriormente, cuando Arguedas fuera profesor en un colegio nacional de la sierra, recordaría con tristeza estas experiencias<sup>42</sup> y comprobaría, asimismo, la vigencia de la «política del tarjetazo» y del servilismo al interior del sistema educativo.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> *La Voz de Huancayo*, Huancayo, 4 de marzo 1928, p. 3.

<sup>42</sup> Comprobando las deficiencias y falta de responsabilidad de muchos profesores, le escribe a su amigo Moreno Jimeno lo siguiente: «Cuando doy mis clases verdaderamente me duelo de que nosotros jamás hayamos tenido profesores de la responsabilidad y vocación que tenemos; no habríamos adquirido nuestra cultura sobre todo esto, que es fundamental, con tanto retraso». Carta de José María Arguedas a Manuel Moreno Jimeno de julio de 1941 (Forgues 1993: 116-117).

<sup>43</sup> A su otro gran amigo, José Ortiz Reyes, le escribe en 1939, desde este mismo colegio de Sicuani: «[...] el Director de este Colegio es un inmundito alemán, un imbécil; y todos los profesores, que son obra de nuestra administración educacional, máquina que fabrica esclavos, hicieron malograr este hermoso proyecto. Apenas con licencia la revista, cada quien creyó que podía servir para adular a todos los que mandan en Educación. El servilismo forma parte de la sangre de toda esta gente. Querían publicar fotografías de ministros y militares. Me opuse terminantemente y abandoné la revista. Ahora eso ha muerto». Carta de J.M. Arguedas a José Ortiz Reyes, del 9 de octubre de 1939 (Ortiz Rescaniere 1996: 71-72).



### 3.4.1. Relación de clases y profesores de J.M. Arguedas durante 1928<sup>44</sup>

Antes de hablar de los profesores de Arguedas, debemos referirnos a su tutor, Federico Gálvez Durand.

Se trataba de una personalidad indiscutible dentro del mundo cultural de Huancayo. Era un abogado que por entonces contaba con 56 años. Si bien no enseñaba en el Colegio Santa Isabel en 1928, tanto él como su padre habían sido directores del mismo. Destacaba por su inclinación a la investigación histórica y arqueológica. Además de la docencia, había ejercido el Derecho y desempeñado una serie de importantes cargos públicos en la región. Había sido alcalde municipal, miembro del Concejo Municipal, director de la Beneficencia, promotor fiscal, juez suplente y juez ad hoc, vocal suplente de la Corte Superior y decano del Colegio de Abogados de Junín y de Huancavelica. Su afición a la historia y a la arqueología lo llevaron a presidir el Patronato Arqueológico y la Sociedad Geográfica de Junín. Era también miembro de la Sociedad Geográfica de Lima y de la Sociedad de Arqueología del Perú.<sup>45</sup> En 1928, como vimos, era miembro de la Junta Económica del Colegio Santa Isabel y juez de Menores.

Pensamos que debido a la vinculación de este personaje con el campo de la justicia y del Derecho, campos afines al padre de Arguedas, este habría solicitado a Gálvez Durand ser el tutor de su hijo José María y orientarlo durante sus estudios.

### 3.4.2. Notas obtenidas por J.M. Arguedas en 1928

Reproducimos la forma como se presentan las notas en las respectivas actas. En la columna de «observaciones», las alternativas son las siguientes: «aprobado por unanimidad», «aprobado» y «desaprobado». Solo agregamos los promedios del salón para que podamos apreciar la posición de Arguedas dentro del conjunto. Los incluimos al final de la información sobre cada curso.

---

<sup>44</sup> Sobre la base de la Memoria del Colegio Santa Isabel de 1928.

<sup>45</sup> *La Voz de Huancayo*. Huancayo, 7 de mayo de 1944, p. 2.

Curso	Promedio del año	Promedio de la prueba escrita	Promedio de la prueba oral	Promedio general		Promedio general del salón
Castellano	11	11	13	12	aprobado	(11,7)
Historia del Perú	14	12	16	14	aprobado	(12,6)
Historia Contemporánea	14	13	16	14	aprobado	(12,2)
Música y Canto	14	8	no se presentó a examen			(13,6)
Ejercicios Físicos y Militares	16	16	16	16	aprobado	(14,8)
Anatomía y Fisiología	17	12	12	13	aprobado	(11,1)
Geografía del Perú	14	13	12	13	aprobado	(12,3)
Geometría	11	8	11	11	aprobado	(10,8)
Higiene	17	14	13	15	aprobado	(13,2)
Álgebra	12	11	11	11	aprobado	(11,2)
Religión y Educación Moral	13	15	11	14	aprobado	(12)
Francés	11	11	13	11	aprobado	—

### 3.4.2.1. Castellano

Anotemos que en este curso, Arguedas había obtenido distinciones en el Colegio San Luis Gonzaga de Ica; en el Santa Isabel de Huancayo, en cambio, le significó varios sinsabores y su casi expulsión del mismo.

A inicios de año, el curso de Castellano fue dictado por Ramiro Prialé. Este, bachiller en Letras, había sido nombrado profesor del Santa Isabel el 20 de abril de 1923. Era un joven conocido en el medio por su afición a la cultura, además de redactor de *La Voz de Huancayo*,



promotor de revistas y grupos universitarios, y, desde 1927, inspector de Parques y Avenidas.<sup>46</sup>

Cuando en marzo de 1928 llega la orden que destituía a Urrelo, se opuso tenaz y públicamente a dicha disposición. Debido precisamente a ello, llega de Lima una nueva disposición por la cual se le retiraba el dictado del curso de Castellano y se le asignaba el de Matemáticas. Dada esta arbitrariedad insostenible, Prialé pide licencia al Colegio y viene a Lima, desde donde presenta su renuncia. Sigue colaborando regularmente, sin embargo, con *La Voz de Huancayo*, publicando cuentos y anécdotas.

Durante el mes de abril, Prialé fue reemplazado interinamente en el curso por César Vega; y, a finales de mes, la Dirección General de Enseñanza nombra a Uldarico Parra para hacerse cargo del dictado de Castellano.

Uldarico Parra, abogado de 35 años, fue nombrado oficialmente el 17 de abril de 1928 por resolución directoral 1443, firmada por el secretario John Breedin y por el Director de Personal y Estadística, Rolando Badani.

Sospechamos que la destitución arbitraria de Prialé y luego el nombramiento de Parra crearon ciertos recelos en los alumnos, Arguedas entre ellos, y los predispuso en contra de su nuevo profesor. En este contexto, Arguedas y Parra chocan precisamente a fines de mayo.

Todo ocurrió cuando el profesor Parra comentó públicamente, en clase, la serie de faltas que contenía una prueba de Arguedas. Este protestó indignado por considerar injustificadas muchas de ellas e insinuó, más bien, la falta de preparación del profesor. Lo hizo, al parecer, con demasiada energía y subido tono de voz, pues llamó la atención de los dos inspectores del Colegio, que acudieron al salón.

El profesor Parra envió un informe al director Franco. Adjuntaba a dicho informe la prueba de Arguedas con sus correcciones y solicitaba, por intermedio del mismo, su «separación definitiva» del colegio.

---

<sup>46</sup> Óscar Chávez lo coloca a la cabeza de la Federación de Estudiantes en 1927. Véase Chávez 1927: 53.

Ambos documentos se han conservado intactos en los archivos del colegio y es interesante conocer su contenido; por eso, lo reproducimos con total exactitud, inclusive con ciertos errores ortográficos no señalados por el profesor o señalados arbitrariamente:

10<sup>47</sup>

Examen de Castellano

J.M. Arguedas

Tema.- Hacer el análisis de las tres concordancias de la siguiente clausula:

El ejercito peruano que combatio en la toma de Arica fueron mil quinientos soldados heroicos a quienes se deben recordar eternamente

II Por que es importante el estudio de la sintaxis?

III Cual es la solución de concordancia de los verbos Hacer y Haber cuando forman oraciones impersonales?

IV Como concuerda el dativo quien?

Sujeto y verbo.- El sujeto ejercito concuerda con el verbo combatio concuerdan en numero singular y 3° persona; el mismo sujeto ejercito concuerdan con el verbo «fueron». Aquí hay una excepcion, aunque ejercito está en singular el verbo se ha colocado en singular por que «ejercito» expresa una colectividad está en 3° persona; es necesaria una explicacion «fueron» no se refiere especialmente al ejercito sino tambien al...

[Si se refiere especialmente].<sup>48</sup>

...«mil quinientos» [*Aquí soldados es parte* [ilegible]].<sup>49</sup> *El verbo ser concuerda con el predicado en este caso como excepcion y esto según* [ilegible]<sup>50</sup> que también es soldados, este mismo verbo «fueron» concuerda con «soldados» en

<sup>47</sup> Calificación del examen, en rojo en el original. Hemos transcrito fielmente el original. Los subrayados parecen provenir del profesor Parra para indicar las faltas que encontró en el examen (Libro de Actas. Archivo Colegio Santa Isabel).

<sup>48</sup> Ponemos entre corchetes todos los agregados que, por ser correcciones con distinto tipo de letra, podrían provenir del profesor. Hay entre ellos algunas palabras ilegibles. Antes de esta frase hay un cambio de hoja.

<sup>49</sup> Palabra ilegible.

<sup>50</sup> Palabra ilegible.

singular y 3° persona. El sujeto soldados<sup>51</sup> sigue concordando con el verbo «deben», también en plural y en 3° persona, hay otro caso de concordancia algo más arriba, el verbo «toma» con el sujeto «Arica» en singular y 3° persona. [La toma de Arica es complemento indirecto compuesto de dos sustantivos y no hay oración]

Sustantivo y Adjetivo.- El sustantivo «ejército», y el adjetivo «peruano» concuerdan en género masculino y número singular y el soldados sustantivo concuerda con el adjetivo heroicos en género masculino y en plural. [falta el caso- faltan otras concordancias]

Relativo y antecedente.- El relativo «que» en este caso reemplaza al sustantivo «ejército» que es su antecedente, sabido es que este relativo no tiene declinación, siempre permanece invariable; con el otro relativo «quienes» hay solamente un caso excepcional, no solo se refiere al «soldados» sino al mismo tiempo a ejército, [Solo concuerda en soldados heroicos] que son sus antecedentes, con el primero concuerda en número plural y en tercera persona, en cuanto al último hay una excepción: como ejército es un sustantivo colectivo «quienes» está colocado en plural conforme a la regla.

4° ¿Por qué es importante la sintaxis? Esta su pregunta es Dr. Parra, hermosa pero necesitaría llenar 10 páginas por lo menos para contestarle bien. Haré cuanto pueda sintetizando [Le doy el tiempo que quiera para que llene las diez páginas]

Para medir la importancia de la sintaxis antes es indispensable conocer su definición «es la parte más importante de la gramática que estudia las palabras en conjunto, con sus relaciones, y enseña o da reglas para formar las oraciones» por esta causa, se hace apremiante conocerla, pues los hombres hablan con oraciones y no con palabras, da reglas para formar oraciones, enseña ha hablar de la manera mas perfecta, y es la expresión clara la que perseguimos todos, el hombre revela sus pensamientos por medio de oraciones y debe saber la manera de formarlas y hasta allí le conducirá la sintaxis, luego debe estudiarla, yo podría decir que toda la gramática se refiere a la sintaxis las demas partes no son sino auxiliares suyos, ellos preparan los elementos de los que la sintaxis se vale para formar oraciones, es decir el lenguaje, y es el lenguaje la suprema investidura del hombre por el lenguaje las bestias son menos que él, por el lenguaje impera el «homo sapiens» sobre

<sup>51</sup> Palabra escrita sobre la palabra «ejército» que está tachada.

las demas especies y la sintaxis es el que enseña la formación del lenguaje perfecto.

Huancayo 26 de mayo 1928

El tiempo no me alcanza

Es interesante anotar que hay frases enteras de este examen que coinciden casi exactamente con los contenidos de los principales manuales oficiales de este curso, especialmente en lo relativo a la importancia de la sintaxis dentro de la gramática castellana.<sup>52</sup> El comentario acerca del lenguaje como elemento distintivo del hombre en tanto lo diferencia de la bestia, sí parecería proveniente de la información de Arguedas: idea que repetirá en uno de sus artículos de esta época (Arguedas 1928c).

Este examen, como dijimos, fue presentado al Director acompañado del siguiente informe del profesor Parra:

Huancayo, 1° de junio de 1928

Señor Director del Colegio Nacional de «Santa Isabel»  
Pte.

El día [sic] de ayer á las horas 10 a.m. en la clase de Castellano 3.º año, en cumplimiento de mi deber como profesor del curso, entregué a los alumnos, los ejercicios escritos correspondientes al mes de mayo, revisados y calificados, comentando los mejores temas y explicando la materia para su mejor comprensión. El alumno José M. Arguedas que presentó uno de los peores temas, cuyo original acompaño, lejos de convencerse de sus errores y de su ignorancia, se insolentó, me profirió palabras impropias y originó un escándalo en plena clase en presencia de los sesenta alumnos y más todavía en presencia de los inspectores señores Carpio y Castro, a quienes tampoco supo respetar.

Como se comprende el hecho referido, implica una grave falta a la disciplina que debe imperar en un plantel y una lección inmoral para el alumno: siendo necesario imponer una sanción eficaz para evitar casos seme-

---

<sup>52</sup> Véase, por ejemplo, Salazar 1915: 5-6, y Silva Santisteban 1862: 40.



jantes. No es la primera vez que el alumno aludido se comporta irrespetuoso con los profesores, pues, es reincidente.

Por estas razones, pido que el alumno Arguedas sea separado definitivamente del Colegio, de acuerdo con el Reglamento.

Dios guarde a Ud.

Uldarico Elias Parra<sup>53</sup>

La actitud serena del director Franco lo llevó a postergar la solicitud de Parra y a pedir mayor información sobre el incidente a los inspectores del colegio, cuya misión era, precisamente, velar por el orden del plantel. Ellos ratificaron la versión de Parra, del siguiente modo:

Huancayo, Junio II de 1928<sup>54</sup>

Señor Director del Colegio Nacional de «Sta. Isabel»  
S.D.

Los suscritos inspectores del personal disciplinario del Plantel de su Dirección, dando cumplimiento al informe que Ud. se sirve pedirnos, en la forma como se suscitó la insubordinación del alumno del tercer año de Media José María Arguedas con el Profesor de Castellano Sr. Dr. Uldarico Parra, y en honor a la verdad decimos:

Que: estando nosotros cerca del salón indicado á h. 10 1/4 de la mañana del día jueves 31 de mayo, sentimos ciertas voces violentas, que era [sic] producida por el alumno indicado, quien increpaba en forma descortés e indecente a dicho Profesor, por el simple hecho de que el Sr. Profesor hacía algunas observaciones respecto á su tema, en vista de éstas circunstancias nos vimos en la necesidad de ordenarle que saliese del salón.

Exponemos á Ud. para los fines consiguientes.

Dios guarde a Ud.

Abel Castro M.

M. del Carpio

---

<sup>53</sup> Carta mecanografiada. Libro de Actas, Archivo Colegio Santa Isabel, p. 133.

<sup>54</sup> Carta mecanografiada. Las firmas son manuscritas. Libro de Actas. Archivo Colegio Santa Isabel, p. 143.



El pedido de expulsión que hizo el profesor Parra no prosperó. Es probable que en ello pesaran los informes que a fines de abril solicitó el director Juan Franco al director del Colegio San Luis Gonzaga, de Ica, sobre la conducta y notas de Arguedas.<sup>55</sup>

Es probable, decimos, que un informe favorable —que no hallamos en los archivos—, además de la activa participación de este alumno en un concurso literario recientemente realizado o simplemente la actitud comprensiva del director Franco, tanto sobre el examen como sobre el hecho mismo, salvaran a Arguedas de la expulsión. Es probable, también, que en ello participara positivamente su tutor.

La conducta de Arguedas frente al profesor Parra revela una personalidad fuerte y segura de sí misma, que lejos de amilanarse por este incidente, en un curso que le interesaba particularmente, publica ese mismo mes su primer artículo periodístico en el diario *El Heraldo* y hace los últimos arreglos para editar con sus condiscípulos una revista cultural.

Arguedas rindió el examen final de este curso el 4 de diciembre ante un jurado compuesto por el profesor del curso: Uldarico Parra, el presbítero Teodosio Moreno (profesor de Religión) y Aníbal Villar Córdova (profesor de Geografía del Perú). Los resultados fueron los siguientes:

N.º de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M	once	once	trece	doce	Aprobado

<sup>55</sup> El telegrama dice concretamente: «Director Colegio Nacional Ica Suplícole informarme respecto alumno José María Arguedas Año cursos y conducta observada en su Colegio. Franco Director Colegio; 30/4/1928». Archivo Colegio Santa Isabel. Considera el doctor Benigno Peñaloza Jarrín que en esta decisión puede haber pesado también algún oficio del diputado Peñaloza a favor de Arguedas, pues, aunque no existen documentos que lo acrediten, era por entonces natural dirigirse a él en busca de apoyo. Entrevista, Lima, 16 de mayo del 2003.

Hubo 47 aprobados y 10 desaprobados. El promedio general de la clase fue de 11,73. La nota más alta la obtuvo Próspero Beltrán, que junto a Arguedas participó y fue premiado en los concursos literarios organizados en ese año escolar.

Observaremos a continuación que los miembros integrantes del jurado de exámenes finales se repiten en varios cursos. Ello obedece a que se asignaba a las mismas personas para todos los cursos de letras; de igual modo, se procedía con los cursos de ciencias.

#### 3.4.2.2. Historia del Perú

Este curso fue dictado durante todo el año por el profesor Justino Vega Ortiz, hermano de Ovidio Vega Ortiz, diputado regional y director de *El Heraldo*, además de primo del diputado Peñaloza.

Justino Vega era por entonces un bachiller de 39 años que prestaba sus servicios en el Colegio desde 1917, año en que fue nombrado por el Consejo Nacional de Enseñanza. Llegó a ocupar la dirección del plantel en 1926, y en 1928 fue «director accidental» durante todo el mes de julio, debido al traslado de Juan Franco a Jauja y a la tardanza de Nemesio Rodríguez en asumir su nuevo puesto.

Era profesor de los cursos de Historia General y de Historia del Perú. En opinión de algunos colegas, era mal profesor pues no asumía con responsabilidad sus clases;<sup>56</sup> sin embargo, es el profesor que durante 1928 y 1929 tiene más horas a su cargo.<sup>57</sup>

Como lo hiciera probablemente en otros años, en 1928, Justino Vega fue el encargado de pronunciar la conferencia magistral ante todo el plantel, en la conmemoración del Combate del 2 de Mayo.

Al examen final de este curso se presentaron 60 alumnos y todos aprobaron. El promedio general del salón fue de 12,6. Las notas de Arguedas en este curso fueron las siguientes:

---

<sup>56</sup> Entrevista a Emilio Barrantes. Lima, 10 de octubre de 1987.

<sup>57</sup> Contando entre los cursos de Historia General e Historia del Perú tenía 649 horas anuales asignadas, de las cuales cumple con dictar solo 537 (Memoria del Colegio Santa Isabel. Huancayo: 1928).

N.º de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M.	catorce	doce	dieciséis	catorce	aprobado

#### 3.4.2.3. Historia Contemporánea

Fue dictado también por Justino Vega Ortiz. Arguedas rindió sus exámenes finales el 7 de diciembre ante un jurado compuesto por el profesor del curso, David Sobrevilla, y Uldarico Parra. Se presentaron 52 alumnos de los cuales 9 fueron aplazados. El promedio general del salón fue de 12,2. Los resultados para Arguedas fueron los siguientes:

N.º de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M.	quince	catorce	dieciséis	quince	aprobado

#### 3.4.2.4. Música y Canto

Este curso fue dictado por Isidoro Gambarina, músico de 41 años, nombrado desde julio de 1922 por la Dirección General del Colegio. Gambarina era al mismo tiempo director de la banda del Colegio Santa Isabel, que ese año se estrena, y director de la banda de la Municipalidad de Huancayo. Además, dirigía el conjunto musical Orfeón Huanca que por entonces adquiere renombre nacional. Ello ocurre cuando se presenta en un concurso en Lima, durante la Fiesta de Amancaes, y gana el segundo premio. Su actuación es comentada elogiosamente en los diarios de la capital y de la región, y el conjunto Orfeón Huanca es invitado al Palacio de Gobierno, donde interpreta canciones para el presidente Leguía.

Debido a las múltiples ocupaciones que, como puede verse, desempeña Gambarina en 1928, es reemplazado —a mediados de año y solo temporalmente— por el profesor Roque Urbani.

Arguedas no se presentó al examen final oral de este curso. Es probable que ello obedeciera a que su promedio anual era aceptable<sup>58</sup> o bien a que temiese ser mal evaluado en la prueba oral, después del 08 obtenido en la prueba escrita. Esto último es también extraño, debido a su temprana afición por la música y a sus altas capacidades.

Las actas de exámenes registran que dichas pruebas se realizaron el 10 de diciembre y que los jurados fueron Armando Pareja, Isidoro Gambarina y Miguel del Carpio. Se presentaron a las pruebas 57 alumnos, de los cuales 55 aprobaron. Dos obtuvieron sobresaliente (17), Emilio Galván Meza y Óscar Romero Nieva. El promedio general del salón fue de 13,6. Los datos que figuran para el alumno Arguedas son los siguientes:

N.º de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367 Arguedas, J.M.	Arguedas, J.M.	catorce	ocho	No se presentó a examen		

#### 3.4.2.5. Ejercicios Físicos y Militares

En este curso tiene una de las más altas calificaciones, a pesar de que durante su adolescencia creyó tener ciertas limitaciones para destacar en el deporte, especialmente cuando se comparaba con las habilidades de su hermano Arístides, que tantos éxitos cosechaba.

En cuanto a la parte militar de este curso es necesario anotar que los alumnos del 3.º de secundaria no estaban obligados a ejecutar los ejer-

<sup>58</sup> Esta es una medida bastante generalizada contra la que precisamente, a fines de año, la Dirección Nacional de Enseñanza hace una observación y establece la obligación de presentarse a los exámenes finales para aprobar el curso.



cicios especializados de años superiores,<sup>59</sup> aunque practicaban ejercicios de tiro con el armamento adecuado. Es interesante anotar que fue un compañero de Arguedas, del 3.º de secundaria, quien ganó el Campeonato de Tiro de todo el Colegio.

El profesor a cargo de este curso era el popular alférez Ricardo Menéndez, natural de Chupaca, de 32 años. Había sido nombrado por el Ministerio de Guerra regente disciplinario o «monitor», desde febrero de 1917. Además de instructor militar era profesor de Educación Física.

Apodado cariñosamente «El Toro Menéndez» por los alumnos, de quienes era confidente, se ocupaba de los tres primeros años de secundaria. Logró victorias deportivas para el Colegio entre 1923 y 1924. En 1925 formó la Liga Isabelina y fue un gran impulsor del vóley en la región. Entrenaba al equipo isabelino pero también a otros equipos de la ciudad, y consiguió triunfos consecutivos en esta actividad, inclusive en Lima, adonde viajó por unos días, en 1928.

El jurado ante el que Arguedas rindió el examen final de este curso, el 10 de diciembre, estuvo compuesto por Abelardo Angulo, Abel Castro y Ricardo Menéndez. Se presentaron a exámenes 51 alumnos y solo 2 fueron aplazados. El promedio del salón fue de 14,8. Los resultados para Arguedas fueron los siguientes:

N.º de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M.	dieciséis	dieciséis	dieciséis	dieciséis	aprobado

<sup>59</sup> Esos ejercicios especializados preparaban al alumnado para obtener los grados de cabo y sargento segundo de reserva, con lo cual quedaban registrados en la Cuarta Sección del Estado Mayor General.



### 3.4.2.6. Anatomía y Fisiología

Fue dictado en la mayor parte del año por Mariano Kléskovic, profesor por quien Arguedas y el grupo de sus amigos íntimos tuvieron especial simpatía.<sup>60</sup>

Era Mariano Kléskovic un farmacéutico muy aficionado a las letras y especialmente al teatro, lo mismo que su hermano Antonio, también profesor del Santa Isabel. Ambos participaron en las diferentes veladas organizadas durante ese año. Mariano Kléskovic era admirador de Víctor Hugo y había planeado con sus alumnos del tercero escenificar el *Hernani*, obra en la que, según Temístocles Bejarano, había elegido a Arguedas para desempeñar el rol protagónico.

Contaba entonces con 29 años y había sido nombrado desde 1922 para dictar los cursos de Ciencias Naturales. En agosto de 1928 se le retira de esos cursos y se le asignan los de Física y Química, hecho que significó una notable disminución de sus haberes.

Kléskovic fue reemplazado por Enrique Hermoza, quien consiguió su nombramiento gracias a ciertas influencias políticas. Así lo revela una carta del mismo director Franco al diputado Peñaloza, en la que expresa su malestar por tan atropellada imposición.

A las pocas semanas de ocurrido este cambio de profesores, el alumnado de secundaria reacciona y los del tercero de media pasan de la protesta a la acción. Redactan y envían un comunicado a la Dirección, que es firmado por todo el salón; Arguedas, en la primera línea. Expresaban su protesta en estos términos:

Los suscritos alumnos del tercer año de media, del Colegio Nacional de Santa Isabel, declaramos: no estar conformes con el señor profesor de ciencias Enrique Hermoza, por las razones siguientes:

---

<sup>60</sup> Entrevistas a Temístocles Bejarano. Lima, 3 de julio de 1988 y Lima, 17 de agosto de 1989.

El señor Hermoza optó en los primeros días de su enseñanza un método absolutamente prohibido por la Pedagogía Moderna. Como no está convenientemente instruido en las materias de su enseñanza se evadió de las explicaciones, dictándonos borradores que él, las copiaba directamente del libro de Cendrero. Cuando alguno de nosotros solicitaba una manera mejor de enseñar, callaba; desde allí empezó nuestro desconcierto.

Después, prohibidas radicalmente los dictados i copias por el director señor Franco, quien se había enterado de lo que hacía el profesor señor Hermoza; tuvo que apelar a otro medio, la lectura; i lee en voz alta. Nuestro descontento aumentó.

Ahora las materias de las que se ocupan en sus lecturas, llegan apenas a ser la décima parte de lo que el programa exige; i cuando toma lecciones quiere que el alumno diga partes que él ni siquiera nombró.

En conjunto el señor Hermoza, no posee las cualidades que el papel desempeñado por él exige; i los alumnos se han dado cuenta de esta verdad, por la superlativa deficiencia de sus lecturas en las que no es posible aprender algo. Esta ausencia de aptitudes i el método perjudicial i malo que ha optado explican las manifestaciones hostiles que se le han hecho, no solo en el tercer año, sino en todos los demás; manifestaciones que jamás se oyeron ni vieron en «Santa Isabel».

Los alumnos que firmamos esta declaración, estamos decididos a poner en evidencia las verdades expuestas, cuando sea necesario.

Huancayo, 25 de agosto de 1928

José María Arguedas

Próspero Beltrán

Juan Mora Luis Cortez

Oswaldo Quispe

Leoncio Rojas

Wenceslao Maraví

Alfonso Alfaro

Humberto Velazco [...] <sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> Aquí finaliza la hoja. No sabemos si seguían más firmas. En todo caso, sí sabemos que no hay ninguna declaración similar de otros años en contra de Hermoza. Libro de Actas Archivo Colegio Santa Isabel. Documento n.º 200.

La voz de los alumnos no es escuchada por la Dirección y Hermoza continúa en el puesto muy seguro de su respaldo en las altas esferas del poder. Es común ver su nombre en los diarios como organizador de comités proreelección, tanto presidencial como distrital, y panegirista de los representantes del gobierno. En su afán de asegurarse ante los políticos comete, sin embargo, la imprudencia de atacar públicamente a una influyente familia huancaína vinculada a la prensa. Tildándola de «familia canillita» pretendió ridiculizarla y menospreciarla, ante lo que la *intelligentsia* local se le echó encima, empezando por el mismo Director y profesores del Colegio Santa Isabel.<sup>62</sup> Es entonces separado por «medidas disciplinarias», y Kléskovic nuevamente es encargado de los cursos de Ciencias.

Los exámenes finales del curso de Anatomía y Fisiología se realizan el 14 de diciembre y obran como jurados Ricardo Menéndez, Mariano Kléskovic y Carlos Ligorio Vivar.

Se presentaron 56 alumnos, de los cuales 21 fueron aplazados y 35 aprobaron. El promedio del salón fue de 11,1.

Los resultados para Arguedas fueron los siguientes:

N.º de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M.	diecisiete	doce	doce	trece	aprobado

#### 3.4.2.7. Geometría

Este curso fue dictado por cuatro profesores diferentes durante el año escolar de 1928. Hasta fines de marzo lo tuvo a su cargo Miguel Zubiato, un ingeniero agrónomo nombrado por el anterior Director, Urrelo, a fines de 1927. Cuando Urrelo es destituido del Santa Isabel, Zubiato

<sup>62</sup> Se trató del artículo «La familia canillita», publicado en *La Región*, 22 de noviembre de 1928. No hemos podido encontrarlo, pero reproducimos la queja del entonces Director, Nemesio Rodríguez, a la Dirección de Personal y Estadística del Ministerio de Instrucción, para hacer ver que la protesta de los alumnos no era infundada:

renuncia irrevocablemente. Se asigna entonces el curso a Ramiro Prialé, quien, como indicamos anteriormente, sigue al poco tiempo el mismo

«17 de diciembre de 1928

Señor Director de Personal y Estadística de Enseñanza  
Oficio n.º 140.

Obedeciendo las instrucciones de su telegrama n.º 9739 de 6 de diciembre último, tengo el agrado de informar a Ud., que el Sr. Enrique Hermoza no fue suspendido oficialmente del cargo que desempeñaba en este Colegio como profesor de Ciencias Naturales, sino hasta haber tenido autorización superior.

Para mejor entendimiento permítame Ud. informarle más ampliamente sobre este respecto.

El señor Hermoza publicó un artículo titulado "La familia canillita" en el diario *La Región* de esta localidad de fecha 22 de noviembre cuyo recorte remito a Ud. junto con el presente informe, y dejo a su buen criterio para que juzgue el valor moral de ese escrito. El resultado de esta publicación que era dirigida contra la dignidad y el honor de una familia honorable de la localidad conocida bajo ese nombre, fue una indignación grande y general en Huancayo y repercutió hondamente dentro de las aulas de este Colegio. El alumnado se mostraba furiosamente indignado y el profesorado dispuesto a no tomar parte en los jurados de exámenes de los cuales fuera miembro el señor Hermoza.

Ante esta situación difícil creada por la publicación del referido artículo, pedí al Sr. Hermoza se abstuviera de venir al colegio, mientras no aclarase su situación, pues él negaba ser autor de ese artículo.

Me vi obligado a tomar esta actitud, Señor Director, para evitar complicaciones dentro de la disciplina del Colegio y para mantener su honor y el del profesorado. Además debo manifestar a usted que durante esos días no habían labores ordinarias y estábamos llevando a efecto los exámenes de cargo, donde el Sr. Hermoza no tomaba parte y sus visitas al colegio no tenían sino un carácter particular.

Durante los varios días que transcurrieron desde que salió a luz el referido artículo hasta el día en que fue reemplazado en su cargo por el Sr. Kléskovic, el Sr. Hermoza, lejos de probar no ser él el autor del artículo "La familia canillita", no hizo sino empeorar la situación. El Director de *La Región*, volvió a acusar a Hermoza como el autor de ese artículo y muchas otras personas declararon que Hermoza había hecho reclame del número de *La Región* donde decía haber escrito una historia interesante. Esto, como Ud. verá, no hacía sino aumentar la indignación general, en estas circunstancias es cuando hice un telegrama a Ud. y al señor Director de Exámenes y Estudios con fecha 30 de noviembre pidiendo su autorización para reemplazar al señor Hermoza con el profesor Mariano Kleskovic como miembro del Jurado examinador, el señor



camino de Urrelo y de Zubiato, alejándose del Colegio. Entonces la Dirección General de Enseñanza encarga el curso a Eliseo Fano, un ingeniero civil de 27 años.

En agosto, debido a una licencia solicitada por Fano, se ocupa del curso, interinamente, Lizardo Cáceres Robles.

Cáceres era un destacado químico de 48 años, profesor también de Minería, Geología y Matemáticas. Nacido en Huaraz, llegó a Huancayo en 1918. Ya había terminado sus estudios secundarios cuando fue nombrado jefe de minas de una compañía inglesa. Estudió por correspondencia Ingeniería Química y pasó a ser jefe de laboratorio de la misma compañía. Cuando llega a Huancayo se relaciona con un notable bacteriólogo ancashino, Leoncio Pajuelo, y funda con él la Botica Central. Al mismo tiempo se asocia con Augusto Zapatero y Pedro Balarín para explotar plomo en Cercapuquio; descubre, en este tiempo, el mineral cadmio, parecido al estaño. Sus intereses en la minería lo hacen descuidar la industria farmacéutica; por eso, decide formar un *trust* de farmacias en Huancayo. La falta de honradez de los asociados trae la quiebra de su establecimiento y pierde todo su capital. Cáceres fue presentado al Colegio Santa Isabel por Mariano Kléskovic.<sup>63</sup>

Los exámenes finales del curso de Geometría se realizaron el 13 de diciembre, ante un jurado compuesto por Lizado Cáceres, Eliseo Fano y Ricardo Menéndez.

Se presentaron 54 alumnos, de los cuales 16 salieron aplazados y 38 aprobaron. El promedio del salón fue de 10,8.

Hermoza no fue suspendido oficialmente en su cargo, sino hasta haber recibido un telegrama del Dr. Gamarra Hernández de fecha 1.º de diciembre donde me autorizaba hacerlo así.

Con todo lo expuesto me permito esperar que el Sr. Director de Personal y Estadística vea que mi procedimiento en este desgraciado incidente ha sido estrictamente dentro del margen de mis deberes.

Dios guarde a Ud.» (Archivo del Colegio Santa Isabel) .

<sup>63</sup> Información sobre Cáceres en el discurso del profesor Carlos F. Miranda con motivo del retiro voluntario del profesor Cáceres (Miranda 1951: 9).



Los resultados para Arguedas fueron los siguientes:

N.º de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M.	once	ocho	once	once	aprobado

### 3.4.2.8. Geografía del Perú

Este curso, al igual que el anterior, fue dictado por varios profesores durante 1928. Se inició en marzo a cargo del presbítero Teodosio Moreno, de 28 años, con estudios de Teología. En abril dictó ocho horas Rodrigo Prialé, hermano mayor de Ramiro. Luego, en mayo, nuevamente Teodosio Moreno se encargó del curso hasta que lo hizo el doctor Aníbal Villar Córdova, durante todo el segundo semestre.

Villar Córdova era un abogado de 23 años que había sido recientemente nombrado profesor por la Dirección del Colegio (a cargo de Juan Franco) a fines de mayo de 1928. También enseñaba los cursos de Castellano, de Geografía del Perú y Geografía General en el primero y segundo de media. Acababa de sustentar su tesis sobre «El Derecho durante el Incario» y publicaba regularmente extractos de ella en un diario de Huancayo.

Los exámenes finales de este curso se realizaron el 14 de diciembre ante un jurado compuesto por Aníbal Villar Córdova, Justino Vega y David Sobrevilla.

Se presentaron 48 alumnos, saliendo 8 aplazados. El promedio del salón fue de 12,3. Los resultados para Arguedas fueron los siguientes:

N.º de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M.	catorce	trece	doce	trece	aprobado

### 3.4.2.9. Higiene

Al igual que el curso de Anatomía y Fisiología, este fue dictado inicialmente por Mariano Kléskovic, quien fue reemplazado en agosto por el controvertido Enrique Hermoza.

Los exámenes finales se realizaron el 14 de diciembre ante un jurado compuesto por Mariano Kléskovic, Carlos Ligorio Vivar y Ricardo Menéndez.

Se presentaron 59 alumnos, de los cuales solo 4 fueron desaprobados. El promedio del salón fue de 13,2.

Los resultados para Arguedas fueron los siguientes:

N.º de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M.	diecisiete	catorce	trece	quince	aprobado

### 3.4.2.10. Álgebra

Este curso, al igual que el de Geometría, estuvo a cargo de Miguel Zubiato y luego de Ramiro Prialé, de Eliseo Fano y, finalmente, de Lizardo Cáceres.

Los exámenes finales se realizaron el 17 de diciembre ante un jurado compuesto por Eliseo Fano, Mariano Kléskovic y Lizardo Cáceres.

Se presentaron 46 alumnos (13 no lo hicieron). De ellos aprobaron 34 y 12 desaprobaron. El promedio del salón fue de 11,2.

Los resultados para Arguedas fueron los siguientes:

N.º de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M.	doce	once	once	once	aprobado

### 3.4.2.11. Religión y Educación Moral

Aquí hubo solo un cambio de profesor. Inicialmente el curso estaba a cargo del Vicario Foráneo y Párroco de la Misión desde 1926, monseñor Rosemberg. Debido a las múltiples ocupaciones de este sacerdote, obligado a pedir constantes licencias, se designó como su reemplazante al diácono Teodosio Moreno.

Ricardo Rosemberg, de 29 años, era doctor en Teología y profesor de Religión y Educación Moral. Había sido nombrado el 6 de mayo de 1926 por la Dirección General del Colegio, entonces a cargo de Justino Vega. Se encargaba, además, de organizar, en el Colegio, los ejercicios religiosos realizados tradicionalmente en el mes de noviembre, en vísperas de la fiesta del Colegio. Ellos terminaban siempre con la confesión y comunión voluntaria «de casi la totalidad de los alumnos» y con una taza de chocolate acompañada de pastelillos, después de la comunión.<sup>64</sup>

Ya hemos mencionado que el Colegio Santa Isabel tenía una orientación católica que hacía honor al espíritu que le impregnó su fundador, Sebastián Lorente. Debido a que eligió a Santa Isabel como patrona, la fiesta del plantel se celebraba el 19 de noviembre, día de la santa.

La sujeción de este colegio a la Iglesia Católica se evidencia en la autoridad que tienen sus representantes en los asuntos internos y, en general, en el sistema educativo.

El Ministerio de Instrucción protegía la injerencia de la Iglesia Católica en todos los niveles institucionales. Encontramos, por ejemplo, una circular del Director de Personal y Estadística, Aurelio Gamarra, advirtiendo al director del Colegio Santa Isabel, Nemesio Rodríguez, que estuviera vigilante ante la amenaza de intromisión de un grupo de protestantes de la YMCA. Ellos, según el documento, intentaban acaparar ciertas actividades deportivas de Huancayo y hacer propaganda a su confesión religiosa, hecho que chocaba «con los preceptos constitu-

---

<sup>64</sup> Memoria del Colegio Santa Isabel. Huancayo: 1928, p. 10.

cionales y contribuye a la desunión de la familia peruana. Por eso debe negárseles facilidades a sus objetivos».<sup>65</sup>

Los exámenes finales de este curso se realizaron el 18 de diciembre, ante un jurado compuesto por Ricardo Tello Devotto, Teodosio Moreno y Aníbal Villar Córdova. Se presentaron 57 alumnos, de los cuales aprobaron 53 y 4 resultaron aplazados. El promedio del salón fue 12,08.

Los resultados para Arguedas fueron los siguientes:

N.º de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M.	trece	quince	trece	catorce	aprobado

#### 3.4.2.12. Francés

Lo ocurrido en este curso fue tan accidentado como con los otros. Arguedas llevó esta materia a pesar de que en el Colegio Santa Isabel no se dictaba francés sino inglés; más aún, no existía profesor de francés.

En el Reglamento de Instrucción Secundaria había un artículo que establecía que todo alumno debía seguir un mismo idioma durante su formación secundaria, idioma que era elegido en el primer año. No podía pues cambiarse de uno a otro en el transcurso de la secundaria. Podía elegirse entre inglés y francés —posteriormente también italiano y alemán—, pero no podía iniciarse en uno y luego pasarse a otro idioma.

Cuando Arguedas cursó el primer año de secundaria, en Ica, eligió francés como idioma y lo estudió en el primero y segundo de secundaria. No existiendo en el Santa Isabel profesor de francés y no pudiendo seguir inglés con los demás compañeros —por el dispositivo mencionado—, solicitó al Director le permitiesen seguir el curso de francés por su cuenta. Ello obligó a que el director Juan Franco consultase el

<sup>65</sup> Circular de Instrucción n.º 435. Archivo Colegio Santa Isabel.



caso de Arguedas con el Director General de Enseñanza, *mister* Breedin. Breedin respondió indicándole que el Colegio debía acceder a los deseos del alumno de estudiar francés de manera particular y debía, además, buscar un jurado competente ante el cual rindiere el examen final correspondiente.<sup>66</sup>

Es probable que Arguedas estudiase francés por su cuenta y de manera elemental, con la ayuda de los diccionarios recién adquiridos por el Colegio (uno de ellos donado por el profesor David Sobrevilla).<sup>67</sup> Lo cierto es que rindió exámenes finales de este curso, tal como aparece en el acta correspondiente, el 18 de diciembre, ante un jurado compuesto por Teodosio Moreno; Ricardo Tello Devotto, profesor de Inglés; y Aníbal Villar Córdova.

Los resultados fueron los siguientes:

---

<sup>66</sup> Reproducimos el oficio de Mr. Breedin, que dice textualmente:

«Lima, 22 de mayo de 1928

Sr. Director del Colegio Nacional  
Huancaayo  
Oficio 2706

En respuesta a su oficio n.º 61 del 16 de este mes, cumplo con manifestar a Ud. que, según lo dispuesto por el artículo 177 del Reglamento General de Enseñanza Secundaria, un alumno no puede cambiar en el curso de sus estudios el aprendizaje de la lengua viva que adoptó al principio. Por consiguiente, don José María Arguedas, que estudió Francés en los dos primeros años en el Colegio Nacional de Ica, debe continuar aprendiendo ese idioma; y si el colegio no está en condiciones de proporcionarle la enseñanza respectiva, debe acceder a sus deseos de hacerlo particularmente, a fin de rendir en diciembre examen de ese curso ante un jurado especial.

Toca a Ud. por lo demás ver la mejor forma de contemplar esta situación en beneficio del interesado.

Dios guarde a Ud.

John K. Breedin

Director General de Enseñanza»

A esto sigue un agregado hológrafo del director Franco que dice: «A 26 de mayo de 1928. Póngase en conocimiento del interesado, de la Junta de Profesores y téngase presente para su oportunidad».

<sup>67</sup> Véase en el Apéndice 1: Relación de libros en la Biblioteca del Colegio.



Nº de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M.	catorce	trece	doce	trece	aprobado

En las observaciones del acta correspondiente leemos: «Examinado por disposición de la Dirección General de Enseñanza según resolución directoral —oficio 2706— de fecha 22 de mayo de 1928».

#### 3.4.2.13. Dibujo

Estuvo a cargo del artista Armando Pareja, pintor de 25 años, conocido por la temática regionalista de sus pinturas y esculturas. Fue nombrado profesor de caligrafía y dibujo por el director Urreló en junio de 1927.

En el mismo año de 1928, Pareja montó una importante exposición en Lima, la misma que fue bien recibida por la crítica. De dicha muestra se seleccionaron ciertas piezas para integrar la exposición peruana realizada en Sevilla, en 1929. Algunos sectores de Lima y Huancayo llegaron a considerar a Pareja como el artista que representaba, en la escultura, lo que Sabogal en la pintura.

En 1928, Armando Pareja colabora con dibujos y diagramas en una serie de publicaciones locales, entre ellas *Inti*. Dicha revista, antes llamada *Prisma*, adopta precisamente el nombre de *Inti* y contrata a Pareja como director artístico para imprimirle el mismo toque autóctono que Sabogal imprimió a *Amauta*. En aquella revista, como veremos, colaborará con un artículo el alumno Arguedas.

Los exámenes finales del curso de dibujo se realizan el 1.º de diciembre, ante un jurado compuesto por Armando Pareja, Isidoro Gambarina y Miguel del Carpio.

Se presentaron 57 alumnos, de los cuales solo 4 fueron desaprobados. El promedio del salón fue de 12,6.

Los resultados para Arguedas fueron los siguientes:

Nº de Matrícula	Nombres	Promedio del Año	Promedio de la Prueba escrita	Promedio de la Prueba Oral	Promedio general	Observaciones
367	Arguedas, J.M.	catorce	quince	quince	quince	aprobado

Haciendo un balance general podemos decir que las notas de Arguedas durante 1928, si bien no fueron sobresalientes, fueron superiores a los promedios del salón, hecho que lo coloca dentro de los alumnos destacados. Estas notas, como suele ocurrir a menudo, no indican, sin embargo, el real aprendizaje que por esta época habría realizado el alumno y su interés cada vez mayor hacia la cultura en general. Ello sí queda evidenciado en las actividades que por entonces realiza y, especialmente, en su interés por publicar.

Lo último es para nosotros indicador de una voluntad decidida que tiene más o menos claros ciertos intereses relacionados a un ideal de vida. En ese ideal hay una imagen de persona, de escritor, hacia el que se vuelca superando en este afán todas las limitaciones del aprendizaje que entonces recibe.

#### 4. VIDA ESCOLAR DE ARGUEDAS EN EL SANTA ISABEL Y SUS PRIMERAS PUBLICACIONES

Veamos ahora detenidamente el discurrir de la vida entre los estudiantes y las reacciones de Arguedas ante la cantidad de dispositivos y cambios decretados durante el año.

Hemos mencionado anteriormente que el sorpresivo cambio del director Urrelo, a finales de marzo, trajo una serie de protestas de los padres de familia, de los profesores y de los alumnos.

En mayo de 1928, los alumnos del tercero de secundaria —Arguedas entre ellos— se organizan y crean la Federación Estudiantil del Colegio Santa Isabel. El objetivo inmediato de la misma fue unirse y editar una revista propia para expresar ideas, aspiraciones y frustraciones. En junio de 1928 sacan el primer número de la revista *Antorcha*.

La concibieron como publicación quincenal. En la práctica, después de superar las barreras económicas, solo llegaron a sacar tres números. Decidieron llamarla *Antorcha* y no como tradicionalmente titularon a anteriores publicaciones del Colegio, *Ondas Isabelinas*, para expresar ciertas rupturas con el pasado. En *Antorcha*, por ejemplo, los profesores no tendrían ninguna participación (Bejarano 1985). Buscaban expresar libremente el deseo común de lograr la necesaria «luz» y de salvar todos los «obstáculos que dificulten nuestro avance hacia el mejor de los mundos posibles» (Arguedas 1928a).

Ya vimos que José María Arguedas, desde que se matriculó él mismo en el colegio de Huancayo, demostró un carácter firme y seguro de sí mismo. Exigió llevar el curso de Francés de manera particular y logró su objetivo. Se enfrentó varias veces a sus profesores para defender sus opiniones y exigirles respeto a su persona. Esta personalidad que va vislumbrándose, unida a evidentes inclinaciones hacia la lectura, de las que entonces hace gala antes sus compañeros y profesores, favoreció el que trabara amistad con alumnos de similares tendencias y aptitudes. Sus mejores amigos fueron por eso Temístocles Bejarano y Leoncio Rojas Izarra, con quienes realizaba «lecturas serias», pues leían, por ejemplo, la revista *Amauta* a la cual el padre de Bejarano estaba suscrito.<sup>68</sup> Era también de este grupo un alumno del cuarto de media, Jorge Prialé Arancibia, conocido por su aprovechamiento, inquietudes y por haber ganado varias distinciones en los concursos literarios. Siendo pariente cercano de los profesores Ramiro y Rodrigo Prialé, maltratados por las disposiciones del Consejo Superior de Enseñanza, se había despertado

---

<sup>68</sup> Entrevistas a Temístocles Bejarano. Lima, 3 de julio de 1988 y 17 de agosto de 1989.

en él una actitud crítica y hasta beligerante. Prialé encontró sentimientos afines a los suyos, entre los alumnos menores del tercero de media más que entre sus discípulos del cuarto. Estos últimos tenían intereses bastante superficiales, únicamente deportivos, no culturales. Se abocaron a organizar un Club de Deportes y nombraron como «presidente honorario y socio protector» al recientemente llegado director Franco, con lo cual apoyaban tácitamente las disposiciones administrativas, en momentos en que la mayoría de estudiantes sentía aún la desazón por el relevo intempestivo de Urrelo.

Los del tercero, por el contrario, organizaron con Prialé la mencionada Federación de Estudiantes Isabelinos. Temístocles Bejarano nos ofrece detalles acerca de su fundación.

Recuerda que cierto día, a mediados de mayo, Jorge Prialé, estudiante bastante popular que, como dijimos, había establecido estrecho contacto con los alumnos inquietos del 3.º año, logró reunir de mañana a toda la secundaria en el anfiteatro del Colegio. Les explicó detalladamente la serie de disposiciones oficiales recientes que atentaban contra la calidad de la enseñanza y les propuso organizarse.

Señaló que el cambio constante de director y de profesores era perjudicial y obedecía a razones puramente políticas o personales. Formando la Federación Isabelina podrían expresar sus opiniones, unir al estudiantado y exigir mejores niveles de enseñanza, máxima calificación del personal docente, mejoras en la infraestructura y ayuda económica para los alumnos más necesitados. Buscaba, con todo ello, la formación de estudiantes «modelo», de vasta cultura y comprometidos con el país.

Luego de esta detallada explicación se instó a los asistentes a elegir delegados en cada sección y, enseguida, a la Junta Directiva de la naciente Federación de Estudiantes Isabelinos.

El resultado fue exitoso. La Junta quedó conformada así: Jorge Prialé, presidente; José María Arguedas, vicepresidente; Mario César Ráez,



Secretario; Horacio Gutiérrez, prosecretario; Nicanor Coz, tesorero; Leoncio Rojas, fiscal; y Edgardo Vaccaro y Juan Pío Mora, vocales.<sup>69</sup>

Acto seguido, el estudiante José María Arguedas leyó ante el estudiantado una entusiasta «Proclama» que había redactado precisamente para alentar a los alumnos a organizarse y a publicar. Ese documento apareció en el primer número de *Antorcha*, con el título de «Proclama leída por el alumno J.M. Arguedas a sus compañeros de Colegio», y dice así:

Compañeros:<sup>70</sup>

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 propósito brillante. Amigos: voy a haceros ver en toda su belleza el ideal, que un futuro azul, muestra sonriente el oro de sus galas; voy a mostraros el derrotero lleno de sorpresas que conduce hacia el campo donde danzan los astros de la realidad al compás de la música entonada por la Venus del triunfo: oídme compañeros, voy a haceros comprender que la lucha es dulce y conduce al éxito; oidme pues compañeros queridos.

Aún veo el ocaso del Astro, la penumbra de los años no niebla la luz de mi mirada que se extiende retrospectando hacia una época brillante en que un conjunto de espíritus transparentes se lanzan sedientos en busca de la vida bajo un sol llamado Libertad, veo que junto con la tarde su única igual se sierran el cristal de unsa o que el vientre del futuro escudriñaron el perfil de las catástrofes y oigo que aquellos labios os pronuncian la última máxima inspirada por una aptitud incomparable. Unión, unión grita su voz que se hunde en el espacio de las incertidumbres como ráfaga de luz, Unión y esa palabra extiende sus alas sobre el panorama de la verdad como una clave de enigma y su palabra tan grande como su espíritu eterno.

<sup>69</sup> *Antorcha*, n.º 1, Huancayo, 1.º de junio de 1928, p. 7.

<sup>70</sup> Reiteramos que tanto aquí como a continuación reproducimos fielmente los originales.



Unión compañeros, unión es lo que pide todo proyecto de grandeza. Compañeros cumplamos con lo que dijo el Cristo de la libertad y solo así nuestras quimeras se cernirán en el horizonte de lo cierto. Es necesario que todos formemos un solo cuerpo y, si en cada corazón palpita un mundo, seamos una nebulosa de astros y que la lumbre de nuestras almas despida el calor de sus rayos en el fondo del cielo donde la sombra extiende alevosa los tules de su vestidura.

«Todavía no se han levantado las vallas que digan a la juventud: de aquí no pasarás» sí compañeros, la medida del hombre es la más alta en el universo, nada hay más grande que la voluntad decidida, todo se hunde ante la luz de una mirada cargada de audacia, un hombre en cuyo cerebro, arde el sentimiento de lo grande. Con nada es comparable. Bolívar en el monte sacro es incomparable.

Para defendernos y emprender un proyecto sin temer el disloque, es necesario estar unidos, y, si cada uno de nosotros podemos ser invencibles, unámonos y nadie triunfará sobre nosotros. Defendámonos cuando llegue el momento en que algún poder quiera hacernos mal; enderecemos lo que está torcido y, no dejemos que, ni por un momento nos quiten la luz, para darnos en cambio, nubes de sombra que oscurecerán nuestro porvenir. Queremos luz y no obstáculos que dificulten nuestro avance hacia el mejor de los mundos posibles.

Pero, antes de todo, la UNIÓN; enseguida viene lo demás.

La meta de la vida es la realización del ideal, y el ideal debe estar tan alto como las estrellas.

Todos tenemos un cometido que cumplir. Esta es una verdad anciana, pero nadie puede realizarlo solo. El concurso de los demás es imprescindible y debemos trabajar para que esta verdad se haga corpórea.

Es necesario unirse ahora que somos jóvenes, porque así, el vigor de nuestro trabajo será invencible y la Patria será verdaderamente grande.

Mirad el pasado de nuestra historia, contemplad la figura potente de aquellos que hicieron lo que pensaron, en la penumbra impenetrable de lo que vendrá, en los mirajes llenos de sombra del futuro; son esos hombres las únicas luces que lucharon contra la noche de las dificultades. Haced lo que ellos hicieron con la convicción de no errar; pensad también que si nuestros padres vencieron, fue porque la unión entre ellos era cierta.

La unión es el único derrotero que puede conducirnos a la grandeza; unámonos y seamos grandes.

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 habéis hecho la mitad de lo que os tocaba hacer. Habéis nombrado vuestros delegados y, estos, 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.

No dudo que todos comprendéis la necesidad de la cooperación, y creo que cada uno de vosotros hará cuanto está a sus alcances, a fin de que la Federación trabaje por el prestigio de Santa Isabel, que debe ser siempre grande. ¡Isabelinos!, os voy a repetir una vez más, que la unión es el único medio de llegar al éxito. No desmayéis; el desaliento solo es digno de los débiles.

Compañeros, erguid aún más vuestra frente: yo en ellas veré dibujado el triunfo, fruto de la Unión. (Arguedas 1928a)

La respuesta del auditorio ante las palabras de Arguedas fue tan positiva e inmediata que muchos alumnos quisieron festejar la naciente organización y hacerla de conocimiento público. Salieron del Colegio improvisando una marcha por las principales calles de la ciudad, dirigidos por Leoncio Rojas Izarra.<sup>71</sup> Antes de salir del colegio, los inte-

<sup>71</sup> Dos años más tarde, este alumno será expulsado del Colegio. Con él, Arguedas mantuvo amistad durante toda su vida, de igual manera que con Temístocles Bejarano. Entrevista a Leoncio Rojas Izarra. Huancayo, 6 de febrero del 2001.

grantes de la banda de música recogieron sus instrumentos y acompañaron la marcha.

Los hechos relatados habrían preocupado al entonces director Juan Franco, quien, según el relato de Bejarano, llamó a los dirigentes de la Federación y les aconsejó no tomar acciones individuales; les dijo que si bien era meritorio destinar esfuerzos a la publicación de una revista cultural, debían invitar a los profesores del colegio a participar en ella. Respondieron negativamente.

A los pocos días ocurre el incidente de Arguedas con el profesor Parra, de Castellano, que, como vimos, casi le vale la expulsión del Colegio. Luego el ambiente se fue calmando y las clases continuaron, aunque con la permanente incertidumbre de nuevas disposiciones de cambio o de renunciadas de profesores.

En medio de este clima, los preparativos para concursos y veladas habrían constituido un poderoso vehículo para canalizar energías y frustraciones. De hecho suscitaban la atención de alumnos y profesores; y, en cierto modo, suplieron la desastrosa labor pedagógica del año.

El mes de mayo se inició con la publicación de las bases del concurso interescolar por el Día de la Madre. Lo organizaba el Centro Social Deportivo de Huancayo y se nombró como miembros del jurado calificador al director de ese centro, Francisco Durand Flores; al director del Santa Isabel, Juan Franco; y al profesor Ramiro Prialé. Se dispuso además, que el día de la premiación se presentasen varios números artísticos. Pensaron en canciones interpretadas por Luz y Emma Basurto.

Las últimas eran hermanas bastante agraciadas, constantemente solicitadas en el medio artístico y literario de Huancayo. Participaron en casi todas las veladas realizadas durante este año.

El sábado 16 de mayo se realizó el anunciado festejo por el Día de la Madre en el Teatro Dorregaray, recientemente inaugurado. Estaba abarrotado de espectadores, en su mayoría alumnos y padres de familia de los distintos colegios que intervenían en el concurso. Con anticipación se pidió a los asistentes llevar una flor roja en el pecho para recordar a la madre, los que la tuviesen viva; una flor blanca, quienes la hubiesen perdido.

Luego del discurso del Director, Juan Franco, el profesor Ramiro Prialé procedió a la entrega de premios. El primer premio fue concedido a Carlos Humberto Vega, alumno del quinto de media del Colegio Santa Isabel. Una «mención especial» fue concedida a José María Arguedas y otras tres menciones honrosas para otros alumnos del Santa Isabel.

La composición de Arguedas no fue publicada en los diarios de Huancayo, como sí lo fue la del alumno Vega; pero en el primer número de *Antorcha* hay un artículo de Arguedas ensalzando el Día de la Madre que bien podría ser el mismo que presentó al concurso. El artículo dice así:

### CRÍTICA

El festejo del día de la madre es una de las formas más nobles con que se revela el progreso civil de la sociedad; festejar la madre es festejar el origen de todo, decir madre, es decir principio no solo del hombre sino también de todo lo que existe.

Madre se dice a algo que crea otro algo.

La fiesta de la madre, junto con la del Libro, del Trabajo, del Árbol y otras más, han sido establecidas no ha mucho tiempo y están reemplazando a otras de carácter impuro tales como aquellas a las que llamamos patrióticas; no me refiero a aquellos cuyo fin son: romper una cadena o sacudir una opresión. ¿Qué evoca una fiesta patriótica?: la sangre, la guerra, un hecho abominable; si recuerda un triunfo se rememora un campo de cadáveres; si una derrota, lo mismo una matanza, un degüello; muchas personas se complacen al considerar que en un día igual hombres que nacieron en la misma tierra que él, fueron vencedores de otros que son de otra, es decir, se complacen recordando que sus padres cometieron un crimen. Triste cosa es en verdad que un ser racional sea así.



El único beneficio que aporta la guerra, es aplacar el hambre de muchos animales que no comieron durante algunas horas, satisfacerlos con carne de hombres; demasiada bondad me parece esto.

No estamos ya en tiempo de considerar a la guerra como un estímulo del progreso, tenemos otros medios de hacer que los negligentes se conviertan en elementos útiles.

La guerra ha sido indudablemente uno de los sucesos que inspiran a los hombres a crear maravillas; ¿para qué los crearon, pensando en qué?, no fue, todos sabemos esto, por aliviar a la humanidad de sus dolores y por aligerarles la carga ¡no! Fue porque al inventarlos creyeron destruir vidas contrarias más fácilmente y en mayor número con esos instrumentos; por eso la mayor parte de las maravillas que hoy admiramos tienen un principio horroroso y deplorable y a aquellos q' los inventaron, sinceramente no los admiro ni los quiero, los detesto.

El hecho de que las fiestas patrióticas comiencen a ser olvidadas y que en cambio nazcan otras más morales para reemplazarlas es algo que hace comprender nuestro avance hacia un mundo mejor.

Comenzamos a desprendernos del polvo del salvajismo que cubría nuestro espíritu, y a medida que esto sucede, la transparencia de nuestra personalidad se hace más cristalina.

Parece que la herencia fatal del instinto guerrero vá ejerciendo muy poco influencia en nuestro ánimo o mejor, esta herencia va haciéndose cada vez más débil, descubriendo tras sí lo que con su máscara cubría: la luminosidad.

No solo las fiestas impuras mueren sino que sus cadáveres sirven para fertilizar el sentimiento altruístico de donde nacen otros fecundos.

Nos damos cuenta de nuestro error, pensamos en lo que deberíamos haber hecho y lo hacemos.

La fiesta de la madre evoca un sentimiento purísimo: la ternura, festejar la madre es festejar la ternura junto con el amor puro, el sacrificio y la heroici-



dad; pensad en esto compañeros y al mismo tiempo que olvidéis la guerra recordad a la madre.

JOSÉ MARÍA ARGUEDAS (Arguedas 1928b)

La mención honrosa que se otorga a Arguedas en este concurso fue su primera distinción. La recibió en medio de un ambiente festivo, de estímulo y reconocimiento, que consideramos fue propicio para incentivar sus tempranas inclinaciones a la literatura. De alguna manera, le confirma las condiciones que él sabía que tenía para hacerlo, con lo que se robustece su autoestima.

En los primeros días de junio de 1928, un fuerte terremoto sacude Huancavelica y deja gran cantidad de víctimas. Luz Basurto consigue la colaboración del Centro Social Deportivo para organizar otra velada «pro-fondos para los damnificados del terremoto». Invita a participar en ella a su hermana Emma, al director del mencionado centro, Néstor Rangel; y a varios aficionados a la música o a la poesía.

El 6 de junio se realiza la velada, y el joven Arguedas aprecia, nuevamente embelesado, el arte de las hermanas Basurto. Su admiración lo lleva a escribir un elogioso comentario que inmediatamente envía al diario *La Voz de Huancayo* (Arguedas 1928c). En él leemos:

#### LAS SEÑORITAS BASURTO

Publicamos a continuación gustosos, el artículo que nos ha enviado el señor J. M. Arguedas, distinguido alumno del Tercer año de media del Colegio Santa Isabel:

Nada es superable al espectáculo que presenta a nuestra admiración un conjunto de personas equivalente cada una de ellas a un todo artístico.

No son fenómenos inexplicables, tampoco constituyen un capricho de la Naturaleza tal como se idean personas que no saben que la Naturaleza no es capricho sino armonía. La Naturaleza no comete arbitrariedades, al contrario es un juez tan hábil que sus recompensas guardan perfecta armonía con

los sacrificios y las desgracias nivel correcto con las imprudencias. La Naturaleza no reparte dones, paga y cobra y aquella palabra de «afortunado» es en absoluta impropia, significa afirmar la injusticia de la Naturaleza y ella no es injusta, no puede serlo constituyendo la justicia suprema donde no es posible idea alguna de imperfección.

La sucesión feliz de actividades encaminadas hacia lo perfecto, el desarrollo continuamente progresivo de propósitos correctos que la naturaleza encomiablemente se encargue de transmitirlos por herencia, crean los elementos que reunidos forman una personalidad capaz de arancar una demostración de agrado aún de personas de torpe sensibilidad.

Las señoritas Basurto son un ejemplo bello de uno de estos casos y representa la justicia inequívoca de la Naturaleza, que viendo, seguramente, en ellas y los miembros de su genealogía asiduos cultivadores de sus adornos les han pagado reuniendo en sus personas múltiples cualidades que para criterios sutiles son panoramas donde puede hallarse mucho que admirar.

Las señoritas Basurto constituyen un beneficio para la sociedad, pues en su canto habrán encontrado muchos inútiles estímulo y más de un desdichado olvido de sus dolores y el fin de la sociedad es el bien común.

El caso de las señoritas Basurto es singular y bien podría tratarse de él más extensamente; en Motivos de Proteo se citan muchos semejantes pero no uno igual.

Luz Basurto es un espíritu de sorprendente delicadeza. Representa el arte romántico en grado superlativo, un arte cuya revelación despierta en el ánimo del espectador la fibra del pensamiento, creyera, que aún los menos ejercitados en esta función, al menos pensarían en su madre sus hijos y pensarían noblemente.

Luz Basurto pone en su canto, como todos, la esencia de sí misma y yo veo perfectamente los horizontes de esa alma a través de su música un espíritu arroyado por la fantasía de los sueños, cuyo ideal debe sonreír desde el azul excelso de un cielo bastante alto donde la poesía reina absolutamente.

Al contrario la señora Emma investida de un carácter festivo, ríe en su canto y al contacto de su música nacida del arte puro el espectador olvida el pensamiento mismo para sonreír; pero el humorismo sincero de su tango es a veces interrumpido por intervalos en que las notas revelan una aptitud dramática que excita la admiración.

Emma Basurto medida por su canto es el humorismo desposado con el drama cuyo resultado es la aptitud compleja donde la risa domina siempre.

En un solo apellido, unidas dos personalidades distintas, la explicación de esta singularidad hay que buscarla en la genealogía de la familia.

Yo admiro a las señoritas Basurto.

JOSÉ MARÍA ARGUEDAS

Las hermanas Basurto también arrancaron suspiros a varios de los compañeros de Arguedas, redactores de *Antorcha*. En el segundo número de esta revista encontramos un elocuente comentario de Jorge Prialé, firmado tímidamente con el seudónimo de «Guy».<sup>72</sup>

En este número, aparecido en vísperas de las Fiestas Patrias, Arguedas publica un artículo muy revelador expresando su concepto de patria. Intenta disociarlo de contenidos bélicos y violentistas, y nos permite extraer de entrelíneas las características de la imagen de escritor que entonces intenta abrazar y proyectar. Se presenta al público como un joven serio, retraído, culto, fundamentalmente crítico, responsable y comprometido con la cultura y el género humano. Dice así:

---

<sup>72</sup> Temístocles Bejarano sostiene que este seudónimo corresponde a Jorge Prialé. Véase Guy 1928.

## EL AMOR A LA PATRIA

Pasaba yo por una de las cuadras de la calle real, al terminarla llamó mi atención un grupo de jóvenes que dialogaban sobre un tema importante: al Amor a la Patria; me detuve queriendo escuchar sus ideas que produjeron en mi ánimo un efecto verdaderamente triste.

Uno decía:

—Si yo viera pasar delante de mí un enemigo de la Patria lo estrangularía,

—Yo lo comería vivo, repuso otro y apretando los puños los mecía con rabia: Aguardé más tiempo y pude darme cuenta que el amor a la Patria, según ellos, estribaba en hacer la guerra al enemigo hasta destruirlo por completo.

No es ya tiempo de agradar al Mundo con triunfos guerreros y de adornar la historia con relatos de batallas; hoy conquista significa vergüenza, guerra, crimen.

El amor a la Patria se demuestra con cariño a sus adornos que deben revelarse con el trabajo destinado a hacer que esos adornos brillen.

Trabajar es amar a la Patria; herir es aborrecerla.

Un solo hombre es capaz de engrandecer a la Patria si acaso quiere, en cada uno de nosotros se almacena un conjunto de energías tales que, explotadas con interés pueden llenar el Universo todo.

El HONOR fue uno de los primeros descubrimientos del hombre, pero los eclipses que sufrió entorpecieron su desarrollo del que dependía la grandeza del Mundo.

Si todos nos amáremos igualmente a sí mismo, la paz no sería una quimera, la preocupación porque los demás digan de cada uno: «este hombre es bueno» se convertiría en realidad y el Mundo se habría trocado en el Mundo de los buenos; la Patria no existiría tal como hoy, porque el Mundo

perdería sus límites, y el amor a la Patria sería el amor al hombre sin tener en cuenta ni nacionalidad ni raza.

Pero mi intento no es considerar «serias» nunca me ha gustado lo utópico, es hacer entender a esos jóvenes que el amor a la Patria no se revela con el crimen: para hacerle saber del afecto al amigo, no ha de matar al enemigo de éste, sino aproximarle a él, para así ganarle un amigo destruyéndole un enemigo. El amor a la Patria se revela con el «amor» y matar no es amar.

Hay que amar a la Patria amando al hombre y enseñándole al amigo a que nos imite, amando al trabajo y trabajando porque las naciones digan de la nuestra «El Perú sabe amar, el Perú se ama, el Perú es grande».

Se ama a la Patria buscándose a sí mismo y después de haberse encontrado poniendo en disposición de los demás, aquello de bueno que se encontró.

No es amar a la Patria matar al enemigo de ella, sino trabajar por convertirlo en aliados.

Nosotros somos los que esforzándonos por amar a la Patria menos la amamos, en cada corazón peruano arde un interés sincero por engrandecer la Nación, pero muy pocos son los que entienden como se llega a ser grande, estan la mayoría pegados a la tradición, gangrenados por la idea de los viejos que consideraban a la guerra como el único elemento capaz de forjar la superioridad.

Esos jóvenes indudablemente aman a la Patria, pero ignoran como se debe amarla y porque leen poco y raciocinan pobremente.

Es en el Perú como en una de las naciones más ignorantes que el concepto de amor a la Patria es mentiroso, el pensamiento de esos jóvenes es general; todos creen lo mismo que ellos y esto sucede porque nuestros medios de enseñanza son en absoluto imperfectos, no solo desde el punto de vista metódico, sino que los maestros son casi todos ignorantes; quién sabe si de ellos mismos han aprendido los jóvenes citados a amar a la Patria tal como ellos lo hacen.



Si este artículo fuera leído por alguno de los jóvenes de quienes me he ocupado, yo ruego a cada uno de ellos modificar sus ideas y no pensar ya más en adelante que el amor se revela con el crimen.

JOSÉ MARÍA ARGUEDAS (Arguedas 1928d)

El tercer número de *Antorcha*, aparece a finales de julio y en él escribe nuevamente Arguedas. Esta vez publica un romántico verso al final del cual anuncia, como ya todo un escritor, su «obra en preparación, *La historia de un hombre*»:

### FANTASÍA

Amada seamos la luz que vivifica, hagamos que la planta esmalte el campo empolvado; seamos la luz que todo brille.

Amada, seamos también la noche, cubramos con la oscuridad de nuestro manto el dolor de los que sufren; seamos la noche y que todo duerma.

Amada, seamos el viento que manso vuela, hagamos que todo se todo se mueva bajo el peso de nuestras alas, seamos el viento y que todo vibre.

Amada, seamos también la quietud; hagamos que en reposo todos sueñen la vida; seamos la quietud y que todo esté tranquilo.

Amada, seamos el ave; volemos hasta donde moran las estrellas y hagamos que ellas también amen y que todo sea amor en la tierra de los astros.

Amada, seamos también la fuente, hagamos que beban de nuestro fondo todos los seres de la tierra; seamos la fuente y que todo sea vida.

Amada, seamos por fin el pensamiento, hagamos que la verdad no sea ya una utopía, seamos el pensamiento y que no existan ya misterios.

o-o

EL PENSAMIENTO: (De mi obra en preparación «LA HISTORIA DE UN HOMBRE»)

El hombre es más grande que siempre cuando piensa, porque así, se parece menos al animal; si es la razón el matíz que nos caracteriza diferenciándonos de la bestia, debemos pensar; y si es también la excelstitud del pensamiento lo que nos hace menos que Dios, debemos pensar; para acercarnos a Él. Por eso, pensamiento es la función que nos aleja de la bestia aproximándonos a Dios.

JOSÉ MARÍA ARGUEDAS (Arguedas 1928e)

A inicios del segundo semestre los alumnos encuentran un nuevo director, Nemesio Rodríguez. Aunque, como mencionamos, este hizo meritorios esfuerzos por ganar las simpatías del profesorado y alumnado, Arguedas y sus compañeros criticaron abiertamente el cambio. En la primera página del tercer número de *Antorcha* leemos, por ejemplo, este agrio comentario:

Muy poca grata impresión nos ha causado el cambio de Director del Colegio. Razón de sobra existe ahora, para justificar el temor y las prevenciones de los alumnos, ya que parece el actual estado de cosas, en lo que al Colegio se limita, no tiene forma de acabar.

En efecto, después del primer cambio de Director, asunto que levantó los ánimos y que puso en guardia intereses creados, han venido verificándose sin interrupción, otros cambios entre profesores de distintas asignaturas. Y las cosas parecían haberse quedado ahí; cuando, hé aquí que a pesar de estar casi habituados al espectáculo de estos frecuentes cambios, nos viene a sorprender la noticia de que nuestro actual Director, doctor Franco, será reemplazado.

La sorpresa no ha sido grande; pero el efecto que la noticia nos ha producido, no es ni en poco, satisfactorio. No repetiros la letanía casi infantil de reclamar contra este sistema: ni tocaremos el punto hartado de todos, de los perjuicios que resultan al alumnado, de la aplicación sistemada de un propósito particular, y del que nuestro corto entendimiento no acierta a

comprender cuál sea el fin; pero nos queda el hacer la observación de que se está cometiendo con estos cambios, un acto que compromete, no solo el prestigio del colegio de Santa Isabel, sino también el de Huancayo. (Anónimo 1928)

El director Nemesio Rodríguez trató de dar estabilidad al colegio. Además de una serie de medidas iniciales, tomó como propio el malestar de los profesores ante los reducidos salarios que percibían y organizó una campaña para revertir la situación. No solo aceptó representarlos, sino que, contraviniendo ciertos dispositivos del Ministerio de Instrucción, buscó el apoyo de otros miembros del gremio de docentes, incluso de otros sectores laborales, tanto de Huancayo como de Jauja y La Oroya. También dirigió sendas cartas con su petición a los superiores de Instrucción. Todo ello fue comentado, paso a paso, por los periódicos locales.

Como era de esperarse, dentro del clima de verticalidad que caracteriza al sistema de Instrucción Pública, las demandas del profesorado no solo fueron desoídas sino castigadas. Por haber recurrido a métodos no autorizados, se multó a toda la plana docente del Colegio Santa Isabel con la suspensión de un día de pago. Dicha medida obligó al director Rodríguez a solicitar apoyo al diputado Peñaloza. Le escribe una elocuente carta que firman todos los profesores para que interceda por ellos ante el Ministro de Instrucción. Por ser altamente ilustrativa de la situación vivida es interesante conocer su contenido:

Señor  
Diputado Nacional por la Provincia:

Los suscritos, Director y Profesores del Colegio Nacional de Santa Isabel de esta ciudad, ante Ud., con respeto decimos:

Que habiéndonos dirigido en el mes de setiembre pasado a Ud., al Sr. Ministro de Instrucción y Senadores por este Departamento, solicitando su valiosa ayuda para hacer posible el aumento de nuestros haberes que, como

Ud. bien sabe, es insuficiente para satisfacer nuestras más premiosas necesidades, hemos tenido la ingrata noticia de haber sido multados por esta nuestra gestión, por un día de nuestro haber en los cargos que desempeñamos, considerando que hemos violado una disposición directoral que prohíbe «hacer intervenir en asuntos del servicio a personas extrañas al ramo».

Permítanos Ud., señor diputado, manifestarle que no creemos haber violado tal disposición, puesto que nos hemos dirigido al Sr. Ministro del Ramo, solicitándole, también, el aumento de nuestros haberes. Además, entendemos que la Representación Nacional, no debe ser extraña a los intereses tan sagrados, como es la de velar por la instrucción y todo aquello que tenga conexión con la administración pública.

La petición que elevamos no la consideramos en su fondo ni en sus aspectos violadora de los mandatos superiores, sino que es un derecho sostenido por nuestra misma Constitución.

En esta virtud:

Suplicamos a Ud. que atento a las razones anteriormente expuestas se sirva apersonarse ante el Sr. Ministro de Instrucción y solicitar la insubsistencia de la resolución directoral de fecha 26 de octubre último, cuya copia adjuntamos.

Esperando que la importante gestión de Ud. dará lugar a la insubsistencia de la pena que se nos ha impuesto, anticipámosle nuestro profundo reconocimiento.

Huancayo, 9 de noviembre de 1928<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup> Siguen las firmas del Director y de todo el plantel docente. Archivo del Colegio Santa Isabel. Libro de Actas y Correspondencia. Documento n.º 249.

El malestar causado por esta última disposición del Ministerio de Instrucción quedó disminuido por la actitud de compromiso del Director y, especialmente, por las actividades extracurriculares que organiza en el Colegio. Durante el mes de octubre, tanto Nemesio Rodríguez como los profesores y el alumnado se vuelcan a preparar la celebración del Día de la Raza. Tal como se hizo con el Día de la Madre, se convoca nuevamente a un concurso de juegos florales.

En esta oportunidad, el director Nemesio Rodríguez fue a buscar personalmente a la señorita Rosa Elvira Figueroa para comunicarle que habiendo sido elegida reina de la fiesta solicitaba lo ayudase organizando los números artísticos.

Una vez publicadas las bases del concurso en los periódicos, se invita a los jóvenes a presentar composiciones. Arguedas envía un artículo que titula «El día de la raza» y firma con el seudónimo de «Amaru».

El viernes 12 de octubre, a las 9 de la noche, se inicia la velada en el Teatro Dorregaray, nuevamente abarrotado de gente, con las entradas agotadas desde la víspera. Una vez presentadas la reina y las damas de honor, se procede a la premiación del concurso literario.

Los integrantes del jurado calificador fueron esta vez los profesores Uldarico Parra, Aníbal Villar y Ricardo Tello Devotto. Después de seleccionar a los ganadores de entre 20 composiciones, firmadas todas con seudónimos, decidieron otorgar el primer premio a la composición en verso titulada «El descubrimiento de América», firmada por «Alpha», que correspondía a Jorge Prialé, del 4.º año. El segundo premio fue compartido por dos composiciones: «Al glorioso descubridor de América», firmada por el seudónimo «Tito», que correspondía a Humberto Velazco Vega, del 5.º año; y «Raza de Bronce», firmada por «Luque Ventura», seudónimo de Marino Dávila Small. El tercer premio fue igualmente compartido por cuatro composiciones: «El día de la raza», firmada por «Amaru», seudónimo de José María Arguedas; «Himno a la raza milenaria» de «Livio», seudónimo de Humberto Velazco; «¡Oh 12 de octubre!», firmada por «Zuleiek»,



seudónimo de Horacio Gutiérrez; y «Primavera», firmada por «No-desthémis», seudónimo de Temístocles Bejarano.

Después de tan generosa premiación vinieron números musicales. Entre ellos un tango interpretado por Emma Basurto; luego una parodia de Guillermo Forero y, finalmente, la escenificación de la comedia *Lo que se llevan las horas*, del dramaturgo nacional Felipe Sassone, estrenada en Madrid, en enero de 1916.

Debido a que esta pieza teatral —presenciada por Arguedas— fue muy aplaudida y comentada en los medios, y debido a que entre los actores se contaba con algunos de los más populares profesores del Colegio Santa Isabel, queremos describir a grandes rasgos su contenido.<sup>74</sup>

El argumento gira en torno al destino de una pareja que, habiéndose amado platónicamente en Madrid, se separa luego que ella contrae matrimonio y va a vivir a Buenos Aires. Después de muchos años vuelven a encontrarse e intentan reanudar el romance. Fracasan totalmente, pues él advierte que la vida cotidiana destruye ese amor idealizado. Ante semejante situación termina confesando a su íntimo amigo que no es conveniente «amar a una mujer sino a las mujeres», y que es aún más adecuado «amar al arte, a la gloria, que es la única querida que nunca engaña»; finaliza sosteniendo que en la vida todo es efímero, incluso el amor, mas no el dolor (Sassone S/f: 325).<sup>75</sup>

La representación de esta comedia, luego del acto de premiación de los concursantes, arrancó, como dijimos, entusiastas aplausos del público y, tal como lo expone el director Nemesio Rodríguez en un artículo periodístico, significó la recaudación de una importante suma de dinero que se destinó a la compra de los instrumentos musicales para la banda del colegio.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> «Velada lírica en el Teatro Dorregaray organizada por el Colegio Santa Isabel». *El Heraldo*, p. 1. Huancayo, 15 de octubre de 1928.

<sup>75</sup> Mayor información en Gonzales Ruaño 1954.

<sup>76</sup> En una carta pública Nemesio Rodríguez declara que se obtuvo 51 libras peruanas. Firman la carta él y los miembros del Comité de Fiestas del Colegio Santa Isabel, compuesto por David Sobrevilla, Ricardo Tello Devotto, Aníbal Villar Córdova y el padre Teodocio Moreno. *El Heraldo*, Huancayo, 26 de noviembre de 1928, p. 5.

Vimos que se otorgó a la composición de Arguedas un honroso tercer lugar. Por estar dedicada a la raza sospechamos que se trata de la misma composición que publica por entonces en la revista *Inti*, la más regionalista de Huancayo.

Se trata de un sugerente artículo que nos permite, entre otras cosas, conocer a ciencia cierta el tipo de lecturas que realizaba el joven por entonces, dentro de las que la revista *Amauta* ocupa especial importancia. Cita a los intelectuales y artistas más representativos del momento, algunos de los cuales, como Mariátegui, influyeron fuertemente en su pensamiento y apreciación de la realidad.<sup>77</sup> El artículo dice así:

### ¡¡LA RAZA SERÁ GRANDE!!

De José María Arguedas. Para *Inti*

América despierta y sacude de sus espaldas el polvo depositado durante trescientos años por el baile dominador de los extraños. América es ahora Americana antes no, era Europea. Despertamos ante el grito inmenso de los americanos hechos eunucos, ante el peso brutal de las imprecaciones latifundistas. Al cabo de muchos años nuestros ojos comienzan a ver claras las cosas. ¡Americanos! La hermosura del indio mártir y el dolor imperioso de nuestras selvas comienzan a hinchar nuestros pechos, respiramos tan difícilmente como si contempláramos un sacrificio. ¡Salve! a América des-perezándose al terminar de su delirio, ¡Salve! a los Andes arrojando los rayos de Febo, a la Libertad, a la Democracia, ¡Salve!

Tenemos genios que nos pintan como nuestros abuelos, caras de vírgenes, posturas apuestas de grandes señores, nuestros genios han visto en América y en su historia mejores cosas: Indias medita-bundas, Ñustas inspira-das, Marineras criollas, Ánforas esbeltas, Paisajes desordenados, Montañas

---

<sup>77</sup> Queda para un próximo trabajo desarrollar la influencia de cada uno de los autores que por entonces tuvieron gravitación en su pensamiento.

altivas, Árboles vetustos: Devéscovi, Codesido, Rivera, Blas, Carvalho, Rolas, americanos excelsos, americanos que comprenden la América.

Nuestro pueblo tiene poetas que cantan como americanos, libres, llenos de la melancolía penetrante de las pampas estériles, del calor arrebatador de las selvas y de las quebradas y de la tristeza extensa de los desiertos: De la Torre, Nicanor de la Fuente, Miro Quesada, Cisneros, Luz Brun, Del Mar, Hidalgo, Xavier Abril, Peralta, Bazán.....americanos que sienten la belleza de América.

Tenemos maestros que estremecen con su verbo, que esparcen sobre el espíritu de sus hermanos de raza la electricidad recia de sus almas, tenemos grandes hombres, como tenemos grandes montañas: Mariátegui, Antenor Orrego, Haya de la Torre, Silvio, Cardosa Aragón, Martha Casanova.....Hombres que aman su patria y hacen que la amen también sus hermanos de raza, genios empapados en altura soberana de los Andes y en profundidad magnética de sus abismos ¡Americanos; a ellos ¡salve;

Indo-américa se despereza, Indoamérica quiere ser suya, la raza ha nacido, Indoamérica será libre.

Lo que necesitamos será Indoamericanos con oro para extraer el oro de nuestras tierras, pronto lo tendremos porque la raza ha nacido.

En trescientos años el Indoamericano se ha encontrado y se defiende, antes no sabía contra quién ir ni a favor de quién, miraba a otros y creía ser ellos y los árboles, las bestias, todos se unen a su causa, hasta las mujeres se dejan arrastrar por el interés de la raza y combaten con Sandino, ¡Americanos; a ellos salve. Seremos grandes y más tarde habrá un Sandino en cada pueblo porque necesitaremos de ellos y serán como Pompeyo, donde ponga el pié saltarán legiones.

¡Americanos; el indio que fue autómatas de sus «actos» puede hoy en un día salir de sus estepas e ir a contemplar el mar desde sus orillas. El indio es susceptible de estímulo y se contagia en entusiasmo manéjase la azada como

el mejor de los europeos y quiere que los animales de hierro crucen por sus tierras, el indio se desprende de su temor, ha despertado y trabaja; la grandeza construida por ellos es propiedad exclusiva del pueblo.

¡Americanos; indoamérica aún no es del todo nuestra, más la poseeremos algún día, la raza crecerá henchida de vigor y llegará el tiempo en que América, convertida en naciones fuertes, realizará el ideal del mundo. La independencia junto con la Fraternidad fruto de la unión.

«Tenemos un niño, nuestra raza». La raza se inicia en su afán de soberanía legítima, la sangre india que domina en nuestras arterias hierve. La raza oculta por el humo del arcabuz salta de su escondite medio ebria de cansancio y de hambre, la raza nace, alimentemos al niño, démosle leche de puma para que crezca robusto y atleta. «Instruyamos la cabeza del pueblo». ¡Americanos; a la raza ¡salve!

¡INDOAMÉRICA! ¡INDOAMÉRICA!, LA RAZA SERÁ FUERTE; ¡LA RAZA SERÁ GRANDE! (Arguedas 1928f)

La última actividad de 1928, antes de los exámenes finales y de la clausura oficial del año escolar, fue la celebración del Día del Colegio, el 18 de noviembre.

A pocos días de esta esperada celebración ocurre la expulsión definitiva del profesor Enrique Hermoza por burlarse de una familia del medio y por la presión que ejercieron los alumnos ante las deficiencias de su desempeño docente.

Después de los exámenes, el 20 de diciembre, se realiza la ceremonia de clausura en la que el director Rodríguez pronuncia un significativo discurso haciendo votos porque los docentes transmitan a sus discípulos el culto por la verdad, el bien y la belleza; consideraba esa tarea como la misión histórica del Colegio Santa Isabel en las remotas tierras de Huancayo.<sup>78</sup>

<sup>78</sup> «Labores escolares del Colegio Nacional de Santa Isabel». *El Heraldo*, Huancayo, 21 de diciembre de 1928, p. 1.



Salieron premiados por su aprovechamiento durante el año, con el primer premio, Horacio Gutiérrez, del 5.º de media; con el segundo premio, Jorge Prialé, del 4.º de media; y Próspero Beltrán y Humberto Velazco, del 3.º de media y compañeros de Arguedas.<sup>79</sup>

Con la clausura del año escolar concluye para Arguedas su alborotada pero muy provechosa estadía en el Santa Isabel y en Huancayo. Ella, como dijimos, fue importante porque significó el inicio de su proyecto de vida y colaboró a perfilar el modelo de escritor hacia el cual apuntó.

Para terminar con esta reseña es necesario decir que la protesta de los estudiantes contra las arbitrariedades de las autoridades de Instrucción durante 1928 no fue olvidada por los alumnos menores. Cuando cayó el régimen de Leguía y se inició el de Sánchez Cerro, los alumnos realizaron nuevas protestas para destituir al director Nemesio Rodríguez y a varios profesores que apoyaron directamente la separación de Guillermo Urrelo en 1928. Luego de conseguir este objetivo se restituyó en la plana docente del Santa Isabel a algunos profesores y empleados que entonces fueron injustamente separados, como Aníbal Santibáñez.

Es importante anotar, por último, que si bien hubo en el ambiente social de Huancayo una situación de tolerancia e igualitarismo entre los diferentes estratos, el mismo que incentivó las inquietudes sociales y literarias de Arguedas, existió también, aunque solapadamente, un fuerte ingrediente de racismo advertido por espíritus muy sensibles. Es el caso, por ejemplo, de la actitud del mismo director Nemesio Rodríguez frente a los alumnos hijos de campesinos quechua-hablantes. Sin entender, ni intentar hacerlo, ridiculiza y hace escarnio público de los errores gramaticales —ortográficos y de sintaxis— que cometen, atribuyéndolos a falta de interés por el estudio, a ignorancia e, inclusive, a «inferioridad mental», «deficiencia mental» o anormalidades genéticas.<sup>80</sup>

<sup>79</sup> *El Heraldo*, Huancayo, 21 de diciembre, p. 5; y *Memoria del Colegio Santa Isabel*. Anexo 5. «Relación de los alumnos premiados en el presente año escolar de 1928».

<sup>80</sup> *Memoria del Colegio Santa Isabel*. Huancayo: 1928. Apéndice 8.



No es de extrañar pues que dicha situación fuera notada por un muchacho especialmente sensible a semejantes actitudes como Arguedas, quien venía de vivirlas en Ica. No sería extraño incluso que su reacción frente a las críticas del profesor de Castellano, Uldarico Parra, obedeciera a una actitud a la defensiva de tales prejuicios. A diferencia de muchos otros jóvenes, él poseía claras aptitudes para el aprendizaje y las letras, especialmente, aptitudes que había ido alimentando desde años atrás y las había reafirmado en el colegio de Abancay y de Ica. Esta seguridad le permitió desde entonces combatir abiertamente actitudes de menosprecio hacia él y hacia cualquiera. Su posición en Huancayo habría de repetirla el resto de su vida.

## APÉNDICE 1

### RELACIÓN DE LIBROS EN LA BIBLIOTECA DEL COLEGIO<sup>1</sup>

- La Pedagogía de Froebel*, por D. Barres  
*El alma del niño*, por Martín Navarro  
*Pedagogía para los aspirantes al preceptorado*, por Ferrer  
*Cómo se estudia la Geografía*, 2 tomos, por F.W. Parker  
*La educación intelectual moral y física*, de H. Spencer  
*Principios pestalozianos*, por A.C. Bassi  
*Psicología, Lógica y Ética*, por Orti y Lara  
*Ensayos pedagógicos*, por J. Roldós y Pons  
*Pedagogía Social*, por Pablo Naturp  
*Los sentimientos estéticos*, por Ch. Lalo  
*El método histórico*, por Ch. Seignobos  
*La educación de la voluntad*, por Julio Payot  
*Los retrasados escolares*, por D.R. Nathan  
*Las siete leyes de la enseñanza*, por Juan Milton Gregory  
*El alma del niño*, por Elvira García y García  
*El maestro, la escuela y el material*, por B. Cossio  
*Examen y clasificación de los niños*, por Rodríguez Mata  
*Cómo se enseña el Dibujo*, por V. Masiera  
*Cómo se enseña el Idioma*, por F.M. Alpera  
*Cómo se enseña la Geografía*, por D. Cereceda  
*Cómo se enseñan las Ciencias Naturales*, por E. Rioja  
*Cómo se enseñan las Ciencias Físico-Químicas*, por M. Bargallo  
*Cómo se enseña la Aritmética y la Geometría*, por M. Comas  
*El estudio del niño*, por Taylor

---

<sup>1</sup> Según la Memoria del Colegio Santa Isabel de 1928.

El Director de Bibliotecas y Museos Escolares del Ministerio de Instrucción, Ciro Napanga Agüero, remite al director del Colegio Santa Isabel, en octubre de 1928, las siguientes obras «para incrementar la Biblioteca del Instituto de su Dirección»:<sup>2</sup>

*Ayacucho y los Andes*, por José Santos Chocano

*La literatura peruana*, por Luis Alberto Sánchez

*Manco Kápac*, por F.A. Loayza

*Guía del Cuzco*, por Albert Giesecke

*Historia de la conquista del Perú*, por William Prescott

*Melodías religiosas en quechua*, por J. Pacífico

Es interesante conocer que, en marzo de 1928, el director Juan Franco pidió a los diferentes profesores del plantel hicieran una relación de obras que consideraban imprescindibles para dictar satisfactoriamente su curso, tanto textos básicos como obras de apoyo. La respuesta de algunos profesores fue la siguiente:<sup>3</sup>

- Profesor de Historia del Perú, Justino Vega. Obras de consulta para Historia General, las de Onken y las de Seignobos; obras de estudio de la Historia, de Malet; y obras sobre Historia del Perú de Carlos Wiesse.
- Profesor de Geografía General, Ramiro Prialé. Obras de apoyo de Carlos Wiesse; y obras de consulta de Emilio H. del Villar y de Antonio Blásquez Beltrán.
- Profesor de Ciencias Naturales. Para Botánica, C. Napanga Agüero; para Zoología, Guillermo Martínez; para Anatomía, E. Caustier; para Higiene, Orestes Cendrero; y para Geología, Orestes Cendrero.
- Profesor de Historia del Perú, David Sobrevilla Pacheco. Para Historia: Colección Labor; de Máspero, *Historia Antigua de los pueblos de oriente*; de Raúl Ferrero, *Grandeza y decadencia de*

<sup>2</sup> Oficio n.º 24, del 29 de octubre de 1928. Archivo Colegio Santa Isabel.

<sup>3</sup> Archivo Colegio Santa Isabel.

Roma. Para aprendizaje recomienda los textos de Malet y Duruy. Para Historia del Perú recomienda, de Wiese, *Las culturas primitivas del Perú*; de Urteaga, la colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú. Como texto de enseñanza recomienda las obras de Wiese y Calvo Pérez. Para Historia de los Límites recomienda, de Aranda, *Los conflictos del Perú*; y de Garland, *Historia de los conflictos sudamericanos*. Como libros de texto para este mismo curso las obras de los doctores Juan Angulo y Puente Arnao, y las de Raúl Porras Barrenechea. Según las Actas del Archivo, este mismo profesor donó en 1928 un valioso diccionario francés-castellano.

- Profesor de Castellano: César Vega, recomienda, para Castellano, Leonidas Ponce; para Aritmética, Bruño; para Historia del Perú, Calvo Pérez; para Geografía del Perú, Germán Stiglich; para Geografía General, D.C. Ferrer; y para Ciencias Físicas y Naturales, Aponte.

## APÉNDICE 2

Ingresos efectivos en 1928 <sup>71</sup>	
Saldo económico de 1927	223 Libras
Hacienda Jatunhuasi	550
Impuesto a los alcoholes	1.364
Pensiones y derechos de enseñanza	1.584
Multas a profesores y empleados	35
Descuento del 4% para fondo de montepío	122
Subvenciones	1358
Extraordinarios	22
Total de ingresos	5.211 libras
Egresos de 1928	
Personal directivo, docente y empleados	3.512
Útiles de escritorio para Dirección y Secretaría	21
Porte postal telegráfico y timbres	22
Libros de contabilidad para tesorería	5
Servicio higiénico	21
Alumbrado	22
Servicio telefónico	9
Premios y gastos de exámenes	7
Útiles de enseñanza	32
Local	1.069
Mobiliario	47
Para servicio de la bomba hidráulica	17
Biblioteca	19
Excursiones escolares	14
Tiro	4
Abono a la Tesorería Fiscal del 4% para fondo de montepío	122
Para medición inmuebles Colegio	2
Extraordinarios	125
Saldo en caja año económico 1928	133
Total de egresos	5.211 libras

---

<sup>4</sup> Memoria del Colegio Santa Isabel, de 1928.



## BIBLIOGRAFÍA

ALBERTI, Giorgio

1974 *Poder y conflicto social en el valle del Mantaro*. Lima: IEP.

Anónimo

1928 «Del Colegio». *Antorcha*, n.º 3, Huancayo, 4 de julio, p. 1.

ARGUEDAS, José María

1928a «Proclama leída por el alumno José María Arguedas a sus compañeros de Colegio». *Antorcha*, n.º 1, Huancayo, 1 de junio, p. 2.

1928b «Crítica». *Antorcha* n.º 1, Huancayo, 1 de junio, pp. 6-7.

1928c «Las señoritas Basurto». *La Voz de Huancayo*, Huancayo, 9 de junio, p. 3.

1928d «El amor a la patria». *Antorcha*, n.º 2, Huancayo, 16 de junio.

1928e «Fantasía». *Antorcha*, n.º 3, Huancayo, 4 de julio, p. 2.

1928f «La raza será grande». *Inti*, año 1, n.º 1, Huancayo, septiembre de 1928, pp. 15 y 16.

1975 «Evolución de las comunidades indígenas». En Ángel Rama (ed.). *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México: Siglo XXI.

1986 «J.M. Arguedas por J.M. Arguedas». *Hoy*, Lima, 23 de febrero.

BAQUERIZO, Manuel

1994 *La conciencia de la identidad en la literatura de costumbres de la sierra*. Huancayo: Centro Cultural José María Arguedas.

BARRANTES, Emilio

1989 *Historia de la Educación en el Perú*. Lima: Mosca Azul Editores.

BASADRE, Jorge

1970 *Historia de la República del Perú*. Tomo XV: «Notas para una historia educacional y cultural 1875-1933». Lima: Editorial Universitaria.

BEJARANO, Temístocles

S/f «Movimiento estudiantil en 1928». Inédito, escrito en 1985. Archivo José María Arguedas, PUCP.

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo

1989 *Lengua y sociedad en el valle del Mantaro*. Lima: IEP.

CHÁVEZ, Óscar

1927 *Guía de Huancayo 1927*. Huancayo: sin pie de imprenta.

CONTRERAS, Carlos

1966 *Maestros, mistis y campesinos en el Perú rural del siglo XX*. Lima: IEP.

COTLER, Julio

1985 *Clase, estado y nación*. Lima: IEP.

ENCINAS, José Antonio

1959 *Un ensayo de escuela nueva en el Perú*. 2.<sup>a</sup> edición. Lima: sin pie de imprenta.

FLORES GALINDO, Alberto y Manuel BURGA

1991 *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. 5.<sup>a</sup> edición. Lima: Rikchay Perú.

FORGUES, Roland

1993 *José María Arguedas. La letra inmortal. Correspondencia con Manuel Moreno Jimeno*. Lima: Ediciones de los Ríos Profundos.

GONZALES RUAÑO, César

1954 «Conversando con Felipe Sassone desde Madrid». *Cultura Peruana*, vol. XIV, n.º 7-8, Lima, diciembre.

Guy (seudónimo)

1928 «Actualidad». *Antorcha*, n.º 2, Huancayo, 16 de junio, p. 4.

Juan de Huancayo (seudónimo)

1928 «De instrucción». *La Voz de Huancayo*, Huancayo, 22 de junio, p. 3.

LEIVA, Daniel

1983 «José María Arguedas: alumno del Santa Isabel». *Ondas Isabelinas*, Huancayo.

MANRIQUE, Nelson

1987 *Mercado interno y región*. Lima: DESCO.

MIRANDA, Carlos F.

1951 «Glosa histórica sobre un maestro isabelino». *Ondas Isabelinas*, Huancayo, p. 9.

MORILLO MIRANDA, Emilio

1994 *La luz apagada: un siglo de políticas educativas*. Lima: Mendoza Chong Chong SRL.

ORTIZ RESCANIERE, Alejandro

1996 *José María Arguedas. Recuerdos de una amistad*. Lima: PUCP.

PEÑALOZA, José Benigno

1995 *Huancayo: historia, familia y región*. Lima: Instituto Riva-Agüero, PUCP.

PINILLA, Carmen María (ed.)

1999 *Arguedas en familia. Cartas de José María Arguedas a Aristides y Nelly Arguedas, a Rosa Pozo Navarro y a Yolanda López Pozo*. Lima: PUCP.

PLANAS, Pedro

1994 *La República Autocrática*. Lima: Fundación Ebert.

RUIZ, Mario Alberto

1928 «Carta abierta». *La Voz de Huancayo*, Huancayo, 28 de marzo, p. 3.

SALAZAR, Manuel

1915 *Gramática Castellana para los colegios de Instrucción Media*. 19.<sup>a</sup> edición. Edición corregida y aumentada conforme a la Gramática de la Academia. Lima: Librería e Imprenta Gil.

SÁNCHEZ, Luis Alberto

1987 *Testimonio personal. Memorias de un peruano del siglo XX*. 2.<sup>a</sup> edición. Lima: Mosca Azul Editores.

1990 *Perú visto por Luis Alberto Sánchez: historia y vida política*. Lima: Pachacútec.

1993 *Leguía, el dictador*. Lima: Pachacútec.

SARMIENTO, Julio

2000 *Tras las huellas de Urrelo*. Cajamarca: Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo.

SASSONE, Felipe

S/f *Lo que se llevan las horas*. Madrid: V. H. de Sanz Calleja Editores.

SILVA SANTISTEBAN, José

1862 *Compendio de la Gramática Castellana*. Lima: Casa de José Masías.

TELLO DEVOTTO, Ricardo

1944 *Historia abreviada de Huancayo*. Huancayo: Librería Llaque.

1971 *Historia de la provincia de Huancayo*. Huancayo: Casa de la Cultura de Junín.

VARALLANOS, José

1944 *Huancayo: síntesis de su historia*. Huancayo: Librería Llaque.



## II

IMAGINANDO REALIZAR UNA ALTERNATIVA A LA VIDA COSTEÑA.

APATA EN LA HISTORIA PERSONAL DE ARGUEDAS

CARMEN MARÍA PINILLA CISNEROS (TRANSCRIPCIÓN Y NOTAS)

IMAGINANDO REALIZAR UNA ALTERNATIVA A LA VIDA COSTEÑA.

APATA EN LA HISTORIA PERSONAL DE ARGUEDAS

## PRESENTACIÓN

Vilma Victoria Arguedas Ponce

De mi padre no tengo ningún recuerdo directo a pesar de que mi madre me dijo que en los últimos años de mi infancia él me vio en Huancayo en una oportunidad. No tengo recuerdos al respecto porque para mi familia, es decir, para mi madre, mis abuelos, el esposo de mi madre y mis hermanas, este episodio fue silenciado y recordado como un capítulo desdichado, a tal punto desdichado que era mejor negarlo. El matrimonio entre mis padres nunca llegó a realizarse porque mi padre no pudo —o no quiso— divorciarse de su esposa para casarse con mi madre. Él le había prometido matrimonio. En estas cartas se ve que esa promesa es un tema reiterativo. Ante esta indecisión de mi padre, mis abuelos y mi madre —todos muy orgullosos— se sintieron burlados. Mi madre, que por entonces tenía veinticinco años, decidió por tanto terminar con el romance. Debo decir que en esta decisión pesaron, además de los problemas e indecisiones de él, las intervenciones de terceras personas encargadas de hacerle llegar a mi familia una serie de anónimos que precipitaron la ruptura. Luego de unos años de mi nacimiento, mi madre se casa y forma una nueva familia.

Como decía, a mí siempre se me negó la existencia de mi padre, a pesar de que muchas veces yo pedía me contaran sobre él o me llevaran a conocerlo. No lo hicieron nunca. Solo supe de él indirectamente, por conversaciones con parientes o amigos que conocían el romance y sabían

quién era mi padre. Mi madre solo me habló de él, y muy parcamente, cuando descubrí unas cartas que ella guardaba. Esas cartas se me perdieron en el colegio de Lima, pero antes de fallecer ella me entregó otras, que son las que ahora publico. En realidad, ha sido cuando yo ya estaba casada que pude recoger la mayor parte de la información sobre mi padre a través de familiares y amigos.

Me enteré en una oportunidad, por ejemplo, de que cuando mi padre se separó de su esposa fue a Apata buscando a mi mamá, pero ella ya estaba casada. Por eso, tuvo que regresar de nuestro pueblo llorando. Supe de este episodio porque Sigfrido Yupanqui —quien lo llevó en esa oportunidad a Apata— fue testigo de su abatimiento cuando salía de nuestro pueblo.

Mi padre quiso casarse con mi madre cuando se enamoró de ella, incluso fueron una vez a buscar a un sacerdote en Ocopa, amigo de nuestra familia, para que así lo hiciera, pero no lo encontraron. En otra oportunidad fueron a la iglesia de Huancayo, pero tampoco pudieron realizar este anhelo porque mi padre aún estaba casado y por entonces todo funcionaba de manera muy conservadora.

Hasta mi matrimonio, yo no llevé el apellido de mi padre, a pesar de que mi partida de bautizo me confería ese derecho. Mi madre no lo quiso. Por eso, llevaba el apellido de ella. Cuando a los catorce años vine becada a Lima, usé el apellido de unos parientes que tenía aquí. Yo había venido después de ganar una beca por mis cualidades para el vóleybol. Este deporte era bastante popular en nuestra región y yo, al igual que mi madre, tenía especiales condiciones para su ejercicio. Luego conocí a quien sería mi esposo y recién cuando nos íbamos a casar religiosamente —y me pidieron, por lo tanto, mi partida de bautizo— decidí usar el apellido de mi padre, que figuraba en ese documento. Mi esposo me alentó a que así lo hiciera en el futuro, y lo hice desde entonces. Creo que fue lo mejor porque una se siente frustrada al tener que ocultar su verdadero apellido. Esta confusión absurda que se comete en muchas familias perjudica la personalidad de los hijos, quienes deben contentarse con vivir de incógnitas.

Cuando mi papá dictaba un curso de capacitación para docentes en la Universidad de La Cantuta, fue profesor de mi tía Cory, una hermana de mi mamá. A ella le habló de mí en dos oportunidades y le pidió lo llevara a verme. Ya dije que esto nunca se realizó.

Otro miembro de mi familia, muy amigo de mi papá, fue mi tío Max García Cuadrado. Él lo llevó por primera vez a Apata, y a él le confió en varias oportunidades el amor sincero que nos profesó a mi madre y a mí.

Cuando tenía yo 14 años, en noviembre de 1969, y mi padre estaba agonizando, descubrí en una caja cuidadosamente guardada por mi madre unas hermosas cartas que ellos se escribieron durante dos años. Me enteré así claramente de mi relación con él y pedí me llevaran a su entierro, pero una vez más y a pesar de mis ruegos, verlo me fue negado.

Traje ese grupo de cartas a Lima, al internado de mi colegio, y, como mencioné, allí se me perdieron, junto con muchas otras cosas que no reclamé antes de casarme. Las cartas que ahora voy a publicar me fueron entregadas por mi madre antes de morir. Ella sabía bien el valor que tenían para mí y no se equivocó. Es esta consideración la que me impulsa ahora a publicarlas en honor a la verdad, a una verdad que no debe ocultarse.

## CORRESPONDENCIA

- 1.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto de Estudios Etnológicos, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 10 de diciembre de 1954. La firma es manuscrita.*

Huancayo, 10 de Dic. 1954.

Vilma:

Tú sabes que no hay corazón que engañe a su dueño. Ayer, en la tarde, y después, en la noche, comprendí que no me quieres. Pasé una noche muy agitada. Te dije siempre que soy un hombre de muy mala suerte. Sé que has hecho un esfuerzo por tratar de alimentar algún cariño por mí, pero me parece que no lo has conseguido; porque las inclinaciones del corazón no se forman, sino que nacen. ¡Qué mala suerte tengo!

No quisiste salir conmigo en la tarde. En la noche, durante el paseo, me rechazaste, cuando quise tomarte del brazo. Me di cuenta que ya no deseabas salir conmigo sino en compañía de la señora, a pesar del inmenso respeto que te tengo.- No debo pues seguir empeñándome en conquistar tu corazón, porque no he de conseguirlo y lo que he de sacar es sufrir mucho más de cuanto he padecido ayer y anoche.- Me parece que los hombres leales y sinceros no gustamos a las mujeres. Yo no aspiro a un amor ganado con paciencia; he soñado siempre con un amor espontáneo, directo, que brote del corazón desde el primer instante, porque son los únicos que duran.- Pero guardaré siempre de ti el más bello recuerdo. Te he oído cantar; he bailado contigo; he estado junto a ti, muchos instantes, haciéndome la ilusión de que me querías; todo eso le hizo un gran bien a mi vida, porque tengo constantemente una soledad muy grande, y tú me has acompañado cálidamente algunos días. Llevaré siempre la fotografía que te tomé en el puente de Apata, donde estás tan linda, junto a ese alegre muchachito de Huancavelica y tu perrito.<sup>1</sup> Y si te acuerdas tú también de mí hazlo con

---

<sup>1</sup> El muchachito aludido es probablemente Gregorio, un joven nacido en Huancavelica al servicio de la familia Ponce. Incluimos una reciente foto de Vilma Arguedas en el puente sobre el pequeño río que atraviesa Apata, tal como se encuentra actualmente.



la convicción profunda de que nadie te ha amado con más pureza y decisión; que nadie ha apreciado mejor tus encantos; que nadie tuvo mejores deseos de conseguir tu dicha. Pero las cosas del corazón, los sentimientos, no se forman en razón de las cualidades sino del destino. No basta que un hombre o una mujer sean buenos, generosos y fieles para ser amados; es necesario que desde el primer momento se forme entre ambos una inclinación verdadera. Y a veces, hombres y mujeres se inclinan por quienes no han de corresponder a sus sentimientos. El corazón es caprichoso, no siempre sigue al pensamiento o a la reflexión; sigue su propio impulso que es completamente independiente del raciocinio.- Te incluyo una ampliación de las fotografías de tu hermanita y la del puente.<sup>2</sup> Te incluyo también los negativos, menos el del puente, porque ese es un recuerdo que necesito para que me acompañe.

José María

- 2.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Ministerio de Educación y la indicación: «Año del Libertador Mariscal Castilla», de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 29 de diciembre de 1954. La firma y postdata son manuscritas.*

Lima, 29 de Diciembre de 1954.

Sra.  
Vilma de Arguedas,  
Apata.

Mi dulce compañera:

Supongo que te gustará como a mí que te dé el nombre de esposa. Tú bien sabes que en el fondo de nuestra alma estamos unidos para siempre, sea cualquiera el destino que nos toque en el porvenir. He vivido en tu casa como en la mía; hemos caminado por el campo con una unión seguramente más íntima y estrecha que la que vincula a tantísimos matrimonios imperfec-

<sup>2</sup> Fotos tomadas a Eleana Ponce Martínez, hermana menor de Vilma Ponce, y a la última. No se conserva ninguna de ellas (entrevista a Vilma Arguedas Ponce. Lima, 20 de octubre de 1998).

tos. En mi corazón ocupas el lugar de la esposa, vacío hasta que, aquel día en que no pudimos alcanzar al Padre Guardián de Ocopa, nos unimos en un abrazo puro y eterno.<sup>3</sup> Después has sufrido, quizá no tanto como yo con los inconvenientes injustos y grandes que nos presenta el mundo para perfeccionar nuestro enlace espiritual hasta convertirlo en una unión perfecta. Pero como buena mujer sabrás tener paciencia, buena voluntad, resignación y fidelidad suficiente para vencer los obstáculos y esperar valientemente que nos llegue la hora de la felicidad plena. - ¡Tienes que ser valiente, mamita! No tienes que dejarte vencer por la pena ni por la impaciencia; tienes que confiar en Dios y en mí, plenamente. Que no te importe nada mientras tengas mi cariño y mi dedicación hacia ti. Todo lo demás se puede soportar.

Cuando llegué a Huancayo el coronel Rodríguez tenía un encargo muy urgente para mí. Me hacían llamar del Ministerio de Educación para hacerme cargo de un trabajo de educación de maestros en Yarinacocha.<sup>4</sup> Yarinacocha está sobre el río Ucayali, en plena selva. Todavía no estoy seguro de si aceptaré o no el nombramiento. Estoy esperando al director de Educación Rural para conocer cuáles son las condiciones. En caso de que aceptara, saldría de Lima en la primera semana de enero; pero procuraría que tú te vinieras antes y dejarte ya instalada en la casa de mi tía.<sup>5</sup> Todavía no he ido donde ella. Iré esta tarde. Estoy casi seguro de que la convenceré para que te tenga en la casa. Allí me esperarás hasta que vuelva. Estoy pensando también en que sólo trabajaría aquí un año más y después con unos mil soles mensuales de cesantía me retiraría a escribir mis últimos libros, allí en Apata.

<sup>3</sup> Ese mismo día ambos habían ido caminando hasta Ocopa en busca de un sacerdote amigo de la familia Ponce para que los casara, pero no lo encontraron. Posteriormente lo intentaron en dos iglesias de Huancayo (entrevista a Vilma Ponce, Lima, 20 de octubre de 1998). Este deseo de contraer matrimonio fue confiado por el mismo Arguedas a su colega y amigo Sergio Quijada Jara, aunque este se opuso a muchos aspectos de la relación. Véase entrevista a Sergio Quijada Jara en: Vilcapoma *s.f.*: 85.

<sup>4</sup> En 1952, el gobierno decidió extender la campaña de educación rural a la región de la selva. Por resolución suprema se estableció el funcionamiento de un curso de capacitación para maestros nativos en las escuelas bilingües de la selva de Yarinacocha —Pucallpa—, donde el Ministerio de Educación poseía 106 hectáreas.

<sup>5</sup> Se refiere probablemente a su tía Rosa Pozo Navarro de López, medio hermana de su madre, por quien sentía especial cariño. Ella y su hija Yolanda López Pozo son nombradas varias veces en estas cartas. Sobre el estrecho vínculo que tuvieron con Arguedas véase las cartas que les escribe este último a ambas en Pinilla (ed.) 1999.

No sé qué te parecerá esta idea. Supongo que tu mamá no tendrá inconveniente en darnos el cuartito en que yo he dormido y en los altos arreglaría mi escritorio con todos mis libros. Instalaríamos allí un radio y toca discos con batería. Y viviríamos felices y contentos. ¿Estando yo trabajando a tu lado, estarías contenta aun vistiéndote modestamente y educando a nuestro hijo, también modestamente?— Si me dedico a escribir libros íntegramente, creo que llegaría a ganar lo suficiente para dejarle a nuestro hijo lo suficiente para que concluyera, bajo tu cuidado, sus estudios profesionales. Porque sea hombre o mujer tendría una profesión.— Te estoy hablando como un soñador de algo que es todavía tan lejano; pero me complace hablarte de estas cosas.

No te desesperes, pues, por nada del mundo mamita. Lo que hay y ha habido entre nosotros, no es nada falso ni pasajero. Tenme noche y día en tu corazón; cuídate por el bien de nuestro hijo, hasta que lleguen mejores días.

Dale un abrazo muy cariñoso a tu mamá, a Milo y Guillermo, que son los que mejor me conocen y estiman porque han estado más días conmigo; exprésale también mi afecto a Eleana y Cori, díles que las estimo muchísimo. No te olvides tampoco de darles mis recuerdos a Olga y a Gregorio; y hazle un cariño de mi parte al «Nardo» y al gran «Ulpu».<sup>6</sup>

Y tú, recibe todo el corazón de tu,

José María

---

<sup>6</sup> En estas últimas líneas, Arguedas menciona a varias personas. Milo es Ramiro Ponce Martínez; él y Eleana son los hermanos menores de Vilma Ponce Martínez; Guillermo y Cori son los hermanos mayores; Olga y Gregorio son empleados. «Nardo» y «Ulpu» son los perros con los Arguedas se encariñó. En una carta del 19 de febrero de 1955, de Arguedas a Manuel Moreno Jimeno, se expresa de esta familia en los siguientes términos: «[...] la familia de mi mujer actual es buenisísima. Ya me he ganado el afecto de todos ellos. Son: la madre, un hermano de 21 años, dos hermanas menores, una de 14 y otra de 19 que es maestra, y dos hermanos pequeños, uno de 12 y otro de ocho. El de ocho es una maravilla de criatura. ¡Si tuviera una renta regular! Acaso encontraría la paz relativa para seguir trabajando. Sin embargo, algo he hecho. He concluido un cuento que quizá lo titule "La muerte de los hermanos Arango"» (Forgues 1993: 135).



Vilma Victoria Arguedas Ponce



Le escribo a Augusto<sup>7</sup> en este mismo correo

Escríbeme con esta dirección:

Srta.

Yolanda López Pozo

Caja Nacional del Seguro Obrero

Colmena Izquierda

Lima

Yolanda es mi prima. Dentro del sobre pon otro con mi nombre.

- 3.- *Carta manuscrita en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Martínez Ponce. No registra fecha, pero en la parte superior vemos un añadido que indica 31 de diciembre de 1954.*

Vilma:

Ya no voy a la montaña. Quise pasarte un telegrama pero hay una cola como de cien personas.

Todo se arreglará. Supongo q[ue] recibiste mi carta.

Confía en Dios y en mí. Si no vienes, iré yo a vivir contigo. Pero no nos separaremos.

Dentro de 4 o 5 días sabrás cuál es la solución definitiva. Mi dulce y linda mujercita, recibe todo el amor de tu José María

Te escribo así a la carrera porq[ue] tengo un mundo de cosas q[ue] hacer.

Cariños y abrazos a mamá y hermanos

Jma

---

<sup>7</sup> Augusto García Cuadrado, tío por línea materna de Vilma Ponce. Folclorista y maestro de diversos centros educativos en Lima, Arequipa, Jauja y Huancayo. En 1943 viajó a Estados Unidos invitado por el gobierno de dicho país. Fue uno de los fundadores de la Universidad Comunal del Centro. Es el autor de la *Monografía de Apata*, la que incluye una carta que el filósofo norteamericano John Dewey le escribió enviándole afectuoso apoyo a la obra realizada por él y todos los maestros peruanos interesados en la cooperación norteamericana. Arguedas le tuvo gran estima y admiración, de lo cual dejó constancia expresa en una carta a Juan Mejía Baca.



Te escribí al día siguiente de mi llegada. Te extraño a cada instante.  
¡Feliz año en la casa!

31-Dic-1954

- 4.- *Carta manuscrita en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, escrita en dos momentos. La primera parte no registra fecha, pero la segunda indica 2 de enero de 1955.*

Vilma, mi dulce compañera:

Perdóname que te escriba en el papel de mi cuaderno de notas; pero hay un gran laberinto en esta casa y no se dónde han puesto mi folders de papel de cartas.

Todo está resuelto por mi parte, mi adorada esposa. En estos días me he convencido que mi vida sin ti ya no es posible; por eso quiero que leas con todo cuidado estas líneas, que pienses bien en lo q[ue] te digo; q[ue] lo consultes con tu mamá muy seriamente y que me contestes lo más pronto que puedas:

He hablado con mi tía. Le he dicho que vamos a tener un hijo; y ella me preguntó si te había conocido niña, si te había hecho perder la inocencia; yo le tuve que decir que sí, y q[ue] por eso me había casado contigo en secreto. Pero mi tía es una mujer de mucha experiencia y temo de que al verte pueda desconfiar. Ella me ha dicho, naturalmente, que te lleve a la casa.

Sin embargo, pensándolo bien, comprendo que no sería una solución honrada que te vinieras sin q[ue] yo haya disuelto mi matrimonio civil; nuestra vida sería un infierno; peor que la separación. Por eso te propongo lo siguiente:

En cuanto yo me quede solo en Lima me irá a tu lado, llevándome toda mi ropa y algunos de mis muebles: mi catre y colchón, mi estante, mis libros, mi máquina de escribir y la cámara.- Yo puedo contar con 800 soles mensuales durante un año. Cuando hayas dado a luz, y mis asuntos del matrimonio aquí se arreglen por sí solos, con la separación, veríamos si nos trasladamos aquí, a Lima, o nos vamos a otra parte. Durante ese año yo me dedicaría en

Apata a terminar de escribir los dos libros que he empezado hace ya varios años.<sup>8</sup> El asunto central es el siguiente:

- 1.- ¿Podemos vivir los dos en Apata con 800 soles mensuales?
- 2.- ¿Estarías dispuesta a unirte conmigo en condiciones económicamente tan escasas?
- 3.- ¿Aceptaría tu mamá estas condiciones?

Claro q[ue] nos casaríamos inmediatamente allá. Ya no habría ningún inconveniente.

Pero piensa q[ue] lo q[ue] te ofrezco es muy poco. Yo tengo mucho prestigio no sólo en el Perú sino en América Latina; pero tendría que pasar un tiempo antes de q[ue] podamos gozar de comodidades como sería mi ilusión ofrecerte.- Puede suceder también q[ue] yo o tú nos enfermemos; tendríamos q[ue] pasar entonces por necesidades y angustias ¿Estás resignada a correr una suerte así, incierta, con tal de que nos unamos para siempre?

Aquí, en Lima, la familia de Celia y todos sus amigos nos tendrían cercados. No hay otro camino que el q[ue] te propongo: que yo me vaya a Apata, a trabajar en los libros que tengo empezados; a vivir modestamente por lo menos durante un año; y después, luchar duro para nuestro hijo y para darte la comodidad q[ue] mereces por el amor q[ue] te tengo.

Contéstame a la misma dirección de mi prima: Yolanda López Pozo que te envié en mi carta anterior.

Esa es la dirección de mi amigo Manuel Moreno Jimeno, q[ue] es como si fuera mi hermano.

Yo me iría quizá para mi santo q[ue] es el 18 de Enero.

Te mando esta carta con mi amigo Leoncio Rojas.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Es probable que se refiera a *Los ríos profundos* y a *El sexto*, novelas publicadas en 1958 y 1961, respectivamente.

<sup>9</sup> Leoncio Rojas Izarra, abogado y folclorista, fue gran amigo y compañero de Arguedas en el Colegio Santa Isabel de Huancayo. Aficionado desde joven a las letras y el periodismo formó parte activa en la edición de la revista *Verdad y Esfuerzo* (Huancayo 1933-1936) en la que se publicaron comentarios elogiosos a los primeros cuentos de Arguedas. Cuando Arguedas le obsequió su novela *Diamantes y pedernales* escribió esta dedicatoria: «Para Leoncio Rojas, mi compañero inolvidable, para su esposa y sus hijos, con fraternal afecto de José María. Huancayo, nov. 1954». En Rojas, como se verá más adelante, pensó Arguedas para hacerlo padrino de la pequeña Vilma (entrevista a Leoncio Rojas Izarra y familia. Huancayo, 6 de mayo del 2001).

Espero con la mayor ansiedad tu respuesta.  
Muchos recuerdos a tu mamá, a Cori, a Eleana, a Guillermo y Milo.  
Tú recibe todo el amor de tu esposo,  
José María  
Saludos a Olga y Gregorio.  
Hazle un cariño de mi parte al «Nardo» y a «Ulpo»

2 de Enero 1955

Día y noche te extraño. A veces, viendo tu retrato, te hablo como si estuvieras a mi lado. Estoy verdaderamente como arrebatado por los recuerdos q[ue] tengo de ti; de Apata. ¡De ese último paseo q[ue] hicimos! Allí, en esa cumbre desde donde se veía los campos sembrados, parecías un ángel, la más bella flor de la tierra!

La dirección de Yolanda:  
Caja Nacional del Seguro Obrero  
Colmena Izquierda  
Lima.

Dentro del sobre para Yolanda pones otro con mi nombre. Ella ya sabe.

Ahora si tú prefieres venir aquí; me dirás. Piénsalo bien.

- 5.- *Carta mecanografiada de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, escrita en papel con sello del Instituto de Estudios Etnológicos, del 12 de enero de 1955. La firma es manuscrita.*

Lima, 12 de Enero de 1955.

Srta.  
Vilma Ponce Martínez,  
Apata.

Vilma, mi amada paloma:

Por fin ayer pude recibir tus dos cartas. Supongo que recibirías el telegrama que te pasé de Barranca. Fui allá a descansar unos días, porque

llegué algo extenuado y con todo lo que tuve que arreglar aquí cuando llegué, por la fuerza de las tremendas preocupaciones seguí bajando de peso. Comprendí que debía tomar un descanso para afrontar todas las situaciones que tengo que resolver para poner término feliz a nuestra situación. Estoy ahora mejor. Ya tengo mi plan perfectamente arreglado; pero, como siempre, a última hora se presentan nuevos obstáculos, como para poner a prueba mi decisión, mi amor por ti.- C.<sup>10</sup> se ha enfermado, principalmente de los nervios, y se ha venido de Supe; ha de estar en Lima hasta [el] fin de semana. Como comprenderás esto me ha quitado libertad para arreglar las cosas tan pronto como parecía posible y lo deseaba. Ya no podré irme esta semana, ni en los primeros días de la próxima. Lo más seguro es que viaje el domingo reentrante, es decir de éste al otro, dentro de once días. ¡No te imaginas cuán largos se me hacen los días, cada uno me parece una eternidad! Y siempre me asalta el temor de que pueda sucederme algo que retrase aún más mi viaje. Me cuido como no tienes idea; le he tomado terror hasta a los carros; cruzo las calles con los más grandes cuidados; porque me parece horrible la idea de que por algún pequeño accidente se pueda aplazar más nuestra unión. Tengo q[ue] aprovechar de la semana próxima para arreglar mis cosas, para poder llevar lo más que me sea posible, de ropa, de muebles, de libros. No sé verdaderamente cómo voy a hacer para llevarme todo lo que quisiera. Ojeda me ha dicho que puedo enviar bultos por el ferrocarril. Voy a preguntar ahora. Quiero llevarme mi estante, que es desarmable, mi escritorio, mi catre; quisiera llevar también cubiertos y otros útiles. A pesar de la generosidad de mamá, piensa que vamos a formar un hogar independiente, lo más pronto que sea posible. Tenemos que vivir en nuestra casa, aun cuando sea una de las de tu mamá, pero tenemos que arreglarla nosotros.

Y ahora voy a explicarte cómo he pensado, finalmente, arreglar la situación. Al principio pensé renunciar a mi puesto, pedir mi cesantía e irme definitivamente a Apata. Pero después he pensado que no es lo más conveniente. No voy a pedir aún mi cesantía; voy a presentar un plan de trabajo para el valle del Mantaro, la continuación de mis trabajos de investigación

---

<sup>10</sup> Se refiere a Celia Bustamante, su esposa, de quien estaba distanciado. Una carta de Arguedas a Manuel Moreno Jimeno, del 19 de febrero de 1955 explica el conflicto conyugal que por entonces vivía la pareja. Véase Forgues 1993: 133-134.



que empecé y que no he terminado. De ese modo, a más de mi sueldo, conseguiré que me den un subsidio para mis trabajos, probablemente me den unos 700 soles mensuales. De ese modo, C. podrá cobrar 800 para ella y nosotros podremos contar con algo más de 1.300,00. Así permaneceré durante unos seis meses. Al cabo de estos seis meses, resolveremos, según las circunstancias, o quedarnos en Apata o venirnos los dos a Lima; porque en esos seis meses la situación con C. se habrá definido completamente. Es decir que ella seguramente se irá de Lima a trabajar a alguna parte. Por supuesto que nosotros nos casaremos en cuanto llegue. Ya me llegó la partida que pedí por telégrafo desde Concepción. Te la envío a fin de que la guardes. Yo llevaré la otra que tengo desde hace tiempo; así tendremos la seguridad de que no se nos ha de perder ese documento indispensable.

Yo he tenido ya dos pleitos más con C. En el último me dijo nuevamente, y de manera categórica, que si deseaba casarme con alguna otra —el pleito fue por causa de mi Secretaria que me escribió muy cariñosamente desde París y ella había leído la carta— me dijo que ella me daría el divorcio en el acto, que eso me lo había ofrecido siempre. Está C. atroz de los nervios, y parece como que quisiera vigilarme. Las mujeres a veces tienen intuiciones misteriosas. - Yo no puedo soportar ya esta vida sino por la esperanza que tengo en ti. Aliento la esperanza que tú me darás la paz interior que necesito para concluir las dos obras que tengo empezadas y para cumplir plenamente mi destino de escritor y de hombre. Nada puedo agregar a cuanto te he dicho creo que mil veces acerca de lo feliz que me siento a tu lado. Por eso mismo no sería suficientemente sincero, como seré contigo mientras viva, si no te dijera que en medio de la felicidad que me trajo tu carta, encontré algo de tristeza al ver que no firmaste la segunda carta y que la primera parecía dirigida a un amigo común y no al hombre que se ama. Nuestra despedida fue tan apasionada, te vi llorar con tanta sinceridad, que en el dolor de la separación encontré la dicha de saber que me querías, que te causaba un desgarramiento mi partida. Pensé encontrar en tu primera carta la expresión de ese sentimiento, pero las primeras letras decían, simplemente «Recordado José María»; y al despedirte en la segunda carta, ponías la hermosa, la amadísimas frase: «Tu esposa...» Y después, nada. ¿Cómo se llama mi esposa, aquella a la que he buscado toda la vida? ¿No se llama Vilma, acaso? Comprendo, mi bien, mi amor, por qué has tomado esas precauciones. Pero



conmigo no eran necesarias. Yo no te comprometeré en ningún caso con ningún papel, mientras no haya sido consagrado nuestro matrimonio. Te respeto y te amo con suficiente sinceridad, con todo el sentido de responsabilidad, con la lucidez suficiente, para proceder como es necesario en resguardo de tu nombre.- Y te digo estas cosas, mamita, no para reprocharte nada, sino para que me comprendas mejor. Felizmente tu segunda carta empieza como me había hecho la ilusión de que me escribiras: «José de mi vida».

Quiero que le des a leer esta carta a tu mamá. Quisiera que sepa que sabré corresponder no sólo a la confianza que en mí tiene sino al afecto que supe despertar en ella. Es una mujer muy tierna, una señora que sabe enfrentarse a la vida con valentía y con una gran ternura. Yo la admiré y quise desde el principio; le di un beso en la frente como lo habría hecho con mi propia madre, si alguna vez hubiera tenido el milagro de encontrarla. Ella te crió, a ella le debo el q[ue] vinieras al mundo; tú, el único sol de mi vida; la bella criatura a quien he buscado en los centenares de pueblos por los que sufrí y luché, felizmente con valentía y con el corazón limpio. También, por fortuna, hice con Guillermo una buena amistad; lo estimo mucho; y creo que verdaderamente he tenido mucha suerte con tus hermanos. Es que todos son como yo, sencillos, inclinados al bien, bien nacidos, por el padre y por la madre. Por eso mismo aspiro a convertirme no en una carga más para ellos, sino en un verdadero hijo y un verdadero hermano mayor. ¡Nada de debilidades ni de retiros al silencio! Lucharemos juntos contra el mundo entero si es posible, trataremos de abrirnos camino. Procuraremos formar o por lo menos dar cimiento a un buen porvenir para nuestro hijo<sup>11</sup> y para la familia. Trabajaré en el valle durante unos seis meses, investigando y completamente [sic] las dos novelas que debo concluir. Después bajaremos a Lima; es necesario abrirse campo aquí, tanto para nosotros mismos, como para nuestro hijo y nuestros hermanos. Como te dije, yo tengo mucho prestigio aquí, pero no he podido hacer dinero porque me ha faltado apoyo en mi vida íntima. ¿Cómo iba a trabajar todo lo que puedo si no tenía consuelo íntimo, si en lugar de felicidad, de amor, de auxilio, en mi casa encontraba gente agría y resentida, que me vigilaba, que dudaba de mí? Tú

---

<sup>11</sup> El subrayado aparece en el original.

confías en mí; eres sencilla y cariñosa y sabrás darme el aliento que necesito; quizá puedas hacer renacer mis fuerzas un poco decaídas por la lucha amarga en tan amargas condiciones.

¡Cómo lamento que no recibieras mi primera carta! Me parece una parte de mi mala fortuna que se perdiera. La deposité en el correo al mismo tiempo que la de Augusto, las eché al buzón juntas. Sin embargo no llegó la tuya. Allí te preguntaba, justamente si tu mamá no tendría inconveniente en darnos el dormitorio en que estuve alojado y que trataría de poner mi escritorio en los altos, en un extremo de esa habitación tan grande y tan bien aislada.

Bueno, en definitiva: yo saldré de aquí dentro de diez días, a lo más. Dos días antes le hablaré por teléfono a Augusto y te pasaré telegrama a Apata. No iré en el tren sino en la camioneta de *El Comercio*. Tú me esperarás en Concepción. En la camioneta llegaré más temprano, y yo hago el viaje mucho mejor por carretera que por tren. Estaré en Concepción creo que antes de las 12 m.; tú deberás estar antes de esa hora. No sé si podría conseguir que la camioneta entre a Apata; si no lo consigo nos iríamos en una carrera de auto.

Creo que hay tiempo todavía de que me escribas una carta, a la misma dirección de Ojeda. No importa aunque me escribas corto. Quiero saber cómo sigues y leer unas líneas tuyas, antes de partir.- Te ruego decirle a tu tío Augusto que le estoy muy agradecido por su ayuda y comprensión. ¡Mándame la medida de tu dedo para los anillos; los llevaré de aquí!

Recibe el amor de tu esposo, su fidelidad y su admiración,

José María

Abrazos muy cariñosos para mamá, Cori, Eleana, Guillermo y Milo. Saludos a Olguita y Gregorio. Un cariño en la cabeza al «Ulpu» y al Nardo.

- 6.- *Telegrama manuscrito de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 14 de enero de 1955, despachado a las 8:12 a.m. desde la oficina de Correos de la Av. Arica.*

Vilma Ponce Martínez  
Apata

Recibí cartas Yolanda entregome última escribí certificada  
Apartado Augusto.-  
José María

- 7.- *Telegrama manuscrito de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez del 24 de enero de 1955. Fue despachado a las 8:10 a.m. de la oficina de Lima.*

Vilma Ponce Martínez  
Apata

Lámame teléfono Augusto Cobraré enero viajaré viernes o sábado espérame  
tranquila  
Abrazos cariñosos

José María

- 8.- *Carta mecanografiada en papel simple de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 15 de marzo de 1955. La firma y últimas líneas son manuscritas.*

Lima, 15 de marzo de 1955.

Mi mujercita amada:

Te escribo inmediatamente aunque sea pocas líneas. Hice un viaje mucho mejor del que temía. No me fatigué mucho en la altura y ahora me

siento bastante bien.<sup>12</sup> Todo el tiempo he estado pensando en ti, en mi suegra, en tía Viqui, en los chicos, en Mercedes, en Grigucha y Olga, y, por supuesto, en mi perro, mi inolvidable «Nardo», así como en los patitos. Me has acompañado dulcemente, y me he consolado con la idea de que tú también a esas horas estarías pensando en mí.

Mamita linda: soy tu esposo y tienes que portarte con la valentía y la abnegación que la mujer de un hombre con tantas dificultades como yo [sic]. Nada de penas, nada de dudas; siempre muy resuelta, muy digna, muy señora y bien decidida a todo.

Escríbeme tan luego recibas esta carta. Si encuentras mis llaves me las envías inmediatamente por encomienda o le das a Augusto para que me lo envíe por el expreso Sudamericano, coses el llavero en un trapo.

Extraño mucho la casa; extraño muchísimo tus besos tan dulces, tus abrazos, con los que me sentía al mismo tiempo que un esposo bien amado una especie de gran viajero que hubiera llegado a su hogar luego de muchos años de travesías fatigosas.

Cuida a nuestro hijito, con todo el amor que merece. Debes tener en cuenta que el cuidado durante este período es quizá mucho más delicado y necesario que en los años de la niñez. Debe gestarse el niño en las condiciones más favorables y normales. ¡Nunca dejes de pensar en esto! Algunas madres descuidan este período siendo, como te digo, el más delicado, el de mayor responsabilidad.- Mañana te mandaré el tónico en encomienda, al apartado de Augusto.

No he podido hablar con el Dr. Valcárcel hoy en la mañana, porque salió y no ha vuelto. Tendré que esperar a mañana.

Cualquier cosa que necesites encárgame. Escríbeme mejor a la dirección de mi prima Yolanda, como la vez pasada; en esta forma:

Srta.

Yolanda López Pozo,

Caja N1. del Seguro Obrero,

---

<sup>12</sup> Arguedas habría estado en Huancayo y Apta entre enero, febrero y parte de marzo. En una carta del 19 de febrero de 1955, le dice a Manuel Moreno Jimeno: «Es posible que me quede en esta aldea de Apta, bajo el canto de los hermosos pájaros que amé en mi infancia, que iluminaron mi cerebro y mantuvieron puro mi corazón». Véase Forgues 1993: 134-135.

Colmena Izquierda,

Lima.

Dentro de algunos días te escribo largo.

Te abraza tu esposo que te recuerda y ama a cada instante,

José María

Ponte la inyección.

En la parte alta del sobre, entre paréntesis, pones (Para J.M.A.)

- 9.- *Telegrama manuscrito de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 16 de marzo de 1955.*

Vilma Ponce de Arguedas

Apata

Llegué bien- Cariñosos abrazos-

José

- 10.- *Carta manuscrita en papel con sello del Instituto de Estudios Etnológicos, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez. Sin fecha, posiblemente corresponda al primer semestre de 1955.*

[marzo-abril 1955]

Mamita, esposa adorada:

Apenas me entero de q[ue] ha de organizarse un servicio de correo aéreo, te escribo.

Estoy sin noticias tuyas desde q[ue] llegué ¡once días sin carta! Ojalá que hayas recibido las dos q[ue] te escribí al apartado 407 de Huancayo. Le escribí también a tío Augusto. A ambos les explicaba cómo ahora se ha arreglado definitivamente nuestra situación. Celia —como te dije siempre— ha accedido con nobleza a darme el divorcio; y así ya no tendremos esa pena tan grande por hacer las cosas contra su voluntad sino con su auxilio.



Yo estoy mal, mamita. Parece que ya no puedo vivir sin ti ni siquiera unos días; arreglaré pues las cosas para q[ue] te vengas pronto.

Escríbeme con mi nombre a mi apartado, 43; como ya Celia sabe todo, ya no recogerá mis cartas. ¡No sabes cuánto ansío leer aunq[ue] sean unas líneas tuyas! Si hoy no podemos hablar por teléfono, te llamaré el jueves 1.º a la central de Concepción de 12 a 1 p.m. Es la mejor hora de Lima.

¿Cómo están mi suegra, tía Viqui, Eleana, Milo y Mercedes? ¿Cómo está el «Nardo» y mis patitos? Cuéntame de ellos. Saludos a todos los parientes y amigos; a chiquito especialmente.

Saludos a Dn. Manuel.

Tú recibe todo el amor de tu esposo,

José María  
¡Osito!

- 11.- *Carta mecanografiada en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 2 de abril de 1955. Luego de la firma hay un añadido, manuscrito, en el margen izquierdo.*

Lima, 2 de Abril de 1955.

Mi amada esposa:

Por fin después de tantos días tuve noticia de ti. No recibí la carta a que te referes en la carta que me enviaste con tío Augusto. No recibí nada antes. Llamé hasta tres veces al teléfono de Huancayo y nadie contestaba. En el apartado no encontraba ni carta tuya ni de tío Augusto. Después me enteré por Augusto que él tampoco había recibido la carta certificada que le envié a Huancayo; en esa carta, muy larga, iba otra para ti y me era necesario saber si la habías recibido y me contestaras. Felizmente me encontré con tío Augusto, de pura casualidad. Ante la triste situación de no encontrar correspondencia tuya decidí preguntar a Ojeda y tío Augusto había dejado allí tu carta. Yo estaba dispuesto ya a llamar a Rojas para que fuera a Apata y

preguntara por ti y conversara contigo. Te ruego que en adelante me escribas por lo menos una vez a la semana. No es necesario que me escribas largo; será suficiente con unas líneas a lápiz en que me digas como te encuentras y como están en la casa.

Espero que ya hayas recibido mi carta, la que te envié por intermedio de tío Augusto. Estoy muy preocupado por tu respuesta a esa carta. - Yo he conversado extensamente con tío Augusto sobre nuestra situación y él está felizmente completamente de acuerdo con mis proyectos. - Siempre seremos felices si nuestro amor no decae; ya sabes que por mi parte cómo te quiero, cuánto me has costado en sufrimientos y preocupaciones y todavía el camino por recorrer hasta que tengamos nuestra casa es largo. Por eso necesito de tu ayuda, de tu amor, de tu fidelidad, de tu consuelo. - Nada me parece igual a ti en Lima, nada me parece más hermoso que tu compañía y ¡Apata! Será porque has nacido y te has criado en un lugar tan bello que tu corazón es noble y generoso. En mis horas de desaliento te recuerdo y recuerdo los bosques de alisos y eucaliptos, los dos ríos que circundan el valle de Apata; nuestro paseo por Paucar, por Santa María, por Iscos, las alamedas, esa pequeña cumbre desde donde se ve «Perdón Pampa» como un verdadero paraíso; y te recuerdo a ti, los besos que te di en esa pequeña cumbre, y comprendo que soy feliz y que lo seré aún mucho más, y que el precio que pago por ti y por haber conocido tu maravilloso Apata es en realidad bien merecido. ¡Mamita linda y adorada, mi dueña, cuánto valor necesito para soportar estos días de separación y de trabajo! Pero estás junto a mí y me das la fortaleza que necesito. Aunque en los primeros días me he sentido tan mal, tan angustiado que casi voy donde el médico. Y ni una palabra tuya recibí.

He convenido con tío Augusto en que hablaremos por teléfono el lunes 11, pero es mejor que sea el martes 12. Porque resulta que Rabanal<sup>13</sup> parece que me ha estado engañando, no sé si deliberadamente o porque no se ha acordado de tanto que tiene que hacer. Hoy fui a buscarlo; pero como ayer fue su santo y le dieron un banquete no ha ido a su oficina. El lunes lo veré, de todos modos, y se aclarará definitivamente el asunto. Yo lo voy a conminar para que me diga francamente lo que piensa. Y según el resultado

---

<sup>13</sup> Se refiere a Rabanal Cárdenas, por ese entonces Director de Educación Primaria. El Ministro de Educación era el coronel Carlos González Iglesias.

de esa conversación iré donde Peñaloza<sup>14</sup> y le solicitaré que le hable al Ministro. Soy amigo de Peñaloza y lo que se le ha de pedir es tan poca cosa que estoy seguro que no se opondrá.

Escríbeme a mi apartado, que es el 43, Lima. Todo está aclarado ahora con Celia. Como te dije en mi carta anterior sabe que vamos a tener un hijo y tendremos el divorcio en el momento que querramos. Pero es necesario que yo asegure nuestra situación económica. No podemos hacer locuras; ahora comprendo que debemos asegurar nuestro porvenir y el del bebe; si algo nos pasara él debe quedar con su porvenir lo más firme que sea posible. ¿Cómo está? ¿Sigue «tildándose»? Dime también si cobraste los doscientos soles que te envié en giro telegráfico. Ahora sólo te mando una pequeñez. Le he pagado también a tío Augusto.- Será indispensable que vengas por unos días a Lima. Ya hablaremos de eso por teléfono el 12.

Saluda muy cariñosamente a mi suegra, a tía Viqui, a Eleana y Milo; también a Mercedes. Saludos para Olga y Gregorio. Saludos a Abiquito y Bertha. Gracias por las noticias que me das de mi queridísimo «Nardo» y de los patitos.

Todas las noches y en las mañanas háblame como si estuviera a tu lado.

Te abraza tu

Osito

Mamita: mejor escíbeme con esta dirección:

Unidad Vecinal Mirones

Bloque 21-B-400

Lima

Con mi nombre. Es la casa de mi tía. Me encargan ambas saludarte.

---

<sup>14</sup> Walter Peñaloza, filósofo y educador, quien entre 1952 y 1956 dirigía la Escuela Normal de La Cantuta y tenía amistad con Arguedas.

- 12.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto de Estudios Etnológicos, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez. Sin fecha, por el contenido podría haber sido escrita en abril de 1955. El encabezamiento, la firma y posdata son manuscritos.*

[Abril de 1955]

Mamita:

Te remito el cheque, sólo por 1.100, porque he guardado para alguna otra oportunidad y algún gasto extra, 200 soles.

La situación nuestra es la siguiente: el presupuesto del Museo no va a poder salir sino hasta dentro de cuatro meses. Y mientras no se apruebe el presupuesto no podemos salir a trabajar al valle del Mantaro.- Mi idea era que te fueras donde mi hermano, pero me he arrepentido porque su mujer está muy enferma, está aquí, curándose, y se irá dentro de una o dos semanas.- En la casa de mi tía Rosa está alojado su hijo y su nieto. No hay sitio allí.- Yo estoy resuelto a conseguir un Profesorado en la Universidad del Cuzco o en último caso hacerme nombrar Prof. en algún Colegio Nacional para que nos vayamos a vivir definitivamente.- Tenemos que esperar. Felizmente tú me dices en tu carta que cualquiera que sea el tiempo que tengamos que esperar tú tendrás valor para esperarme.- Si en tu casa existe alguna razón para que necesites salir de allí, podemos hacer que te vayas donde mi hermano; pero será mejor que tengas al bebe antes, porque en el parto será indispensable que te atienda tu mamá y para mí será mucho más fácil ir a Huancayo que a Caraz a donde el viaje dura dos días.- Mi hermano me quiere mucho y será para él un placer tenerte en su casa; allí estarías mucho mejor que donde mi tía, porque donde mi hermano es como si fuera mi propia casa.

Mira mamita: si es indispensable que hablemos de la situación personalmente vente a Lima, para unos días solamente; si no es indispensable será mejor que ahorremos el dinero para tu parto y las cosas que se necesitan para el bebe. Si tú resuelves venir —y en esto tienes completa libertad para decidir por ti misma— telegrafíame con mi nombre a mi oficina: me pones así la dirección: José María Arguedas, Alfonso Ugarte 650.- Viajo jueves o viernes, según el día que elijas, y firmas.- Yo no puedo saber lo que ocurre en tu casa y por eso no soy el que pueda decidir sobre tu viaje a Lima sino tú misma; como te digo, si tienes

que hablar conmigo de algo importante e indispensable, ven. Seremos felices unos días y volverás para esperarme. Si no es tan indispensable, esperaremos. Pero decídelo tú libremente, como te digo. Para mí será un placer inmenso verte, aunque no tengamos toda la libertad que desearíamos.

Recibe todo el amor de tu,

Osito

El cheque debes endosarlo a tu tío de la Botica. Firmas de Arguedas<sup>15</sup> ¡acuérdate!

- 13.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto de Estudios Etnológicos, del 19 de mayo de 1955, de José María Arguedas a Cory Nancy Ponce Martínez. La firma es manuscrita.*

Lima 19 de Mayo de 1955.

Srta.

Cory Nancy Ponce Martínez,  
Ninacaca.

Muy querida hermanita:

No deseaba escribirte antes de que se hubiera resuelto definitivamente el asunto de tu traslado. Se presentaron dificultades. La creación de la escuela de Auquicancha estaba propuesta pero no autorizada; por fin se autorizó; ya hay escuela; pero el presupuesto debe ser firmado en estos días, o quizá ayer u hoy ha sido firmado.<sup>16</sup> De eso dependía tu nombramiento;

---

<sup>15</sup> El subrayado aparece en el original.

<sup>16</sup> Auquicancha era un poblado levantado en la antigua hacienda de 960 km<sup>2</sup> que llevaba el mismo nombre y que por entonces pertenecía a la comunidad de Apata. Se sabe que desde 1700 dicha hacienda, situada en las alturas de Apata, fue propiedad de diversas personas hasta que en 1905, siendo su propietario Mariano Ignacio Prado, la vendió a Guillermo Kirchner, quien a su vez la transfirió a la Sociedad Ganadera del Centro. Estas transferencias originaron frecuentes conflictos con la comunidad de Apata, cuyas



pero, mientras tanto, salió de la Dirección mi amigo Rabanal; sin embargo él, como Director había dado la orden y se ha conseguido que esa orden permanezca. En esta última gestión me ayudó el Sr. Bellido. Ya no hay pues ninguna duda acerca de tu traslado. Debemos esperar unos días más; pero tu nombramiento se hará y en Junio ya estarás instalada en Auquicancha, cerca de nuestro querido Apata.

Yo no estoy bien, desgraciadamente. Toda mi situación se ha complicado de la manera más cruel. Estuvo Vilma unos días en Lima y aunque su compañía fue una gran alegría, nuestra mala suerte se ensañó y han surgido complicaciones de las que te hablaré cuando sea oportuno. Mientras tanto aprovecho de esta carta para decirte lo mucho que te estimo; cómo fui feliz, por única vez, cuando estuve en Apata con Uds. que son las personas más buenas y generosas que he conocido. Dios nos proteja para que podamos continuar con estos vínculos de parentesco y afecto.

Recibe un fraternal abrazo de

José María

---

propiedades eran colindantes con las de la hacienda. En 1913, cuatro hermanos apellidos Quinto, naturales del barrio de Chicche, tomaron represalias contra los abusos del personal de la Sociedad Ganadera, que les habían arrebatado sus animales so pretexto de que pastaban en sus propiedades. El 7 de junio de 1913, los hermanos Quinto, apoyados por varios comuneros, se presentan en la hacienda Auquicancha y se produce un enfrentamiento que termina con la muerte de varios comuneros y la de uno de los hermanos Quinto. Entonces las autoridades de Apata inician una acción penal contra la Sociedad Ganadera del Centro, que —ante la inminencia de una condena— propone entregar las tierras de Auquicancha a la comunidad de Apata a cambio de que esta suspenda la acción penal. El 7 de febrero de 1914 se realiza la transacción pactada en 950 libras ante el notario de Jauja y se abre un capítulo importante en la historia de Apata. Desde entonces la repartición y administración de estas tierras ha sido motivo de constantes disputas internas, las mismas que han mermado la capacidad del pueblo para emprender obras útiles. Véase García Cuadrado 1984: 33 (durante los primeros meses de 1955 se emitieron una serie de decretos ley destinados a la creación de escuelas en diversas partes del país, pero no hemos encontrado ninguno sobre Auquicancha).

14. *Telegrama manuscrito de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 24 de mayo de 1955.*

Vilma Ponce Arguedas  
Apata

Recibí encomienda ninguna carta escribo cariños.

José

15. *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto de Estudios Etnológicos, de José María Arguedas a Vilma Ponce. Sin fecha. Por el contenido es probable que fuera escrita en junio de 1955. La firma es manuscrita.*

[¿Junio de 1955?]

Mamita:

En vista de que no recibía carta, hice que Yolanda le pasara un telegrama a tía Abico preguntando por ti. Estaba sumamente preocupado por ti y la bebe. Ayer recibieron ellas la contestación del telegrama y una carta tuya con fotografías; yo recibí el sábado tu carta. Me has escrito casi al mes de haberte enviado yo mi carta certificada. Mi tía me dice que no has recibido carta mía; yo escribo siempre por certificada y tengo el comprobante. En tu carta no te refieres a la mía; sólo me dices que mis últimas son menos cariñosas. No comprendo eso, Mamita.

Dejé de escribirte casi diez días, porque estuve con una gripe muy mala que me dejó muy maltrecho. Te escribí a la carrera desde Chaclacayo, el 25 de Mayo, viernes, para que te llegara sábado la carta. Fue en momentos de apuro y estaba con fiebre. Pero en mi larga carta te dije cómo te recordaba y quería. No sabes mamita cómo vivo, partido en dos. Estoy terminando mi novela pensando en liberarme de algún modo para irme allá. No importa que sea con pobreza. Estoy angustiado; pero tengo que resistir hasta dejar bien las cosas, para que no nos suceda lo que la vez pasada. Lo único que me atemoriza es que creo que con los padecimientos me estoy envejeciendo y después ya no me vas a querer. Lindas las fotos que has enviado. La de la

bebe llorando es formidable. Y en una se te ve muy bien, como cuando andábamos por esos lindos caminos y campos.

La vida es complicada y hay que tener mucho valor para superarla, para dominarla. Mil cosas dependen de mí en Lima y otras mil me llaman a tu lado. Si pudiera conseguir algo de dinero, lo suficiente para arreglar esto; todo se solucionaría. Ya veremos. A veces me desaliento; pero me sobrepongo porque tengo que vivir para Uds. y para quienes yo he hecho sufrir. Tu carta me ha hecho muy bien. Es valiente. No te quejarás quizá después, de haberme dedicado tu fidelidad de esposa, tu pureza de esposa, tu resignación de esposa, porque seré digno de esos sacrificios haciendo yo otros de mi parte.- Eres mi pueblo, mi tierra, el canto de las aves que oí en mi niñez. Necesito mucho de ternura; escríbeme con más frecuencia.

Tu esposo te besa en la frente,

José

Fui el viernes donde el abogado. Es un jaujino; me parece que no está portándose bien. No trabaja y me engaña. Hoy iré y si no ha hecho la minuta le pediré los documentos y ocuparé a otro amigo. Si tu mamá pudiera venir sería todo más fácil. Pero no debe hacerse ilusiones de que esa mujer le va a entregar la casa. Creo que siempre será necesario un juicio.

- 16.- *Copia de carta mecanografiada de José María Arguedas al gerente de la Asociación Mutualista Magisterial, del 11 de agosto de 1955.*

Señor Gerente de la Asociación Mutualista Magisterial.<sup>17</sup>

José María Arguedas Altamirano, Jefe del Instituto de Estudios Etnológicos, del Museo Nacional de Historia, dependiente de la Dirección de Arqueología e Historia, a Ud. muy atentamente digo:

Que ingresé a la Asociación en Febrero de 1939, cuando fui nombrado Profesor del Colegio Nacional Mateo Pumacahua de Sicuani; que, en el año de

---

<sup>17</sup> Organización estatal de ahorros destinados a la vivienda y jubilación de servidores del ramo de la Educación Pública.

1948, cuando dejé de pertenecer al magisterio secundario y fui nombrado Jefe de la Sección de Folklore y Bellas Artes de la Dirección de Educación Artística y Extensión Cultural, pedí continuar siendo socio de la Asociación; que en Enero de 1953, pasé a ocupar el cargo que actualmente desempeño, clasificado como administrativo y no magisterial, razón por la cual supuse que se me seguiría descontando mis cuotas como asociado, pues comprobé en el propio documento de la transcripción de mi nombramiento que la Asociación había sido también notificada de mi cambio de ocupación. Sin embargo, sólo en el año en curso me enteré de que no se me hacía el respectivo descuento, pues, anteriormente, se nos pagaba las mensualidades directamente, a la mano y no en sobres, como ahora, sobres en los que constan los rubros de descuentos y haber. Consulté el caso en las Oficinas de la Asociación y se me indicó que presentara una solicitud especial, lo cual cumplo con presentar.

Por las razones que expongo solicito no un reingreso sino la regularización de mi situación como asociado, mediante los respectivos descuentos, pues no tengo la responsabilidad acerca de la suspensión en el pago de las cuotas correspondientes.

Es justicia.

Lima, 11 de Agosto de 1955

J.M. Arguedas

- 17.- *Carta incompleta, mecanografiada en papel corriente, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 13 de agosto de 1955. Solo se conserva la primera hoja; la segunda, con la firma, se ha extraviado.*

Lima, 13 de Agosto de 1955.

Mamita:

Recibí hoy en la mañana tu telegrama y ayer la carta de Cory. En todo instante recuerdo tu llegada tan repentina y los pocos días felices que pasamos en Lima; de lo que no me perdono es de no haber tomado una fotografía siquiera de la bebe. No creí que me hiciera tanta falta, porque su carita la tengo presente, como si la estuviera viendo siempre, pero, por lo mismo me hubiera gustado tener en mi escritorio una foto de ella. No creí nunca que



podiera quererla tanto. El destino nos ha dado esa compensación a los últimos sufrimientos que tuvimos; nuestra hijita es linda, porque se parece a ti [...];<sup>18</sup> ella tiene mucho de mí. Alguna vez hablaremos largamente de este asunto referente a la herencia y a las influencias que ejercen sobre los niños el pensamiento de sus madres y todo lo que ellas sufren o gozan durante el embarazo.- No puedes imaginarte cómo estoy de contento, estoy trabajando con alegría y se ha hecho la tranquilidad en mi espíritu. Recién comprendo la felicidad que sienten los padres; en este momento yo daría cualquier cosa por la felicidad y la salud de mi hijita. Estoy siempre consultando sobre lo que hay que hacer para conservarla sana. Un médico amigo vino a visitarme ayer y le pregunté por qué se les debe dar el pecho sólo cada tres horas. Me dice que conviene regularizar su alimentación porque si maman a cada rato se sobrealimentan demasiado, es decir que toman mucho más leche de la que necesitan y entonces el trabajo del estómago se recarga mucho y el propio organismo de la bebe se satura, se recarga con exceso de alimento, y eso puede causar trastornos en el organismo. El exceso de alimentos recarga también el trabajo del hígado y de los riñones, que son tan delicados todavía. Por eso es que hay que darle no mucho más de lo que necesita para su alimentación y crecimiento. Con tomar alimentos cada tres horas es suficiente. Te ruego, pues, por eso cuidar de esto; aunque tengas que sufrir un poco viéndola llorar; procura que no tome tanta leche; reduce a cada tres horas la lactancia, poco a poco, y no de golpe. Supongo que nuestro reloj está andando bien. Ojalá en mi próximo viaje te pueda llevar uno para ti, de pulsera. Estoy buscando en qué trabajar para ganar algo más. Como creí durante los últimos tiempos que lo nuestro se iba a acabar, hasta perdí el impulso por el trabajo y estaba dispuesto a dejar que pasaran las cosas sin ejercitar ninguna influencia para ganar más. Ahora será distinto.— Por lo pronto ya he pedido mi reingreso a la Mutual; ya no me importaba eso; pero ahora es distinto; quedará asegurado aunque sea en parte el porvenir de nuestra hijita, pues, además del seguro ella podrá cobrar la mitad de mi pensión de montepío si me pasara algo fatal. Apenas se decrete el descuento, que será cosa de algunos días, cambiaré mi testamento dejando mi seguro a mi hija Vilma Victoria Arguedas Ponce. Además ella heredará la poca gloria

---

<sup>18</sup> Vienen dos líneas doblemente tachadas y, por lo tanto, ilegibles.



que he ganado, pues si no he acumulado fortuna he ganado un prestigio limpio en las letras peruanas y de América; y se acordarán pues de mí durante muchas generaciones; se estudiará mi nombre en la historia de la literatura peruana, y quizá, cuando mi hijita vaya al colegio tendrá que estudiar la obra de su padre y la influencia que tuvo en la literatura peruana. Te voy a enviar por eso todo lo que se escriba sobre mí, siempre que se trate de algo importante y formaremos una especie de álbum para ella.

Parece que siempre voy a tener que ir a Cajamarca, porque el padre Lira<sup>19</sup> no me envía los datos para la publicación de su trabajo y entonces tengo que tomar datos en Celendín para publicar otro en la revista.<sup>20</sup> El viaje sólo durará unos 12 días.

Dile a Cory que no se preocupe por lo de su puesto. No me explico por qué ese pariente vuestro, Leopoldo Martínez,<sup>21</sup> ha de convertirse siempre en un enemigo después de todo el mal que le hizo a tu padre. En el Ministerio me dijeron que la maestra anterior de Bs. As. pasaba a su antigua escuela y Cory a Auquicancha, lo que no sé es a quién nombraron para Ninacaca.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Jorge A. Lira, clérigo, maestro y folclorista cuzqueño. Junto a Arguedas, se desempeñó como maestro en el Colegio Mateo Pumacchua de Sicuani, en los primeros años de 1940. Colaboró activamente en la fundación de la Sociedad Peruana de Folklore, en 1953. Entre sus publicaciones destacan: *Diccionario Kkechwa-español* (1945-82) y *Canciones y cuentos del pueblo quechua* (1949) —en colaboración con Arguedas—.

<sup>20</sup> En el primer número de la revista *Folklore Americano*, órgano oficial del Comité Interamericano de Folklore —del cual era Arguedas Secretario y Luis E Valcárcel Presidente— publica el primero de sus *Cuentos mágico-realistas y canciones de fiestas tradicionales del valle del Mantaro, provincias de Jauja y Concepción*, en 1953. También se publicó como separata.

<sup>21</sup> Es probable que se refiera a Leopoldo Martínez Ponce, educador, director de la Escuela Prevocacional n.º 508 de Apata y primer normalista apatino egresado de la Escuela Normal de Lima con estudios de perfeccionamiento de Estados Unidos. Era pariente de Vilma Ponce Martínez, pero la familia lo veía como opositor. Véase García Cuadrado 1984: 123.

<sup>22</sup> Se refiere a los poblados de Buenos Aires, en el distrito de Paccha, Jauja; y a los de Ninacaca y Auquicancha, cercanos a Apata.

- 18.- *Telegrama manuscrito de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 24 de agosto de 1955.*

Vilma Ponce

Apata

Recibe giro telegráfico Concepción ordenaron Telégrafo Inspector cumple Resolución- Cariños-

José

- 19.- *Telegrama manuscrito de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez del 26 de agosto de 1955.*

Vilma

Apata

Envío hoy carta certificada Apata. Cariños-

José María

- 20.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Comisión de Historia. Comité Interamericano de Folklore, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 26 de agosto de 1955. La despedida y firma, así como un añadido sobre el margen izquierdo, son manuscritos. En el mismo margen izquierdo del papel aparece impreso el nombre y cargo de los miembros del mencionado organismo (Presidente: Luis E. Valcárcel. Perú: Jorge C. Muelle, Arturo Jiménez Borja, José Alfredo Hernández, José María Arguedas —Secretario—. Argentina: Juan Alfonso Carrizo. Brasil: Renato de Almeida. Colombia: Luis Alberto Acuña. Chile: Eugenio Pereira Salas. Estados Unidos: Ralph S. Boggs. México: Vicente T. Mendoza. Venezuela: Juan Liscano).*

Lima, 26 de Agosto de 1955.

Mamita:

Hace muchos días que no te escribo. Estuve esperando que se definiera mi viaje a Cajamarca. Se necesitaba dinero y no se sabía aún de cuánto podía

disponer el Comité<sup>23</sup> para darme y de la suma de que pudiera disponer dependía también el número de días que permanecería en Cajamarca. Debo ir hasta Celendín, que está al Norte de Cajamarca.- Vamos a publicar en la revista una colección de marineras, cachuas y letra de canciones de carnaval. Todo en castellano. Y voy a ir a observar cómo son estos bailes allá, tomar fotografías y confrontar la letra de las canciones que me enviaron hace ya muchos años con la realidad actual. Y según eso tengo que escribir un artículo.<sup>24</sup>

Obtuve el premio del concurso del cuento en México, con ese cuento que escribí en Apata y que Eleana copió.<sup>25</sup> Yo lo corregí acá. Todavía no me han enviado el dinero; creo que será algo así como 1.500 soles, porque son mil pesos mexicanos. Cuánta felicidad tuve de haber obtenido ese premio, de haber ganado el concurso, que aunque no ha dado mucho en dinero, me ha servido, porque ha sido concurso latinoamericano. Te envié el recorte de *La Prensa*. Guárdalo porque con él comenzará el álbum de nuestra hijita.

Mamita linda: tienes que ayudarme mucho en este año y quizá hasta mediados del otro. Nunca pensé en hacer dinero, porque nunca creí que encontraría una mujer con quien tener un nuevo hogar. Menos aún pensé tener descendencia y por eso no me preocupé. Estos días las he pasado mal, porque como ya sabes soy muy nervioso; y me daba miedo pensando en que

<sup>23</sup> Comité Interamericano de Folklore.

<sup>24</sup> Al parecer, el padre Lira llegó a enviar la información porque hay un artículo suyo: «Himnos Quechuas Católico Cuzqueños» (Lira y Farfán 1955), que publica con J.M.B. Farfán y al que Arguedas le escribe una nota preliminar.

<sup>25</sup> Se refiere a su cuento «La muerte de los hermanos Arango» que, efectivamente, obtiene el primer premio del Concurso Latinoamericano Trimestral Permanente del Cuento, premio que había sido instituido desde 1953 por el diario *El Nacional*, de México. La noticia fue publicada en los principales diarios del país, lo mismo que en *El Nacional* de México. En nuestro medio, el Suplemento Dominical de *El Comercio* lo publica el 4 de setiembre; y *La Nación*, el 26 de agosto de 1955. Arguedas declara a ese diario que había leído la convocatoria del diario mexicano cuando, casualmente, había terminado su cuento. Al ver que cumplía con los requisitos exigidos lo envió y se dio con la grata sorpresa de ser el ganador. En el cuento —añade Arguedas— expresó sus experiencias cuando llegó la peste al pueblo de Sayla. Era por entonces un párvulo que aprendía a leer en la escuela, y esta tragedia aniquiló a gran parte de la población, entre los que estaban los hermanos Arango, principales del pueblo, gente conocida y admirada (*La Nación*, 26 de agosto de 1955, pp. 11-12).

podiera sucederme algo y dejarlas a Uds. en mala situación. Felizmente, siquiera ya mi hijita cuenta con el seguro, que te ayudaría a hacer algún negocio aunque fuera pequeño. Y cuenta también con la mitad de mi montepío.- Pero también me acusa [sic] terribles preocupaciones no poder traerte o irme yo a tu lado para vivir juntos. No podemos hacer locuras, ahora que tenemos a la bebe. Todo lo tenemos que hacer con calma y pensando en el porvenir de ella. No puedes imaginarte cómo me acompaña su imagen. Especialmente la recuerdo tal como la veía en el momento de lactar. ¡Es linda! ¡Tan parecida a ti! Me duele no mandarle todo lo que necesita una huahua. Pero he estado buscando cunas y cuestan mucho. No sé dónde hay más baratas. Felizmente ya Yolanda está bien. Y con mi tía voy a salir a buscar. Estaba pensando que quizá será mejor que compre un cochecito en que podamos sacarla a pasear por la plaza y las calles. Son cochecitos lindos, con su techito plegable.

Mi tía Rosa, Yolanda y la Sra. Sofía me preguntaron mucho por ti y por la bebe. Yo que tanto me preocupaba por la Sra. Sofía y es la que más ha simpatizado contigo.

Mamita, te mandé un pequeño giro de 290 soles. Me aterra pensar que la bebe o tú puedan enfermarse y que no tengas dinero. En cuanto reciba el premio de México te mandaré más.

Recibí una carta muy cariñosa de tío Augusto. Hoy le contesto. Me dice que viene a fin de mes. Ojalá esté todavía yo aquí. Porque seguramente el lunes voy a salir a Cajamarca. ¿Te daría muchísima pena que no esté en la fiesta del 8?<sup>26</sup> Yo estoy muy abatido con la idea de que quizá no pueda ir. Necesitaría dinero. Yo no quiero gastar en nada superfluo. Arreglar nuestra situación en forma permanente es lo primero.- No puedo disponer de tiempo. La revista me tiene copado. Y tengo mucho temor de que no me alcance el tiempo para editarla en estos meses. Yo debo ir, a más tardar, a fines de Octubre o en los primeros días de noviembre, otra vez a trabajar al valle del Mantaro. Tendremos que tomar casa en San Jerónimo o en Viques. Todavía no sé. Tengo que presentar antes mi tesis. ¿Cómo voy a hacer todo esto? Si no fuera por tu recuerdo y el de mi pequeña estaría al volverme loco; pero me acuerdo de Uds. y me sereno. Tengo fe en ti, Mamita. Me has ofrecido desde

<sup>26</sup> La fiesta tradicional de Apata es el 8 de septiembre. Su origen se remonta probablemente a 1540, cuando se instituye la doctrina en Apata bajo la adoración de la Natividad de la Virgen María. Véase García Cuadrado 1984 página 174.



el fondo de tu corazón dedicarte a ella y a mí. Fíjate que hemos comenzado tarde y en una situación muy difícil. Necesitamos pues mucha resignación y paciencia para afrontar los riesgos y amarguras de este primer año. Después, cuando vivamos juntos, cosecharemos el fruto de nuestros sacrificios.

No sé comprar cosas para la bebe. Pienso mandarte un thermo [sic], para que tengas siempre agua caliente, una bolsita de agua caliente para la bebe; jabones, agua de colonia; talco; franela para pañales... ¿qué más? Por favor, Mamita, dime qué necesita nuestra hijita. La vez pasada me dijiste que te mandara lo que fuera mi voluntad. No sé cómo puedes decir eso. Dime claramente qué necesita ella, como una esposa dice a su esposo. Yo te enviaré todo lo que pueda; si no puedo algo te diré también, como un esposo, cómo y por qué no he podido.—

Avísenme si ya Cory tiene la orden de venirse a Auquicancha. El señor Bellido habló también en el Ministerio y me dijo que no había ningún inconveniente en Lima, que era el Inspector de Jauja el que seguramente estaba demorando el cumplimiento de la Resolución. Y le ordenaron por telégrafo que cumpliera.— Me ha escrito Rojas, mi amigo, y me dice que sabe que tenemos un hijito y que tú viniste para que lo conociera. Me ha alegrado mucho recibir esa carta. La voy a contestar. ¿Qué te parecería él para padrino de la bebe? Es mi gran amigo. Y en estos casos yo busco a los seres queridos para establecer vínculos espirituales.— ¿Cuándo me escribes?— Te besa tu esposo José María

Muchos abrazos a mi suegra, a Eleana y Milo, a Don Manuel; uno especial a tía Viqui; saludos a Mercedes. Dile q[ue] necesitamos sus certificados de estudios para gestionar en el Ministerio.

- 21.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto de Estudios Etnológicos, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez. La firma es manuscrita. No registra fecha, probablemente escrita a fines de agosto de 1955, fecha en que, según la carta anterior, Augusto García Cuadrado había anunciado viaje a Lima.*

[agosto 1955]

Mamita:

Me acaba de llamar tío Augusto para decirme que está aquí desde el viernes y que se va mañana. Me ha ofrecido venir ahora para hablar un rato



conmigo. No sé si lo haga. En todo caso le preparo estas líneas para ti. Ojalá pueda llevarlas. Te envío unos centavos. Ya la semana entrante te haré un giro mejor. Ayer recibí la carta de tu mamá. Y me ha alarmado saber que nuevamente está la bebe con gripe. Yo te voy a llamar por teléfono el jueves a Concepción, a las 12:30.

José María

22.- *Telegrama manuscrito de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 27 de septiembre de 1955.*

Vilma Ponce Arguedas  
Apata

No recibo carta espero noticias.  
Cariños-  
José

23.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto de Estudios Etnológicos de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 27 de octubre de 1955. La firma es manuscrita.*

Lima, 27 de Octubre de 1955.

Mamita:

Se me han pasado varios días sin escribirte porque estuve angustiado con la terminación de un trabajo que se ha de publicar en la revista que yo hago y que se llama *Folklore Americano*. Este trabajo es al mismo tiempo mi tesis para recibirme de Bachiller en la Universidad; la del doctorado va a ser sobre Huancayo y ya la tengo escrita desde hace varios meses; sólo que tengo que corregirla mucho. Empezaré ese trabajo dentro de algunos días. Lo malo es que no me dejan trabajar tranquilo. Me quieren comprometer para muchísimos trabajos, pero ninguno con retribución; y yo no estoy ahora dispuesto a trabajar gratis, como siempre lo he hecho.- Por otra parte, estoy tan fatigado de vivir en Lima, que mi única ilusión verdadera es conseguir cómo ir allá. ¿Te acuerdas que al fin del primer mes ya no tomaba ni remedios? Si

hubiera continuado unos seis meses quizá sería hoy un hombre completamente sano, como fui hasta 1943. Por eso quiero confiarte un proyecto que quizá sea un poco loco; pero tú verás si es posible: averigua cuánto gana nuestro primero, el de la Caja, allí. Yo quizá pudiera conseguir que a él lo asciendan a un puesto mejor y hacerme nombrar en su lugar. De ese modo a Celia le dejaría mi cesantía y yo me iría allá. Ese trabajo de la Caja debe ser muy descansado, y me dejaría tiempo de terminar mis libros y para escribir otros artículos y con lo que me pagaran por mi trabajo literario tendríamos para vivir tranquilos y educar a la bebe y cuidarla como lo deseo con toda mi alma. ¿Qué voy a ganar gradualmente de doctor? Ya está casi listo. Pero la enseñanza me harta; no deja tiempo para nada.— Todas las averiguaciones debes hacerlas en secreto, con la ayuda de tía Abicu, y con su consejo.— Yo no puedo vivir aquí; el clima y las complicaciones sociales me cansan y abruman.— Ahora te voy a dar otra noticia rara: el Ministro de Educación me hizo llamar y me ofreció la Dirección de Educación Artística.<sup>27</sup> ¿Te das cuenta? Son casi cuatro mil soles de sueldo, automóvil, gastos de representación y otras ventajas. Pero no he aceptado el cargo. He sido siempre un descontento de este gobierno, siempre lo he dicho y no iba aceptar una Dirección, por muy técnica que sea. Mi nombre ha permanecido limpio a costa de pobreza y sufrimientos y no lo iba a echar a perder ahora, que tengo una hijita, a quien por desgracia hasta ahora no tengo mucho [que] dejarle, aparte del buen nombre y de mi prestigio. Sé que si no le dejo otra cosa; cuando ella necesite de ayuda, la ayudarán mis amigos y discípulos y la mirarán con respeto y afecto.

---

<sup>27</sup> Desde el 5 de octubre de 1955 era ministro de Educación Carlos Rodríguez Pastor. A partir de 1950, en la Dirección de Educación Artística y Extensión Cultural del Ministerio de Educación —a cargo de Francisco Izquierdo Ríos— se había formado la Sección Folklore, Bellas Artes y Despacho a cuya jefatura habían promovido a Arguedas, quien duró en el cargo hasta 1952. En este último año es nombrado profesor de Etnología en la Escuela Nacional de Varones que dirigía Walter Peñaloza. Mildred Merino de Zela registra este hecho en 1953 cuando afirma en su Cronología que en dicho año: «Declina el cargo de Director de Cultura, Historia y Arqueología al nombrarsele (VIII) sin haber sido consultado, por lo que continúa como Etnólogo-Jefe del Instituto hasta 1963» (no registra hecho similar en 1955). En Arguedas 1978: 398.

Apata me encanta; desearía vivir allí el resto de mi vida. Viajaríamos de vez en cuando, en vacaciones, a Lima, al Cuzco y quizá fuera del Perú. Daría cualquier cosa para que se cumpliera esta ilusión. Ya no me gusta, ya no me sustenta la vida que llevo en Lima. No duermo bien, estoy intranquilo, irritado; me acuerdo de la bebe, de su boquita cuando lactaba; de ti, tan tierna y sencilla. ¡Esa es la morada, el hogar que necesita mi alma! Mi fatiga.

Demoré también esta carta porque deseaba mandarte algo; pero no voy a retrasar más la carta, porque podrías padecer y hacerte alguna conjetura equivocada.

Recibe todo el amor de tu Osito. Recibí tu última carta, linda. Nada más.

José María

24 .- *Carta mecanografiada en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 9 de diciembre de 1955. La despedida y la firma son manuscritas.*

Lima, 9 de diciembre de 1955.

Mamita:

Ayer recibí tu carta de manos de mi prima. Estuve muy enfermo con gripe; lo peor fue que, cuando ya me había levantado, tomé una pastilla de penicilina y me envenené; creo que me cayó mal por un limón que tomé antes. Casi me voy. Felizmente hay un médico cerca de donde vivo.

Mamita: dime cómo es que nuestra bebe cumple siete meses. ¿No nació el 5 de mayo, el cinco de mayo? ¡Diablos! Estoy mal de la cabeza. Del cinco de mayo al cinco de Dic. son siete meses. Está bien. ¿Cómo no me avisaste con anticipación de tu santo? No sé si recuerdas que soy un desmemoriado terrible para las fechas. De lo único que me acuerdo es de la fecha del nacimiento de la bebe. Me ha apenado mucho no haber sabido la fecha de tu cumpleaños; me habría gustado siquiera hablar por teléfono contigo. Enviarte un telegrama; algo. En fin, ya pasó. Pero te repito que me ha dado pena.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> El cumpleaños de Vilma Ponce Martínez era el 28 de noviembre.

Mamita: te tengo que dar una noticia que es mala y buena al mismo tiempo, aunque esto parezca raro. Me han nombrado Director de Cultura, Arqueología e Historia.<sup>29</sup> Creo que en una de mis cartas te conté que el Ministro me mandó llamar para pedirme que aceptara el cargo de Director de Educación Artística y que yo no lo acepté. Sin embargo, por Resolución Suprema me han nombrado para hacerme cargo de la nueva Dirección que va a funcionar a partir del 1.º de Enero. Se van a reunir dos Direcciones en una, la de Artística y la de Arqueología y yo voy a tener a mi cargo ese Despacho.- No sé cómo explicar todo lo preocupado que estoy. Yo había ya casi arreglado para irme al Cuzco como Prof. de la Esc. Normal Rural,<sup>30</sup> con tres mil soles mensuales de sueldo. ¿Te imaginas? Eso resolvía toda la situación. Y ahora me sorprenden con este nombramiento. Voy a ganar 3.600 soles de sueldo al mes; voy a tener automóvil, chofer y creo que 300 soles de gastos de representación. Después del Ministro voy a ser la segunda persona, y todas las instituciones oficiales de artes y ciencias van a depender de mí. Tengo que manejar algo así como mil empleados, contando a los profesores de música y dibujo. Y no me siento bien de salud. ¡Espera mi llamada, Mamita! Tenemos que hablar seriamente. Ojalá vengas con tu mamá o con Cory. Te enviaré dinero. Por esa parte ya no vamos a tener aflicciones. Sin embargo temo de que este cargo me haga daño y nos ponga inconvenientes, aunque contando con tu amor y el de mi hijita sabré soportar todo lo mismo que tú.- Ya te escribiré más largo. Mañana me voy fuera de Lima, a descansar por unos ocho días; voy con unos amigos al lado de La Merced, pero mucho más adentro, salgo mañana, a la madrugada.— A Llemo le mandé unas actas que me pidió.— Ahora, en este momento estoy casi sin dinero; pero a mi vuelta antes de pascua te haré un giro, como para que pases la fiesta, sin mí, pero siquiera con qué atender a los parientes. Creo que aquí haremos bautizar a la bebe.— Recibe todo el amor de tu buen Osito.

Muchos abrazos a tu mamá y a toda la familia.

José María

---

<sup>29</sup> Es probable que en esta fecha efectivamente se le propusiera dicho puesto, ya que Jorge Muelle lo ocupa entre 1953 y 1956.

<sup>30</sup> Desde el 15 de noviembre era Director de Educación Rural César Bravo Ratto, quien anteriormente había sido Director de Educación Primaria.



- 25.- *Carta mecanografiada en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 1.º de marzo de 1956. La firma es manuscrita.*

Lima, 1.º de Marzo de 1956.

Mamita:

Supongo que estos días te habrás estado acordando de mí; supongo que tu pensamiento y tu alma seguirán siendo fieles al recuerdo de los inolvidables días, que como un regalo de Dios mismo, pasamos en carnavales, allí, en Apata, el pueblo de la felicidad, de la paz, de la alegría, de los seres queridos. Anoche estuve tocando durante casi dos horas algunos discos de Jauja y Huancayo. Durante todo ese tiempo te vi a mi lado y pude contemplar con el recuerdo el dulce rostro de la bebe, tal como la vi acá, pequeñita y débil. Las poderosas manos del destino nos tienen separados y han estado a punto de romper nuestro [sic] vínculos. Todavía no me explico por qué dejaste de escribirme tanto tiempo... Las cartas no se pierden, todas llegan. No puedes comprender todo el daño que ese silencio tuyo nos ha hecho, las complicaciones que me ha traído. Pensé que habías decidido separarte de mí, a pesar de todo lo que hemos pasado juntos y de que verdaderamente merecemos ser felices. Me resigné, a pesar de que la única mujer que reina en mí eres tú; reinas en mí porque te creo pura, desde que te profesaste a mí, porque sabes que un hombre como yo exige una abnegación muy grande. Porque he sufrido mucho y puedo hacer mucho y puedo ir muy lejos, si una criatura tierna y pura me da su protección y su fidelidad absoluta.

Le escribí a tu madre, porque no sabía adonde estabas, si en Matahuasi o en Apata. No sabía tampoco con quién estabas en Matahuasi. Y pasaban los días y no me escribías. Estuve muy mal por eso y por otras complicaciones que se me presentaron en Lima. Tampoco podía ir donde Cory, pues nuestra situación era de duda y no sabía qué decirle a ella.

Felizmente recibí tus dos cartas, casi juntas. Ahora quiero explicarte la situación con toda calma:

Le dije a tu mamá que había conseguido que me ascendieran. Me han aumentado el sueldo y voy a percibir más o menos 2.500 soles; pero no me



los van a pagar hasta que se apruebe el presupuesto del Museo, es decir, por lo menos hasta Abril. En Abril o Mayo me pagarán todo lo que me adeudan y se regularizará mi sueldo. Es posible que Celia se vaya a trabajar fuera de Lima, quizá a Ayacucho; eso es lo que ha decidido, aunque no sé positivamente si va a cumplir. En Abril, si no voy yo, vendrás tú, de todos modos. Ya he arreglado eso con mi tía. En Marzo no conviene que vengas; hace un calor espantoso; yo no lo puedo resistir y voy a ir a Barranca por unos 15 días. El calor es tan horrible que temo que le haría daño a la bebe, y mucho más si ni siquiera podemos conseguir que vengas a una casa independiente donde podrías tener algunas comodidades.— Luego, en Mayo nos iremos al valle del Mantaro, a Viques o a Apata, o a San Jerónimo, para siempre. A vivir juntos y solos, de tal manera que si pasamos penurias solo nosotros lo sepamos y lo soportemos, aunque hasta entonces trataré de arreglar algo permanente que nos alcance para alimentarnos, vestirnos y mantener a la bebe.— Espérame hasta entonces, como me has prometido y como debe ser. Muy seriecita; y si bailas con alguien será como que baila la Sra. de José María Arguedas, quien por saber respetar a los demás ha conseguido que también a él lo respeten todos.

    Escríbeme Mamita a Barranca; yo te escribiré siquiera una o dos veces por semana. Sabré corresponder a tu mamá todo lo que ella hace ahora por ti y por nosotros.

    Avísame cómo está «Nardo» y si vive todavía el gatito.

    Muchos recuerdos muy cariñosos a tu mamá, a Dn. Manuel, a tía Viqui, a Llemo y Eleana y a los dos jóvenes.

    Recibe el constante amor de tu,

    José María

26.- *Carta manuscrita en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 11 de marzo de 1956.*

Barranca, 11 de Marzo, 1956.

Mamita:

    Acabo de recibir tu carta. Me ha causado mucha pena y felicidad al mismo tiempo. ¡No tienes por qué reprocharte de haber ido a Matahuasi! No tienes por qué no hacer lo que sea bueno y honesto; para eso no necesitas

sino la aprobación de tu mamá a cuya sombra todavía vives. Yo estoy, desgraciadamente, muy lejos, y no has de estar consultándome esas pequeñeces. Lo que siento es que me quedara más de un mes sin carta tuya.

Ahora estoy muy preocupado porq[ue] me ha vuelto un fuerte dolor al costado derecho del vientre, donde tengo la cicatriz de una operación q[ue] me hicieron cuando estuve preso.<sup>31</sup> Antes de ir a Apata tenía muy fuerte el dolor y consulté con un médico; me dijo q[ue] no era nada serio, y en Apata me desapareció por completo. Ahora, hace como tres meses me volvió y fui otra vez al médico y me examinó; dijo q[ue] con paños de agua caliente me desaparecería y así fue; pero otra vez me ha regresado con más fuerza. Quizá es el calor o no sé qué. En Lima el calor es para ahogarse. Por lo q[ue] estoy pensando seguir acá hasta fin de mes. Ya te escribiré, mientras tanto sigue enviándome tus cartas acá. Es suficiente, mamita con q[ue] me escribas una vez a la semana.

A tu mamá le dije en mi carta q[ue] no tenía ninguna carta tuya y deseaba saber lo q[ue] habías decidido. Creo q[ue] me precipité. Que Dios nos ayude.

Dale un besito a la bebe en mi nombre, todos mis recuerdos a la familia y tú el abrazo de tu

Osito.

Este año se hará todo.

---

<sup>31</sup> En junio de 1938, estando preso en El Sexto, sufrió un ataque de apendicitis y lo operaron de emergencia. Este episodio está bien ilustrado en el testimonio de su compañero y amigo José Ortiz Reyes: «Una noche José María tuvo un cólico severo, ya no teníamos celda común sino contiguas. Lo llevaron de emergencia al Hospital Dos de Mayo donde lo operaron. Él me contó luego, en una de sus cartas, que esta operación no fue bien hecha porque le trajo una serie de problemas [...]. Después de la operación quedó en libertad». En una carta de Arguedas a Ortiz del 19 de noviembre de 1938 le dice: «De la Puente dice que la operación me la han hecho muy mal. Lo que yo sospechaba. Dice que me han presionado de tal manera los músculos interiores al tiempo de operar, que se han pegado las vísceras, y me dolerá un par de años, como mínimo. Tiempo durante el cual no puedo hacer ningún ejercicio violento. Es decir, estoy enteramente limitado en mi vida. Y eso para mí es realmente horrible» (Ortiz Rescaniere, ed., 1996: 31 y 49, respectivamente).

- 27.- *Carta manuscrita de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 23 de marzo. No registra año, pero por el contenido se deduce que es de 1956.*

Barranca, 23 de Marzo [1956]

Mamita:

Acabo de llegar de Lima; fui a hacerme ver con el médico, porq[ue] ese dolor me aumentó mucho. Me ha recetado unas medicinas y a mi vuelta me va a tener q[ue] tomar radiografías. Ojalá no sea nada serio.

Estoy tratando de terminar la novela «Los ríos profundos» q[ue] allí en nuestro altillo pude nuevamente continuarla después de 4 años de interrupción.—<sup>32</sup> Recibí una carta tuya en mi oficina; allí me das noticia de la llegada de Cory.— Si termino la novela podemos sacar de ella unos 5 mil soles, por eso me apuro.

Espérame Mamita; aquí sufro mucho, a pesar de q[ue] estoy bien atendido. Cuanto más pasa el tiempo, en lugar de borrarse algo tu recuerdo y el de la bebe, se afina más en mi corazón. ¡Que Dios nos ayude!

Yo regresaré a Lima el 1.º, escíbeme aquí solo una carta más.

Te besa tu Osito  
Cariños a todos.

---

<sup>32</sup> En una carta de Arguedas a su hermano Arístides, del 21 de mayo de 1956, le cuenta también que solo le falta un capítulo para terminar *Los ríos profundos* y le hace saber que Celia —por quien Arístides siente gran afecto— está muy enferma, que ya le ha comunicado a ella su relación con Vilma Ponce, pero que no ha sido capaz de contarle de su visita a Lima. Le dice también a su hermano que quién sabe su relación con Vilma no prospere y que su «soledad interior» impulsará su trabajo literario. Véase Pinilla (ed.) 1999: 231-232.

- 28.- *Carta mecanografiada en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez. Sin fecha. Por el contenido es probable que se trate de abril de 1956. La despedida y la firma son manuscritas.*

[Abril de 1956]

Mamita:

El día que hablé contigo me sentí mejor. No sé por qué la vida se me ha complicado tanto; quizá sea un poco por la mala suerte y otro poco porque no tengo toda la salud necesaria para afrontar difíciles situaciones. Con mejor salud no tendría temor a nada.

He pensado que es mejor que vengas el martes y no el sábado; porque el domingo voy a salir fuera de Lima invitado por un amigo. Tengo miedo de que se vaya a malograr el carro, algún inconveniente se cruce y no llegue el lunes a Lima. Como me pasan tantas cosas en contra prefiero evitar estar con temores y que todo sea previsto con seguridad.

Me dices que te alojarías donde una tía en Surquillo. Creo que es demasiado lejos. Será mejor hacer como la vez pasada que te alojes en un hotel y pases el día donde mi tía. Yo voy a arreglar con ella.— No te olvides de traer los anillos.— También me preocupa la bebe. Ya tiene once meses. No sé si será para ti demasiado trabajo tenerla en las noches sin más ayuda. Aunque debieras acostumbrarte a no contar de vez en cuando con ninguna ayuda. Mi tía está loca por volver a verla. Quizá podamos arreglar para que ella la tenga en las noches. Ya veremos. También ¡por fortuna! la señora Sofía te tomó afecto. Ella que no quería que yo me fuera la vez pasada separándome de Celia.— No le digas pues todavía a tus parientes que vayan a la estación. Yo iré y después, según yo arregle con mi tía, irás a verlas o te irás donde alguna de ellas.

Me olvidaba decirte que lo de Mercedes está resultando muy difícil porque ya mi amigo Bravo Rato [sic] no es Director de Primaria. Ahora todo el mundo quiere ser maestra por el aumento de sueldo.

Nos veremos, con la gracia de Dios, el martes diecisiete. Abraza a todos los de casa.

Te besa,

José María

- 29.- *Telegrama manuscrito de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez del 14 de abril de 1956.*

Vilma Arguedas

Apata-Jauja

Si Vilmita está enferma no la traigas altura peligrosa, consulta esperaré Estación Martes

José

- 30.- *Telegrama manuscrito de José María Arguedas a Irene de Mendoza, con sello del 20 de abril de 1956.*

Irene de Mendoza

Apata

Hoy bautizaremos Vilmita. Dongo afirma firmó Usted nuevo contrato arrendamiento Setiembre, ruégole contestar— saludos—

José

- 31.- *Copia de carta incompleta, mecanografiada en papel corriente, de José María Arguedas a Irene Ponce de Mendoza, del 24 de abril de 1956. No registra firma.*

Lima, martes 24 de Abril de 1956.

Sra.

Irene Ponce de Mendoza,<sup>33</sup>

Apata.

Muy estimada señora:

Me olvidé de pedirle a Vilma que me hiciera un telegrama a su llegada para saber cómo hicieron el viaje. La mañana del lunes no tuve ya tiempo de telegrafiarle anunciándole el viaje de Vilma. Amanecí mal y me quedé dormido hasta las 10, pues no pude conciliar el sueño hasta cerca de las cuatro

---

<sup>33</sup> Madre de Vilma Ponce Martínez.



de la mañana. Pasamos unos días muy agitados; no sé todavía hasta ahora si fueron más las penas que las alegrías, pues tanto unas como las otras no pudieron ser más intensas.— Felizmente tuvimos la dicha de hacer bautizar a Vilma Victoria; fue su madrina mi tía Rosa y su padrino, que estuvo ausente, mi gran amigo el fotógrafo Abraham Guillén.<sup>34</sup> Nunca asistí a un bautismo más silencioso ni más solemne y feliz. No me ha gustado jamás la convocatoria a las gentes para estos casos; los creo como actos de la intimidación. Habría querido que estuvieran Ud. y su familia y mi familia; eso sí. Estuvimos solos, Vilma, mi tía y yo. Nos tocó felizmente un sacerdote magnífico y la ceremonia fue bien larga y estuvimos muy emocionados. Después bebimos varias copas de champán [sic] en la casa de mi tía, cenamos, tomamos vinos y otros licores y terminamos bien mareados. Cantamos mucho y lloramos y reímos. Fuimos, de veras, felices, por lo menos durante toda la noche.— Ya veremos cómo hacemos frente al porvenir; en todo caso este año se resolverá todo, todo quedará arreglado en una u otra forma.— Pero el objeto principal de esta carta es hablarle del asunto de su casa de Lima. Le ruego leer con cuidado esta carta y contestarme inmediatamente.<sup>35</sup>

32.- *Carta manuscrita en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez. Sin fecha, probablemente corresponda a abril de 1956.*

[¿Abril de 1956?]

Mamita:

El martes te voy a llamar por teléf. a Concepción. Necesito algunos datos sobre la casa:

- 1.- Cuánto tiempo de arrendamientos les deben. No me dices nada de eso.
- 2.- Qué clase de documento tiene tu mamá sobre la casa y el terreno.

En el poder han debido poner que la casa la necesita tu mamá para venir a vivir acá.

<sup>34</sup> Abraham Guillén, fotógrafo amigo de Arguedas que figura como testigo en la partida de bautizo de Vilma Arguedas Ponce.

<sup>35</sup> Aquí el papel está cortado.

Otra vez te escribo a la carrera. Ya terminé mi tesis.

El lunes te escribo largo.

Pienso en ti y en la huahua a cada instante y eso me ayuda a vivir. Pero sigo flaco; estoy pesando 62 kilos. ¡Tengo q[ue] ir o venir tú para q[ue] recupere mi peso! Felizmente mi tía me pregunta siempre por ti. Abrazos a todos.

¿Cómo está el Nardo? Contéstame a lo q[ue] te dije de Antonio. ¿O es una locura?

Un abrazo de tu Osito

- 33.- *Carta mecanografiada en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 2 de mayo de 1956. La firma es manuscrita.*

Lima, 2 de Mayo de 1956.

Mamita:

Supongo que llegaron bien; no he recibido ninguna comunicación de Uds. Hace muchos días, el martes, al día siguiente de tu partida, escribí muy apresuradamente a tu mamá, pidiendo una contestación rápida sobre lo de la casa. Temo mucho de que la carta se haya demorado por la huelga de los empleados de correos. Sin embargo, pienso que recibiré contestación hoy, a más tardar. Esa carta también era para ti, porque te explicaba por qué no pude ir a la estación. No podía conciliar el sueño. Estaba completamente exaltado y como temeroso, por haberte dejado tan triste. Y cuando desperté ya era tarde.

Te ruego que me escribas. Mi tía y Yolanda desean siempre ir a Apata. Ahora Yolanda está aquí, en la Oficina, vino a invitarme a almorzar porque va a ir otra tía que tengo a su casa. Te ruego escribir diciéndonos si efectivamente pueden ir. Yo sé que será mucho trabajo para ti, aunque ellas te ayudarán. Pero como son la gente que yo quiero tanto, abrigo la ilusión de que te acompañarán, verán a mi hijita y la engreirán, aunque sea por poco tiempo. Yo estoy siempre decidido a ir para su cumpleaños, contratar una orquesta y festejarla. Dios quiera que mis planes para conseguir dinero se cumplan.

Tengo la impresión de que no has estado contenta esta vez en Lima; que hemos tenido muchas dificultades y que has sufrido. Resuena en mis oídos tu voz: «¡Osito, dame fuerzas!». La escucharé mientras viva. No puedo dejar de hablarte de estas cosas por más que me has pedido que no te escriba cartas tristes. Pero mi tía y Yolanda te acompañarán; harán ver al pueblo que tú estás en la familia y se disiparán todas las otras dudas.

Supongo que tu mamá ha comprendido bien lo que le decía en mi carta, aunque temo a ratos no haberle explicado bien el asunto. Por eso te vuelvo a exponer el caso:

En el poder se afirma que yo debo rescatar la casa de la Sra. Lahura, cuando el arrendatario según el contrato es Dongo. No me explico por qué pusieron eso. Si exhibimos el poder reconocemos a la Lahura como arrendataria, cuando en la actualidad es ocupante ilegal de la casa y en esa condición la haríamos salir fácilmente. El temor que tiene el abogado es que en Apata tu mamá le haya extendido algún recibo a la Lahura por arrendamiento. Ojalá no lo haya hecho, pero si siquiera le ha extendido un solo recibo, entonces de hecho la ha reconocido como arrendataria. Y si fuera así el juicio va a ser muy largo. Y el poder tenemos que hacerlo de nuevo y en otro sentido. Si tu mamá no le ha extendido ningún recibo a la Lahura, de todos modos hay que hacer el poder de nuevo haciendo constar que el arrendatario es Dongo, porque es con él que se hizo el contrato. Por eso espero la respuesta de tu mamá. Y según lo que me diga mandaré una nueva minuta del poder, escrita aquí por el abogado.

Mamita: extraño mucho a la bebe y te extraño. Me duele no haber dejado ninguna foto. Pero si va mi tía ya le tomarán una con Hinostrza.<sup>36</sup> Recibe el corazón y el amor de tu,

Osito

---

<sup>36</sup> Wenceslao Hinostrza, pintor regionalista cuya obra incluye la fotografía y el cine documental (entrevista a Zoila Hinostrza Avellaneda. Huancayo, 9 de mayo del 2001).

34. - *Telegrama manuscrito de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 4 de mayo de 1956.*

Vilma Arguedas

Apata

Ruégote escribir consulta tu mamá casa [¿salud?] ustedes, escribo hoy llamaré Teléfono lunes 12:30

Cariños—

José

- 35.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Comisión de Historia. Comité Interamericano de Folklore, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, fechada el 10 de mayo de 1956. La primera línea, despedida y firma son manuscritas.*

Cumpliré un año Vilma y tepará la boca de la gente

Lima, 10 de Mayo de 1956.

Mamita:

Recibí tu carta con las fotos de la bebe. Hay una en que no está bien. Las otras las tengo en mi escritorio. Te escribí una carta extensa y le escribí primero a tu mamá. Desgraciadamente tu mamá no contesta absolviendo la pregunta que le he hecho y el asunto de la casa sigue paralizado. Dile que me conteste o contéstame tú avisándome si esa señora Lahura, cuando estuvo en Setiembre, en Apata, le pagó algo de arrendamientos a tu mamá y si tu mamá le extendió algún recibo a nombre de esa señora; porque si le recabó algún recibo a su nombre, entonces la inquilina ya es ella y no Dongo. Tengo el temor de que ella le haya recabado recibos con su nombre a tu mamá porque se ve que es una gran tinterilla. Contéstenme dándome ese dato.

El lunes estuve hasta la una y cinco en el teléfono y no pude comunicarme con Concepción. Pedí la llamada desde las 12 y 20. Me tuve que ir con gran pena porque tenía una invitación importante para la una en Miraflores y no podía esperar más. No sé si tú irías a Concepción.



Con mi tía arreglé que te llamaría por teléfono el lunes y que te diría que ellas se van a Apata el lunes 14. Por desgracia no ha llegado el Dr. Valcárcel y sólo he podido conseguir 200 soles. Te los mando con mi tía, para que te ayude en los gastos. Mi pobre hijita tendrá que esperar más hasta que pueda tener dinero. Ojalá con Valcárcel pueda tener a fin de ir para el 27. Me daría vergüenza presentarme sin llevar algo bueno para la bebe. En fin Uds. son muy buenas y no sólo comprenden mi situación sino que me ayudan. Felizmente van mi tía y Yolanda; eso les tapará un poco la boca a las gentes que afirman esas cosas sobre la bebe.

Te escribo a la carrera porque estoy muy apurado, y por nada deseo que esta carta se quede; te llegará mañana viernes. No convendría que gastaras mucho para el transporte de mi tía y Yolanda de la estación a Apata. ¿No podría conseguirse caballos? Ellas dos montan bien y es terreno plano. Me apena pensar que han de gastar. Ellas te estiman y sé que serán felices a tu lado y bien necesitan descanso en el seno de personas cariñosas y nobles como son los miembros de nuestra familia de Apata.

Un besito a Vilmita; trata de mostrarle mi foto de vez en cuando para [que] sepa reconocerme, porque aquí todavía no me reconocía bien.

Tu buen

Osito.

- 36.- *Carta mecanografiada en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez. Sin fecha, aunque en la parte superior hay una frase manuscrita que dice: «segundo domingo de mayo de 1956». La firma y última línea son manuscritas.*

[15 de mayo de 1956]

Mamita:

Sólo anteayer ha llegado el Dr. Valcárcel, Director del Museo y no he podido conseguir que me paguen una pequeña cuenta atrasada que me tiene el Museo. Lo haré en estos días y le enviaré a mi tía el valor de su pasaje de regreso y te mandaré también a ti algo. Todo lo que pueda mandarte.

Hoy es el día de la madre. No he podido pasarte un telegrama porque la Of. de telégrafo adonde fui estaba atestada de gente. Pero como mañana mi tía tendrá la dicha de estar con Uds. en ese pueblo tan hermoso, ella misma te abrazará por mí. Yo en estas líneas te ruego conserves tu tranquili-



dad, que procures rechazar las penas, que te cuides a fin de que lo mejor que tienes, la continuación de tu vida y la mía que es la bebe, crezca sanita y buena. Y que tengas fe. Este año sabremos por fin, definitivamente, en qué ha de acabar nuestros sacrificios. Mi ilusión es conseguir algo que nos permitiera vivir en esa zona, donde he sido feliz y donde tengo la seguridad que conseguiría la paz que necesito para trabajar tranquilamente. Mientras tanto debes mantenerte firme en tu salud, y después también. Me daba miedo miedo [sic], a veces cuando no le dabas a la bebe, su verdadero lugar, cuando me hacías pensar que ella no te era suficiente para afrontar la vida.

Ya sabes que mi tía es una persona sencilla. Trátenla pues así, con la mayor confianza. Si ella no fuera tan buena y tan sencilla jamás habría permitido que vaya donde ti. Pero como es tan buena y alegre, como mi verdadera madre, ella te acompañará. No gastes mucho. No hagas nada especial. La comida de todos los días, nada más. Y ojalá sí, vayan a la feria de Huancayo y a la de Concepción.

Le agradezco muchísimo a tu mamá por su generosidad de querer que mi tía vaya. Dile que me siento feliz de que sea tan bondadosa. Mi tía necesitaba, lo mismo que Yolanda, un buen descanso. Por desgracia no han podido salir antes de Lima.

Un saludo cariñoso a todos y el abrazo de tu

Osito

Te mando sólo 150 soles. Ayer me asaltaron con unos recibos atrasados de una institución a la q[ue] pertenezco.

- 37.- *Carta manuscrita en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez. Solo registra el día en que fue escrita: viernes 25, no el mes ni el año. Es posible que corresponda a fines de mayo de 1956, cuando estaban en Apta su tía Rosa y su prima Yolanda.*

Vilma; Mamita:

Hace tres<sup>37</sup> días q[ue] estoy en cama con fiebre; bronquitis. Me he escapado para hacerte un telegrama y resulta q[ue] aquí, en Chaclacayo,

<sup>37</sup> La palabra «cuatro» ha sido tachada y sobre ella escrito la palabra «tres».

adonde vine hoy a la casa de un amigo, no hay telégrafo. Por eso te escribo, aunque sea así para que no te alarmes.

¡Qué pena tengo! Ya tú le harás un cariño a nuestra pequeña. Y me darás fuerzas para que pueda vencer tanta mala suerte: Que Dios te ayude. Felizmente mi tía q[ue] es como mi madre y Yola están contigo.

El lunes voy a Lima y te escribo.

Siempre contigo,

José María

Viernes 25 [mayo de 1956]

- 38.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto de Estudios Etnológicos, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez. Sin fecha; probablemente escrita a fines de junio de 1956, víspera de la fiesta tradicional de Apata. La firma es manuscrita.*

[¿junio de 1956?]

Mamita:

Dispénsame que no te haya mandado algún dinero antes, mucho antes de la fiesta. Estamos todavía de malas. El Tesorero del Museo está enfermo en una clínica; y resulta que lo que tiene es cáncer. Esperando que se restableciera no pusieron a nadie en lugar de él y se pasó el tiempo y sólo pagaron anteayer. Tenía también esperanza, casi seguridad de que lo que me deben de mi sueldo, por el ascenso, me iban a pagar este mes. En fin así son las cosas.

No te apenes ni te muestres decaída o avergonzada en Apata. Sería mucho mejor que todo se hubiera arreglado. En realidad quien queda mal soy yo y no tú. Felizmente estuvo mi tía en Apata. Nadie puede decir que te he abandonado, sino que tengo dificultades. Tú no quedas mal. La bebe tiene un apellido legítimo, perfectamente reconocido. Lo único que hay de triste es nuestra pobreza. Pero al fin y al cabo, la pobreza no constituye siempre un motivo de menosprecio moral. Sólo los malvados miran la pobreza, quiero decir miran a los que no tienen fortuna, como si realmente

fueran unos desventurados. La gente buena da su amistad, hasta su comprensión y su estimación a los que pasan por dificultades.

A pesar de que el Ministro es mi amigo y de que el Secretario del Ministro es mi amigo<sup>38</sup> no he conseguido que se apruebe el presupuesto del Museo y que me paguen lo que me deben desde febrero. Así son las cosas del Ministerio. ¿Te acuerdas del asunto de Cory? Fue igual: el Director daba la orden del nombramiento, lo repetía dos tres veces, y ese gusano miserable que tenía a su cargo el nombramiento demoró en cumplir la orden yo creo que hasta tres meses. Así es el Ministerio. Te ruego que no te avergüences durante la fiesta. Te ruego que lleses a la bebe, muy en alto. Todos saben en Apata cómo te he amado desde la primera vez que te vi. Diviértete en nuestro querido Apata. No le hagas caso a la gente. No les des gusto a los malvados mostrándote muy triste. Eso es lo que desean, verte abatida. Diviértete como corresponde a una mujer de tu estado, pero no te reprimas; baila, anda a las reuniones. Y si te conmueves mucho también puedes llorar, como toda mujer que se encuentra lejos de su esposo por fuerza mayor. Y dile a nuestros parientes y amigos que yo les ruego que me dispensen de no poder ir a causa de mi pobreza.

Te abraza,

José

39.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto de Estudios Etnológicos, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 6 de junio de 1956. La firma es manuscrita.*

Lima, 6 de Junio de 1956.

Mamita:

Discúlpame que te escriba una carta triste. Prometí no hablarte de penas en mis cartas; pero es que he esperado mucho para escribirte pues estaba decidido a mandarle algo a la pequeña con mi carta. He esperado

<sup>38</sup> Era ministro de Educación el historiador Jorge Basadre, desde la subida del nuevo gobierno. Antes lo fue Juan Mendoza Rodríguez, varias veces ministro durante la dictadura.

hasta ahora y no he podido. Todo lo que tenía en promesa se retarda. La edición de la traducción de uno de mis libros en los Estados Unidos que me ha de producir algún dinero; la aprobación del presupuesto del Museo que me daría mi nuevo sueldo que hasta ahora no me pagan y lo que me deben de mi ascenso desde Enero, que tampoco me pagarán hasta que no se apruebe el presupuesto. Y por último ya ni se habla de la Escuela de Urubamba. Con todos los líos de las elecciones lo han dejado todo para el nuevo Gobierno.<sup>39</sup> Y todavía no sabemos cómo ha de ser el nuevo Gobierno. Mientras tanto tú eres la que más padece, porque yo siquiera tengo mi trabajo.

El mismo día que te escribí de Chaclacayo me pusieron una inyección de penicilina y casi fracaso. Me intoxicqué. Se me hinchó toda la cara; me puse morado de las manos y toda la piel se me puso roja; felizmente encontré a un médico cerca de la casa donde estaba alojado y me pusieron inyecciones contraintoxicantes de la penicilina; y ya a las 2 de la mañana estaba bien. Pero me dejó muy maltratado; y la gripe me duró ocho días por ese lío. Sin embargo, cuatro días estuve que no podía trabajar en cosas que requieren mucha atención. Volví a continuar con la redacción de mi novela y antier [sic] me puse algo mal, otra vez, porque me excedí; estuve escribiendo desde las 10 hasta las dos de la tarde. Y luego intervine en una conferencia, en una habitación de techo bajo y con luces muy fuertes. Por la noche sentía que la luz me quemaba la cabeza. No me acostumbro a estas cosas nuevas de la ciudad. Me hieren. Y ahora estoy otra vez que no puedo trabajar en cosas muy serias. Así he sido siempre, pero nunca como ahora. Serán las preocupaciones y las penas.

Mi tía y Yolanda han venido no sólo muy felices de haber estado en tu casa sino convencidas de que, efectivamente, ningún pueblo es mas lindo que Apata y que en ninguna parte hay mejor gente que allí. Están agradecidísimas para ti, para tu mamá y para tía Abico. No saben verdaderamente cómo expresar su agradecimiento; sólo lamentan no haber ido unos días antes y haberse equivocado de tren. Yo les expliqué que debían tomar el segundo tren. Pero Rubén las llevó corriendo y como ellas estaban nerviosas

---

<sup>39</sup> En estos meses de preparan las elecciones con las que culmina la dictadura del general Manuel A. Odría y se inicia el segundo gobierno de Manuel Prado Ugarteche, que duraría hasta 1962.



se metieron en el primer tren sin darse cuenta.— Me han contado lo bien que pasaron el 27 y la inmensa pena que tuvieron ellas y tú de que yo no estuviera. Ese día yo ni quería pensar en nada.— Había visto unos zapatitos blancos muy lindos, que yo sabía que le iban a quedar formidables con el vestido que mi tía le llevó, pero ni eso pude enviarle.— No sé si sabes, Mamita, que sólo me alcanzó para mandarle a mi tía 200 soles para sus pasajes de vuelta.

Pero quizá no debemos quejarnos tanto. Estuvieron ellas contigo. Te acompañaron. ¿Qué es peor, Mamita? Ya sé que la presencia de ellas te recordaba más mi ausencia, pero al mismo tiempo tenías a mi familia contigo, a mi única familia, porque a ellas las quiero más que a mi único hermano, como bien sabes.

Especialmente han venido muy impresionadas de tía Abico y de tío Augusto. Me da vergüenza escribirles a ellos, sino les diría que mi tía viene admirada de su bondad, de su generosidad y de su inteligencia. Me dice también Yola que jugaba contigo casi todos los días al bollyball [sic]. Sin embargo aumentó dos kilos y ahora está mas gorda que antes. Yo le dije que tú habías sido la más «trome» del Departamento en ese deporte.—<sup>40</sup> Están muy resueltas a ir en Setiembre, conmigo, naturalmente. Pero el destino es el destino. Ya veremos. Aunque todos tenemos derecho a la felicidad y Dios debe oír a sus criaturas.

Yo hubiera querido enviarte ahora la minuta para el nuevo poder. Pero no he podido ir donde el abogado. Dile a tu mamá que hay que alegar ahora que tú debes venirte con tus hermanos menores que estudian a fin de ocupar la casa. Ese ha de ser el alegato, y el poder ha de ser a favor del abogado, Dr. Moisés Arroyo Posadas.<sup>41</sup> Él tiene su estudio en el mismo

---

<sup>40</sup> El vóley era un deporte especialmente popular en la región del valle del Mantaro, tanto entre varones como entre mujeres. Se contaba con buenas jugadoras que representaban a la región en diferentes torneos. Vilma Victoria Arguedas Ponce, al igual que su madre, integró el equipo representativo de Huancayo y, en varias ocasiones, vino a disputar torneos en Lima, hasta que finalmente se quedó a terminar aquí sus estudios (véase su testimonio, líneas arriba).

<sup>41</sup> Abogado graduado en San Marcos, amigo de Arguedas. Escribió algunos comentarios sobre *Agua* y *Canto Kechwa* en diferentes revistas. El padre de Arroyo trabajó con Arguedas en la Oficina de Correos de Lima.



palacio de justicia y es mejor que una sola persona se ocupe de todo y no que tenga que estarme llamando para firmar los recursos o asistir a alguna diligencia. Que no se haga ilusiones de que esa señora le va a entregar voluntariamente la casa. Es una gran tinterilla, avezada en juicios. Hay que sacarla por la fuerza; es el único camino.

Sé por mi tía que murió «El Pashá». Te aseguro que me ha dado una pena muy grande. No comprendo cómo en Apata pueda haber alguien tan malvado como para haber cometido un crimen tan repudiable. Sé que tía Abico lloró mucho por su «Pashá». Era tan gracioso e inteligente, como criado por ellos.

Mamita, a mi nombre diles que volveré a las alamedas de Apata, a los árboles de la plaza, al río, al pueblo de Izcós, a todos los campos donde fui feliz; diles que volveré, que necesito de ellos, nuevamente, para fortalecer mi cuerpo y mi alma; dile lo mismo a nuestro pequeño altillo, y a todos, a tu propio corazón,

José

- 40.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto de Arte Peruano, Museo Nacional de Historia, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 16 de julio de 1956. La firma y último párrafo son manuscritos.*

Lima, 16 de Julio de 1956.

Vilma:

Hace ya diez días que te hablé por teléfono y no recibo la carta que prometiste escribirme. Yo te hablé el viernes 6, te envié un giro telegráfico a Puno 185, el martes y no el lunes como te prometí. Sólo disponía de 200 soles, por desventura. Tampoco recibo hasta la noticia [sic] de si recibiste ese pequeño giro ¿Qué pasa? He ido dos veces donde mi tía, angustiado, pensando que quizá me habrías escrito allá o si siquiera a ella le hubieras escrito.— Te dije que estaba muy triste al hablarte por teléfono; te dije que había renunciado a todo por ti y que no tenía ya, en mi corazón, sino tu compañía.

Y sin embargo han pasado diez días y no recibo tu carta. ¿Qué pasa? Estoy abatido y enfermo de pena. Buscaré, tendré que buscar de todos modos algún consuelo. Fui donde mi tía anoche para quejarme a ella y encontré que tenía visitas. Yo no entiendo a las mujeres. Le dije sí que no me habías escrito, hacía muchísimos días.

Supongo que ya no me escribirás. ¿Cómo puedo explicar que habiéndome prometido hace diez días que me ibas a escribir al día siguiente y habiéndote enviado un telegrama el martes 10 no me escribas ni una línea?

Te envió esta carta al apartado de tu tío Augusto porque hasta desconfío que la dirección que me diste por teléfono esté equivocada.

José María

Habrás que resignarse a todo. Te seguiré enviando siempre para mi hijita lo q[ue] pueda. Al mes entrante podré hacerte un buen giro. En cuanto a ti te dejo en libertad.

- 41.- *Carta mecanografiada en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 21 de julio de 1956. La firma es manuscrita.*

Lima, 21 de Julio de 1956.

Mamita:

Recibí tu carta al subsiguiente día de haberla tú escrito. La guardo y la guardaré. Me apena mucho que hayas sufrido. Me apena tanto que debas trabajar sin que yo, ahora, pueda impedirlo. ¿Te acuerdas cómo sufría de encontrar tus manos algo maltratadas por que lavabas? Recuerdo mucho que cuando te decía que no quería ni que lavaras ni que cocinaras tú me dijiste: ¿Qué voy a hacer entonces? Una cosa Mamita, si Dios lo permite alguna vez. Disipar con tus manos, con tu ternura, con tu pureza algunas tinieblas que la ciudad ha metido en mi alma. No me acostumbro, no he podido hacerme a la ciudad. La gente con que frecuento me estima, pero no me satisface. Algo hay en ellos que me desencanta y me hace sufrir. En cambio en Apata me sentía como en mi propio mundo, en mi propio

pueblo y en mi casa.— Quizá eres tú la que me hizo sentir, por primera vez, la felicidad de ese modo de vida; tú me uniste fuertemente de nuevo a mi lar nativo; porque durante más de 25 años he vivido en Lima y en otras partes como forastero. Mamita, espérame un poco más. Si alguna vez comprendo o veo claramente que no he de poder recogerte o volver donde ti, te diré con franqueza aunque me muera de pena, a fin de que sigas tu destino. Mientras tanto seguimos siendo uno. En agosto te mandaré una buena suma para que la guardes o la emplees en algo y me envíes cuando quiera irme. Creo que recibiré una cantidad algo regular.

Cuánta pena tengo de nuestra tía Viqui. Tú sabes cómo la estimaba y le tenía confianza. Me dará un gran sufrimiento no encontrarla ya en Apata. Pero creo que también su recuerdo nos une porque a ella le gustaba nuestro matrimonio y a mí me tenía simpatía.

Mamita, pasado mañana voy a Tingo María invitado por un amigo que tiene carro. No me escribas hasta que recibas carta mía. Piensa siempre en mí, cuida a mi hijita. Muéstrate como una señora, siempre; como una joven cuya pareja estuviera cumpliendo un contrato lejos. Ahora que sé que trabajas más me esmeraré en liberarte de la situación en que estás, a pesar de que todo es para y dentro de nuestra misma familia.

Recibe un beso en tus ojos de tu esposo,

José

42. - *Telegrama mecanografiado de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 10 de agosto de 1956.*

Vilma  
Puno 185 Huancayo.

Llegué ayer escribo cariños.

José.

- 43.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Comisión de Historia. Comité Interamericano de Folklore, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 19 de septiembre de 1956.*

Lima, 19 de Setiembre de 1956.

Mamita:

Tuve una gran alegría al ver a tu madre. La atendí en lo que me fue posible, pero quedé mal con ella porque el miércoles no pude ya ir a verla. Pensé llevarle un abrigo para ti; pero en la casa de créditos, en las tiendas de donde los empleados podemos pedir no entregan nada sin la firma del Tesorero y el Tesorero sigue en el hospital. Hazme el favor de explicarle este asunto a tu mamá. Yo no tenía dinero para comprarlo. Así es la mala suerte.— Felizmente pude llevar a tu mamá y a Don Manuel donde mi tía, allí comimos la noche del martes. Por desgracia mi tía estaba muy mal del estómago y no pudimos alegrarnos mucho. Yola y mi tía cantaron unos huaynitos. También ellas estuvieron muy contentas con la visita de tu mamá y de Don Manuel. Preguntaron mucho por la bebe.— Felizmente tu mamá cree haber arreglado lo de la casa; yo sigo creyendo que esa mujer engaña a tu mamá y que en enero saldrá con algún pretexto para no entregar la casa; sin embargo pudiera ser que cumpla con su palabra. Si así fuera podría mandarse arreglar la casita y quizá todo se arreglaría.— Yo voy a viajar el domingo a Puquio, voy a estar allá nueve días.<sup>42</sup> No me escribas hasta entonces.— Hace no sé cuánto tiempo que no me escribes y tu última carta fue fría.— En cambio la carta que te escribí con los trescientos soles fue la más intensa ¡y tú no la has recibido! Me dio tantísima pena saber que pasarías mal la fiesta sin tener dinero que me aventuré a mandártela por correo, en el mismo sobre. Una vez te mandé un billete y llegó. Ojalá que no hayas dicho en el correo que el sobre tenía dinero, porque es prohibido enviar plata en las cartas.—

<sup>42</sup> En esta época viajó a Puquio en compañía del etnomusicólogo Josafat Roel Pineda y del sociólogo francés Francois Bourricaud para recoger información con la que publica su ensayo antropológico «Puquio, una cultura en proceso de cambio», aparecido por primera vez en Arguedas 1956.

Felizmente el Director de Correos es amigo y el Administrador de Lima, mucho más. A ese señor del correo no le queda sino dos caminos: o te entrega el sobre con el dinero o lo hago destituir de su puesto. Porque si no lo entrega tienen que sacarlo de su puesto. El verá lo que hace. El sobre iba con el nombre de Vilma Ponce Arguedas, o de Arguedas, no me acuerdo bien. Pero el primer apellido que puse fue el tuyo, para que no hubiera lugar a reclamo.— Procura escribirme para que la carta me llegue lunes 1.º de Octubre.— Ya le he dicho a tu mamá que si el del correo de Apata dice que no ha llegado la carta que expida un certificado haciendo constar que la carta no ha llegado.— Viendo y oyendo a tu mamá me ha parecido estar en la casa. Hemos hablado de nuestra casa de Apata y tengo el corazón como partido. Iré en cuanto pueda. Tú me esperarás y con mi hija tratarás de consolarme.— Te besa,

José.

44.- *Telegrama mecanografiado de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez del 19 de septiembre de 1956.*

Vilma Puno 168 Huancayo.

Carta certificada número 209673 fue despachada en guía número 188 siete presente a la oficina correos Apata reclama contesta inmediatamente tomar medidas dirección correos cariños.

José.

45.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Comisión de Historia. Comité Interamericano de Folklore, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, del 16 de octubre de 1956. La firma es manuscrita.*

Lima, 16 de Octubre de 1956.

Mamita:

Llegué muy mal porque la víspera de mi regreso me dio un resfrío fuerte en Puquio. El tiempo estuvo helado todos los días que estuve y trabajé todo el día sin descanso. Fuimos a hacer un estudio corto con un Profesor francés



que ha venido enviado por la Unesco. La Unesco es una institución internacional que se dedica a hacer estudios.

Tengo mucha pena de no haberte enviado nada durante tanto tiempo. Ahora te envío ese pequeño girito. Lo he hecho a tu nombre de soltera porque podrías ponerte dificultades en la cobranza porque seguramente te van a pedir libreta electoral.

No he ido todavía donde mi tía. Te ruego decirme qué podría mandarte de ropa. Ahora tenemos cuenta en Cadelli y podrías sacarte algún vestidito. Dime cuál es tu talla. No vaya a suceder como con el abrigo que resultó largo. También necesitarás zapatos. En estos días iré por esas cosas. ¿Calzas 36? Ya no me acuerdo bien. No dejes de mandarme esos datos en tu próxima carta.

Por fin creo que este mes ha de aprobarse el presupuesto. Ojalá pueda disponer, entonces, de algún dinero para enviarte lo suficiente.

¿Cómo está la bebe? ¿La están engriendo siempre mucho? Supongo que me disculpaste ante tu mamá por no haber ido en la noche, víspera de su viaje, ni al tren. No pude conseguir lo que quería enviarte y no fui por eso. Ahora es más fácil.— ¿Cómo estás de salud y de tu gordurita? Dime que has aumentado un poco, porque la última vez acá, estabas algo delgada. Yo estoy también flaco y creo que viejo, con tantas cosas adversas.— Mamita, escríbeme. Siempre me hacen mucho bien tus cartas. Aquí recibí la última, bien corta.— Te extraña y te quiere tu,

Osito.

- 46.- *Carta mecanografiada en papel con sello del Instituto de Estudios Etnológicos, de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez. Sin fecha, probablemente escrita en diciembre de 1956. Después de la firma manuscrita, hay un añadido, escrito sobre el margen derecho de la carta.*

[¿Diciembre de 1956?]

Mamita:

No sé qué me dirás en la carta que aún no he recibido; pero la pura verdad es que han pasado dos años y nuestros vínculos no se han debilitado. Sigo con el recuerdo vivo, como si hubiera sido ayer, de nuestros días de

Apata y mi mayor ilusión es que reiniciemos esa vida tan pronto como sea posible.— Desde que me vine de Apata no he encontrado la tranquilidad y me he ido debilitando; pero quiero seguir con el pensamiento de que en cuanto vuelva recuperaré mi salud y mi tranquilidad.— Ya sé que te vienes, para quedarte. Por lo menos, mientras podamos irnos, estaremos cerca uno del otro. Al año entrante cumpliré dos años con el nuevo sueldo que sólo he de recibir, con reintegros, desde este mes. Entonces, mi cesantía alcanzará para nosotros y para la otra obligación que tengo y podremos vivir en cualquier parte, sin temores. Felizmente he aprendido a tener fe en ti, en tus creencias religiosas que te mantendrán siempre honesta y en nuestros vínculos, que si no fueran verdaderos, con el tiempo que ha pasado ya se habrían esfumado.

Como te dije por teléfono es mucho mejor que no recibieras la larga carta que te escribí. Mi tía recibió unos chismes y tuvimos un pequeño pleito. Todo se aclaró, felizmente; ella lloró mucho y piensan en ti, como antes, lo mismo que en nuestra hijita.

Yo he tenido que trabajar muy duro desde que vine de Puquio para escribir un trabajo para la Revista del Museo que cumple su 25 aniversario y para el que he tenido que ofrecer un buen estudio. Felizmente lo terminé hace dos días y lo entregué. El Dr. Valcárcel está muy satisfecho de mi trabajo. Pero yo he quedado maltrecho. Voy a tener que salir por unos días; porque necesito despejarme un poco la cabeza a fin de continuar corrigiendo la novela. No sé cuándo voy a concluir con ese trabajo. Nunca estoy completamente satisfecho. Y en Enero viene el Sr. Losada,<sup>43</sup> propietario de la gran editorial «Losada» de Buenos Aires que me ha comprometido la novela para editarla al año entrante. Esta Editorial es muy grande, tiene agencias en todo el mundo de habla española y sólo publica obras de autores muy conocidos, de mucho prestigio; por eso decidí entregarle la novela. Significará mucho, la consagración en el mundo, de mis trabajos. Y por eso también tengo temores. Si la obra no es buena, me enterrarían como a escritor.—

---

<sup>43</sup> Se refiere a su editor Gonzalo de Losada, quien le publicó *Los ríos profundos* (1958), *Todas las sangres* (1964) y *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, en 1971 (posteriormente su primera novela *Yawar Fiesta*, en 1974). A él le dirigió una carta que se incluyó como epílogo de su última novela.

Ahora que vengas me ayudarás dándome compañía, consuelo, aliento. De algún modo pasaremos el año y después seremos completamente libres. Ya éste no será un nuevo cuento. Sólo que quizá esté muy viejo para ti, pero como voy a estar delante de ti, me lo dirás, como quien cumple un deber. Y si ya resultado viejo ¡qué le haremos! Te dejaré libre. A lo mejor no tendrás el suficiente amor ni paciencia para cuidarme. Todo eso lo podrás pensar y decidir.— Es una lástima que vengas el 25 y no otro día. El 25 es un día horrible en Lima, con cohetes durante toda la noche. Yo siempre me voy fuera, a cualquier parte, huyendo de los ruidos. En fin, ya veremos. Dios quiera que me paguen a tiempo para mandarte el dinero antes de tu viaje. Ya aquí, después, compraremos lo que necesites.— No tengas dudas ni penas. Al fin y al cabo, como nuestros vínculos son muy santos, tendrán su recompensa.— Te besa,

Osito

Ahora mismo le escribo a Rojas, diciéndole o confirmándole q[ue] eres mi esposa, a fin de q[ue] piense en ti y te mire con el debido respeto.-

Dile a tío Augusto que me mande la factura.

47.- *Telegrama manuscrito de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez, 27 de enero de 1957.*

Vilma Ponce Apata

Jueves 3 estaré Lima ruégote telegrafiar «Museo» día tu llegada; imposible viaje—

Cariños abrazos todos—

José

48.- *Carta manuscrita en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez. No registra fecha. Probablemente corresponda a inicios de 1957.*

[¿1957?]

Mamita:

Perdóname que te escriba tan apresuradamente. He estado mal de la garganta y casi vuelo con el trabajo de la revista.

Supongo que te calmaste con mi telegrama. Yo ya te había dicho los cuentos que le llevaron a mi hermano. Hay alguien interesado en perjudicarnos. Pero haces bien en confiar en mí.

Dime si recibiste una carta certificada que te envié poco antes de que me escribieras la última carta.

Sólo mañana empezaré con el juicio sobre la casa.

El viernes te escribiré largo. Mi tía donde quien he ido después de 20 días me ha preguntado mucho por la bebe y me ha dicho q[ue] te va a escribir.— Escríbeme a la dirección de ella. Es más seguro: pones así en la carta:

J.M. Arguedas  
Block 21-400 B  
Unidad Vecinal Mirones  
Lima.

En Enero o Febrero voy o vienes tú con la bebe. Te abraza y besa tu esposo:

Osito.

- 49.- *Carta mecanografiada en papel corriente de José María Arguedas a Vilma Ponce Martínez del 7 de junio de 1957. La firma y la fecha son manuscritas.*

Vilma:

Acabo de recibir un telegrama de Cory en respuesta a la carta que le escribí, después de tu llamada por teléfono. Parece que están preocupados porque me llamaste y por eso les he vuelto a escribir, diciéndoles que, por el contrario, estoy verdaderamente agradecido por que tu hubieras tenido el acierto y la bondad de enterarme de que tu tío Augusto y tu mamá hubieran recibido cartas anónimas y que se hubieran hecho gestiones, de no sé qué clase y no sé por intermedio de qué personas, respecto de la inscripción de la bebe.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Posteriormente, en una carta del 30 de setiembre de 1957, Arguedas le pide a Augusto García Cuadrado rectificar la partida de la bebe antes de su viaje a Europa con motivo de una beca de la UNESCO. Dicha carta, conservada en el Repositorio José María Arguedas del Instituto Riva-Agüero, se ha publicado en varias oportunidades por diversos medios (por ejemplo, en Cueto 1996: 17.)



Les he dicho que te agradezco este acto de justa indignación tuya y de generosidad al haberme llamado, pues, aunque tú misma creñas y no sé si sigues creyendo que yo he participado en esos feos casos, me diste la oportunidad de aclarar que yo no he tenido nada que hacer ni en las cartas ni en las gestiones. Porque, por ventura, soy una persona honrada y hago todas las cosas muy claras y en mi propio nombre y nunca he dirigido a nadie cartas anónimas.

Como probablemente te han escrito también a ti me permito dirigirte estas líneas para explicarte que no considero incorrecto que me hubieras llamado sino, todo lo contrario, lo recibo como un favor de tu parte.

Veo por el telegrama de Cory que ellas también han cambiado conmigo. Me trata de Usted y me pide que no crea que ellas, tu familia, guarda mala intención conmigo. ¿Qué les habrán dicho en esas cartas anónimas? ¿Qué les habrán dicho para que piensen que yo temo que personas tan cristianas, tan buenas y generosas como tu familia, guardan mala intención?

En fin, me parece que estamos sufriendo injustamente. Te ruego que me disculpes por haberte escrito. Mientras esa tercera persona que ha escrito los anónimos no se metió en nuestros asuntos, todo estaba por buen camino. Pero estoy seguro que volverá a formarse la buena<sup>45</sup> amistad entre nosotros, pues, en verdad, ninguno ha querido ni procurado el mal del otro, sino todo lo contrario. Y si las cosas no resultaron como uno esperaba fue culpa del destino y no de la voluntad ni tuya ni mía.

José María

7 de junio, 1957

---

<sup>45</sup> Vienen enseguida dos palabras tachadas sobre las que escribe a mano «amistad».



## BIBLIOGRAFÍA

ARGUEDAS, José María

1956 «Puquio, una cultura en proceso de cambio». *Revista del Museo Nacional*, tomo XXV, Lima.

1978 *Los ríos profundos*. «Vida y obra de José María Arguedas», «Cronología» y «Bibliografía» de Mildred Merino de Zela. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

CUETO, Alonso

1996 «¿Una hija de Arguedas?». *El Comercio*, Suplemento Dominical. Lima, 26 de mayo.

FORGUES, Roland

1993 *José María Arguedas. La letra inmortal. Correspondencia con Manuel Moreno Jimeno*. Lima: Ediciones de los ríos profundos.

GARCÍA CUADRADO, Augusto

1984 *Monografía de Apata*. Lima: Isaac. T. Montalvo Ortiz (ed.).

LIRA, Jorge A. y J.M.B. FARFÁN

1955 «Himnos quechuas católicos cuzqueños». *Folklore Americano*, n.º 3, noviembre.

ORTIZ RESCANIERE, Alejandro (ed.)

1996 *José María Arguedas. Recuerdos de una amistad*. Presentación y notas de Carmen María Pinilla. Lima: PUCP.

PINILLA CISNEROS, Carmen María (ed.)

1999 *Arguedas en familia. Cartas de José María Arguedas a Aristides y Nelly Arguedas, a Rosa Pozo Navarro y a Yolanda López Pozo.*  
Lima: PUCP.

VILCAPOMA, José Carlos

S/f *Sergio Quijada Jara. Espejo e imagen del folklore peruano.*  
Huancayo: Nuevo Mundo Ediciones.

### III

LA PASIÓN Y LOS MEDIOS. APROXIMACIONES A LA OBRA  
ETNOLÓGICA DE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS Y AL CONCEPTO DE  
«CAMBIO CULTURAL» EN LA ANTROPOLOGÍA PERUANA

JUAN JAVIER RIVERA ANDÍA

LA PASIÓN Y LOS MEDIOS. APROXIMACIONES A LA OBRA ETNOLÓGICA  
DE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS Y AL CONCEPTO DE  
«CAMBIO CULTURAL» EN LA ANTROPOLOGÍA PERUANA\*

JUAN JAVIER RIVERA ANDÍA\*\*

Indagando en las consideraciones de Arguedas sobre el valle del Mantaro (entre 1952 y 1956), intentaremos ahondar en sus perspectivas sobre la cultura en el Perú. Compararemos estas perspectivas con las que hallamos en sus consideraciones sobre Puquio (en Ayacucho), España y los casos menos estudiados de Nueva York y Santiago de Chile. En segundo lugar, compararemos los intereses y preocupaciones que animaron la obra de Arguedas con uno de los proyectos etnológicos más ambiciosos que se llevaron a cabo durante su época. Nos referimos a los «estudios de cambios en pueblos peruanos» dirigidos por José Matos Mar y William Whyte. Estas investigaciones estaban preocupadas por los «procesos de cambio» y por las «diferencias internas». De este modo, establecían la existencia de «ricos» y «pobres» en la sociedad rural, y buscaban desmentir el prejuicio que consideraba a las comunidades indígenas como una masa homogénea de campesinos. Las diferencias económicas internas dentro de una comunidad constituían una prueba fehaciente de su transformación social, pues indicaban la influencia de los mercados ur-

---

\* Este ensayo se debe al apoyo y a los valiosos comentarios de Carmen María Pinilla, una de las estudiosas más apasionadas de la obra de Arguedas; de cinco profesores en la Pontificia Universidad Católica del Perú, Norma Fuller, Jeanine Anderson, Alejandro Ortiz Rescaniere, Manuel Marzal y Alejandro Diez; y de dos colegas tan jóvenes como el que escribe: Guillermo Salas y Marcel Velásquez. Nuestro título está inspirado en un artículo del filósofo Gabriel García (2001) que obtuvo el primer premio del concurso de ensayo organizado por la UNESCO y la Pontificia Universidad Católica del Perú. Dicho trabajo constituye una redacción preliminar de un tema cuyo desarrollo ha dejado en nuestras manos y que esperamos profundizar en un libro sobre las manifestaciones culturales de raigambre indígena de un valle de la sierra de Lima. Otros dos antecedentes directos de este trabajo son Rivera Andía 2001 y 2002.

\*\* Antropólogo. Pontificia Universidad Católica del Perú (rivera.jj@puccp.edu.pe).

banos y los cambios en los hábitos de consumo y de producción campesinos, esto es, concebían dichas transformaciones como producto de lo que llamaban «modernidad». ¿Pero en esta búsqueda de «clases sociales» dentro de las comunidades indígenas hay un espíritu menos ideológico y más científico que en la visión «comunitaria» del indio?<sup>1</sup>

Dentro de estos «estudios de cambios», escogemos las investigaciones realizadas en el valle del Chancay. Luego comparamos estos estudios particulares con la obra etnológica de Arguedas. Por un lado, analizamos las distintas formas de estudiar el cambio cultural: la aproximación representada por Matos Mar y la ilustrada por Arguedas. Por otro lado, comparamos las condiciones, los resultados y las circunstancias de los trabajos asesorados por Matos y los que Arguedas impulsó en el mismo valle del Chancay. En último lugar, analizamos las perspectivas de los trabajos etnológicos realizados y asesorados por José María Arguedas a la luz de las críticas del «paradigma indigenista» que, en los años noventa, ha realizado la Antropología en el Perú. Nuestro propósito es ver en qué medida la obra de Arguedas es parte de este paradigma y en qué medida lo trasciende hasta, en algunos casos, adelantarse a las reflexiones más recientes de los etnólogos contemporáneos.

## 1. EL VALLE DEL MANTARO EN LA OBRA ETNOLÓGICA DE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS

El período en el que Arguedas concentra sus investigaciones etnológicas en el valle del Mantaro se inicia en 1952, con su pasión por su literatu-

---

<sup>1</sup> El concepto de «cambio cultural» ha jugado un papel importantísimo en la Antropología, dentro y fuera del Perú. Se han escrito miles de páginas, se han financiado extensos proyectos de investigación y se han extraído conclusiones «fundamentales» sobre el Perú usando este concepto. La misma Antropología profesional en el Perú nació bajo este concepto y esta preocupación. Pero poco se ha hecho para dilucidar a qué se referían los antropólogos cuando hablaban de «cambio cultural», a qué asociaban este concepto y qué metáforas estaban debajo del mismo.



ra oral y sus fiestas (cuyos trabajos fueron publicados en 1953); y concluye en 1956, junto con otra intensa pasión, esta vez por una joven lugareña, que lo impulsará a retomar una de las novelas más importantes de la literatura latinoamericana:<sup>2</sup> *Los ríos profundos* (1958).<sup>3</sup> En el camino, habrá recopilado suficiente información para escribir su tesis de bachiller sobre las comunidades del valle (1957) y sus informes y descripciones sobre la feria dominical y la ciudad de Huancayo.<sup>4</sup>

José María Arguedas ha escrito quizá la etnografía más copiosa y más bella sobre el valle del Mantaro. Su «Folklore del valle del Mantaro» (1953) contiene descripciones, dibujos y fotografías de los ritos y decenas de transcripciones de cuentos<sup>5</sup> y canciones que muestran el particular quechua de esa región.<sup>6</sup> Y esta etnografía constituye probablemente una de las muestras más representativas del tipo de aporte que Arguedas ha hecho<sup>7</sup> a la Antropología en el Perú. En este y otros textos

<sup>2</sup> Cf. cartas a Vilma Ponce, en este mismo libro.

<sup>3</sup> Es de notar que, antes de estas visitas de interés etnológico al valle del Mantaro, Arguedas vivió algunos años de su infancia en la ciudad de Huancayo —estudiando en uno de los colegios más prestigiosos de entonces— y que recorrió el valle en 1935 con uno de sus más queridos amigos de sus años de estudiante universitario: Manuel Moreno Jimeno. Véase Forgues 1993: 23 y ss.

<sup>4</sup> Cf. bibliografía de Arguedas sobre el valle del Mantaro al final de este ensayo.

<sup>5</sup> Esta compilación —que forma parte de un extenso archivo etnográfico constituido con la ayuda de profesores rurales de todo el país (Arguedas 1953a: 103-104)— contiene variantes muy importantes de temas míticos relacionados con las almas en pena, las ogresas, los verdugos extractores de la grasa vital, los gatos endemoniados, etc.

<sup>6</sup> Antes de emprender nuestro estudio, queremos anotar que fue a través de este texto que nos acercamos por primera vez a la obra etnológica de Arguedas. Leer «Folklore del valle del Mantaro» representó para nosotros un doble descubrimiento. Por un lado, encontramos un autor empeñado en un tipo de labor antropológica que nos resultaba fascinante: la recopilación de las pasiones, de las artes y de los modos de ser de un pueblo. Y, por otro, hallamos que la disciplina en la que entonces nos embarcábamos, como estudiantes de Antropología, podía ser también un modo de acercarnos a nuestros propios antepasados, pues aquellos campesinos que trabajaban, narraban y bailaban en esas páginas eran los mismos que conocí como abuelos, y aquel valle del que Arguedas hablaba era el mismo que ellos habitaron.

<sup>7</sup> Los trabajos más extensos de Arguedas sobre el valle del Mantaro incluyen su «Monografía sobre la feria de Huancayo» (escrita en 1953 pero publicada en 1957) y «Folklore

en torno al valle del Mantaro —escritos en su período más intenso de labor etnológica (desarrollada entre 1940 y 1960)—, Arguedas aprovechará, además, para volcar parte de sus ideas respecto a la cultura en el Perú, a las formas que ella adquiere y a su porvenir. Es a partir de una de las fuentes principales y aún desconocidas de esta obra —las libretas de campo que elaborara durante su estadía en el valle del Mantaro— que comenzaremos nuestras reflexiones sobre la obra antropológica de Arguedas y sobre su importancia para una comprensión cabal de la cultura en el Perú.<sup>8</sup>

Arguedas llena las páginas de sus libretas de campo —que se publican digitalizadas y en CD-ROM junto con el presente volumen— con un estilo apresurado, casi telegráfico y, a menudo, desordenado. Aunque rara vez consigna una fecha completa, le sirve, en cambio, para ejercitar su francés o, a modo de agenda, para anotar nombres, direcciones y fechas de citas previamente acordadas. Las libretas abundan en información gráfica e indicaciones sobre la distribución del espacio urbano, pero también en detalles cotidianos. Un día se topa con un grupo de hombres jugando «pelotarís» —ese particular deporte practicado en el valle del Mantaro— y anota sus apodos y procedencias. Que provenga cada uno de un pueblo distinto parece mostrarle el grado de comunicación que existe entre las comunidades campesinas del valle. No solo recoge los sobrenombres personales —esas metáforas colectivas que sintetizan un carácter— sino, también, los colectivos: cómo llaman a los de tal pueblo, cómo a los de tal otro.

En medio de esta diversidad ansiosa de datos, predominan dos temas<sup>9</sup> fundamentales —que serán desarrollados posteriormente por Arguedas— en las libretas de campo:

---

del valle del Mantaro» (en Arguedas 1953a), pero sus hipótesis centrales adquieren mayor claridad en su ensayo de 1957 «Evolución de las comunidades indígenas en el valle del Mantaro» (Arguedas 1975).

<sup>8</sup> Para una reflexión sobre las notas de campo en el tono de la llamada «Antropología postmoderna» —que no abordaremos—, cf. Sanjek 1990.

<sup>9</sup> Hay, sin embargo, casos intermedios. Es el caso de la siguiente descripción —tomada del «Folklore del valle del Mantaro»— de una fiesta ciudadina inspirada en una herranza (llamada «Santiago» en las provincias de Jauja, Concepción y Huancayo):

1. El dinamismo económico y social de la ciudad de Huancayo, manifiesto sobre todo en su feria dominical —una de las más grandes de los Andes peruanos— (datos reunidos en las libretas azules n.ºs 1 y 2).
2. Las manifestaciones culturales —en especial los ritos de rai-gambre indígena— y las relaciones con la ciudad de las comunidades campesinas que pueblan el valle (datos reunidos en las libretas n.ºs 3 y 4).

Se trata de un buen ejemplo de uno de los temas más debatidos de su tiempo: las transformaciones de la sociedad rural. Las libretas de Arguedas manifiestan estas preocupaciones. La elaboración de planos de la ciudad y de la feria; el diseño de las guías de entrevista —acompañadas de calendarios de actividades y de datos personales de los informantes—; las observaciones consignadas; la participación en algunos ritos del valle; los cuestionarios e informes recopilados de maestros rurales; y los datos extraídos de censos anuales y de monografías de principios de siglo casi desconocidas, todos estos datos, intentan captar una imagen del presente, configurar sus características.

Pero las libretas de campo no contienen solamente datos. Entre sus páginas se encuentran, además, esquemas de textos posteriores y reflexiones de toda índole: ¿Cuál es la naturaleza de las instituciones? ¿Por qué la feria de Huancayo debe consagrarse, como piensan algunos

---

«La herranza se realiza en los barrios de la ciudad de Huancayo con orquestas mestizas (arpas, violín, clarinete, saxofón, tinya). Un hecho muy importante deseamos hacer resaltar a este respecto. En la fecha de la herranza se organiza en la ciudad un gran baile social, con invitaciones que son cuidadosamente distribuidas entre las familias que forman la buena sociedad de Huancayo. Unas cien parejas asisten al baile. Cerca de la medianoche, las parejas salen a bailar en «pandilla» a las calles; llegan hasta el hotel Huancayo (llamado de Turistas) y vuelven a la casa de la familia que organiza la fiesta. Todos los invitados visten trajes huancas [...] aparte de este distinguido grupo, salen otros, que tampoco intervienen en ninguna herranza; un «Caporal» paga una orquesta; los que desean intervenir en la «pandilla» abonan su cuota y salen a bailar a las calles» (1953a: 265).



diarios locales, a los productos para turistas y evitar la venta de mercancías para los pobladores? En fin, ¿qué hacer ante el afán de algunos por volverse un atractivo turístico y de otros por adoptar costumbres y emblemas nuevos?

### 1.1. LOS CUADERNOS DE CAMPO DE ARGUEDAS EN EL VALLE DEL MANTARO: UNA GRAN CIUDAD, SU FERIA Y MUCHAS FIESTAS RURALES

Huancayo era ya entonces, y lo es hasta ahora, la ciudad más dinámica del valle y, probablemente, de los Andes peruanos. Las libretas reúnen datos sobre su desarrollo urbano y económico. Contienen entrevistas y planos detallados respecto de los cambios en el trazado de las calles de la ciudad. También contienen planos que muestran minuciosamente cuál era la disposición de los puestos de venta y de sus productos a lo largo de las doce calles principales de entonces. Describe mercaderías de hechura popular, como las figurillas alusivas a la Navidad y los disfraces de las mojigangas típicas del valle. Describe su modo de elaboración, su procedencia y las características de sus productores y de sus consumidores.

Además de la ciudad, Arguedas recorre las comunidades campesinas para conocer cómo se producían las mercancías vendidas en la feria de Huancayo. Encuentra que numerosos pueblos se han especializado en un determinado producto y describe minuciosamente, por ejemplo, los instrumentos con los que se fabrican las fajas de mujer, sus tamaños, sus motivos y sus colores predominantes.<sup>10</sup> Describe también —sobre todo en la libreta azul n.º 3, en la que se concentran los datos sobre los ritos del valle— celebraciones tradicionales como la trilla de alverjas (en Yanamucllo y Orcotuna) y la

<sup>10</sup> Hemos comprobado, junto a la antropóloga Dánisa Catalán, que dicha especialización persiste hasta el día de hoy. En la comunidad de Hualhuas existen dieciséis casas dedicadas a la confección y venta de productos textiles. Los negocios más grandes contienen,

herranza de ganado vacuno (en Jauja). Esta es la transcripción del testimonio de un profesor rural sobre las celebraciones de la herranza, a partir del cual Arguedas escribirá una de las descripciones más completas sobre los ritos de identificación de ganado en los Andes:<sup>11</sup>

A las 12 de la noche, el patrón tiene q[ue] ir acompañado de un grupo a sacar la marca, bailando una tonada especial. La saca de la habitac[ión] donde estuvo guardada desde el año anterior [...] Tiene q[ue] llevarla a la espalda, envuelta en una manta, sin q[ue] se incline a ningún lado. Después de dar varias vueltas en torno de la «mesa», la deposita en medio de ella, descubriéndola luego con mucha veneración. En seguida otro descanso especial. Mastican y liban; a continuación «visten» la marca, pues estuvo guardada con los adornos del año anterior (¿qué se hace con los adornos que se sacan de la marca?). El patrón arranca parte por parte los adornos viejos: cintas viejas de las orejas del ganado, pomos conteniendo vino fino, flores de la puna, copos de lana de diferentes colores. Todo esto es reemplazado con nuevas prendas. Durante este acto algunos pastores y otros bailan. Así adornada, el patrón vuelve la marca a su sitio con igual ceremonia. Continúa la fiesta hasta el amanecer, alternando el baile con los descansos (1953a: 265-291).

Dicho sea de paso, la comparación entre este testimonio y la descripción publicada en el «Folklore...» nos brinda una oportunidad para estudiar el proceso de producción de los textos etnográficos, tema al

---

además de las tiendas, grandes almacenes donde guardan cientos de textiles y bien provistos talleres para la confección de los productos. Los más pequeños comerciantes venden sus productos de manera conjunta dentro de un mismo lugar en el que, además, reciben capacitación de organismos no gubernamentales. En la comunidad de San Jerónimo de Tunán, las platerías —todas de considerable tamaño— suman doce y se distribuyen de modo similar a las textilerías de Hualhuas: en la plaza principal y alrededor de la pista asfaltada que conduce de la carretera central que une Lima con Huancayo.

<sup>11</sup> La bibliografía existente sobre estos ritos en los Andes puede señalarse en pocas líneas: Arguedas e Izquierdo (ed.) 1987 y 1989; Brougere 1988; Catacora y Quispe 1966; Fuenzalida 1980 [1965]; Isbell 1978; Matos 1950; Ortiz 2001 [1993]; Ortiz, Rivera y Linares 2001; Quijada 1985; Quispe 1969; Taípe 1991; Villarreal 1959; Vivanco 1988.



que la reflexión antropológica contemporánea se ha volcado con cierta obsesión en los últimos años: los modos, las categorías, los recursos discursivos y las artimañas de la autoridad usados por los etnólogos a la hora de describir sus observaciones.

Si bien las libretas no contienen ninguno de los más de ochenta relatos orales publicados en el «Folklore...» (debido, sin duda, a que estos fueron recopilados, a pedido de Arguedas, por maestros de escuelas rurales de todo el valle), guardan, en cambio, datos inéditos como las celebraciones en torno al carnaval y a la inauguración de viviendas.

Detengámonos un poco en esta última, llamada «zafa<sup>12</sup> casa» o *qinchullay* en el valle del Mantaro. Los rituales en torno al estreno del hogar propio —una de las marcas principales de la consolidación de una pareja conyugal—, hasta donde sabemos, nunca han sido descritos con detenimiento. Estas notas de campo son, pues, unas de las pocas referencias que tenemos al respecto, junto con una de las cartas que dirigiera a Luis E. Valcárcel en 1955:

Estuve en una safa-casa [sic] en San Jerónimo. ¡Cómo es necesario que estudiemos esta costumbre a lo largo de todo el valle! Cambia sustancialmente en lo que se refiere a su ritualidad, de un pueblo a otro. Por ejemplo, en San Jerónimo, es el «Pachacama Ulpu» lo central de toda la ceremonia. En Concepción, que está a 5 kilómetros de San Jerónimo, no existe esta ceremonia y la culminación de esta fiesta es el «Hinchuy». Estuve en la fiesta desde las 5 p.m. hasta las 7:30 a.m. del día siguiente. Dormí dos horas, de 2 a.m. hasta las 4. Le envió las fotografías que tomé. Desgraciadamente no pude fotografiar los sucesos de la noche que son los más importantes. ¿Sabe usted que [a] las mujeres que guardan el «Ulpu» de chicha las llaman «Aswa Kamayoq»? (2000:8)

---

<sup>12</sup> El término *zafar* tiene, en los Andes peruanos, algunas connotaciones adicionales a los significados más difundidos. Una primera connotación es la de «concluir», «terminar» (ejemplos: «zafar la casa» por «concluir la construcción de una casa», o «zafar una frazada» por «terminar de tejer una frazada»). Otra significación es la de «madurar» (por ejemplo, se dice: «yo he hecho zafar a este muchacho», significando: «yo he criado a este joven [desde niño] hasta que madure»).

Hoy en día, las ceremonias del *qinchullay* no parecen subsistir más que en el recuerdo de algunos ancianos. Nosotros hemos reconstruido parte del programa de este rito gracias a testimonios recogidos en las comunidades de Llocllapampa y Quinche (provincia de Jauja) —me-nos cercanas a Huancayo que aquellas donde trabajó Arguedas: Mu-quiyauyo y Mantaro—.

Una vez que la casa ha sido techada, los esposos y dueños de la casa esperan a sus padrinos. La mujer lleva jarras de chicha blanca y chicha de jora en sus manos; su marido, una botella de anisado o de vino.<sup>13</sup> Los padrinos llegan trayendo una muñeca y acompañados de la or-questa. La muñeca, hecha de papel cometa, cola y carrizos, está vestida con mucha elegancia, como una mujer de la vieja ciudad de Jauja: lleva una *lliklla*, un monillo, un sombrero blanco y una falda con cintas de colores. Estos dos últimos atuendos están cubiertos con guirnaldas de ajíes secos, llamadas *cintaykul*, sujetos con hilos de lana. Esta muñe-ca es dejada dentro de la casa, mientras la orquesta toca y los padrinos suben por una escalera al techo donde colocarán figuras en miniatura de una cruz, una iglesia y una pareja de toros hechos de arcilla. Mien-tras tanto, dentro de la casa, es quemada la muñeca. El efecto no se hace esperar: el humo de los ajíes inunda la casa y todos huyen tosien-do. Los padrinos, en cambio, estornudan sin remedio ante la hilaridad de quienes los observan desde abajo. Se cree que el incendio de la mu-ñeca repleta de ají sirve para espantar a los demonios de la casa y para otorgar larga duración a la madera.

—¡Alalau, padrino! ¡Alalau, padrino!— grita la chiquillería, seguida de los adultos.

Es la señal para que los padrinos comiencen a arrojar al aire sus monedas de plata y confites. Más tarde o al amanecer del siguiente día,

<sup>13</sup> En una comunicación personal, Gerardo Castillo G. nos ha señalado que en numerosos ritos ayacuchanos se encuentra la misma división de género de las bebidas: mientras los hombres portan y consumen los licores «exógenos» (generalmente de fabricación industrial y comprados en tiendas), las mujeres hacen lo mismo con bebidas más «endógenas» y de preparación casera como las variedades de chicha.

la orquesta sigue tocando y los padrinos bailan o la «negrería» (también llamada *pachawara*) —ese baile en el que los hombres, enmascarados de negro, señalan el advenimiento del primer día de un nuevo año—, o la *jija*, danza nocturna de la siega de trigo o alverja.

El *qinchullay* es una celebración especial realizada durante la primera noche transcurrida luego de la inauguración de la casa. Tienden un pañuelo y ponen sobre él pequeñas porciones de coca, aguardiente, cigarrillos y caramelos. Hacen un atado con todos estos productos y los esconden entre las tejas y la paja del techo: es la presea del picaflor. Este es interpretado por un joven designado por el padrino. Debe entrar en la casa batiendo los brazos como un colibrí que succiona el néctar de las flores. Una vez dentro, sube al techo por una cuerda atada a las vigas y busca el atado oculto. Mientras todo esto sucede, las mujeres —usualmente guiadas por la esposa del carpintero que ha dispuesto la estructura del techo— entonan una canción particular. Nosotros recogimos una versión en quechua de este tema:<sup>14</sup>

Qinchullay, qinchullay,  
 ¡Parparillaykuy! ¡Sirsirillaykuy!  
 Qinchullay, qinchullay,  
 ¡Cumplenllampa!  
 ¡Tijerasllampa!  
 Qinchullay, qinchullay,  
 ¡Allin carpinteropa lulashran  
 wasillayqa!  
 ¡Curapa padrepa taykunanmi  
 Wasillayqa!

Mi pequeño picaflor,  
 ¡Bate tus alas! ¡Revolotea!  
 Mi delicado picaflor  
 ¡Por el cumple!<sup>15</sup>  
 ¡Por la tijeras!  
 Mi diminuto colibrí,  
 ¡un buen carpintero ha diseñado  
 mi casa!  
 ¡Mi casa es digna de que un cura  
 venga a sentarse

<sup>14</sup> El tema fue interpretado por Ernestina Camarena Peralta, anciana de 82 años oriunda de Llama, una pequeña villa a orillas del río Mantaro, en la provincia de Jauja (departamento de Junín).

<sup>15</sup> La traducción obedece más a nuestras conversaciones con ella respecto al sentido de la canción, que a un verdadero análisis de los vocablos, para el cual estamos menos prepa-

Alejandro Vivanco —músico, antropólogo marginal y discípulo de Arguedas (Rivera 2001)— compartió con él su fascinación por la cultura en el Perú. La etnografía que realizara en la sierra de Lima, gracias al apoyo de Arguedas, es otra fuente inédita sobre los ritos que tratamos:<sup>16</sup>

Desde el primer día señalado [para la construcción de la casa] se presentan todos con su óbolo voluntario en dinero y con su trabajo personal. El dueño nombra un juez y un tesorero para que controle el trabajo. // Los padrinos y ahijados llevan la *pirwa*<sup>17</sup> para colocar dentro de la casa en los travesaños. Afuera colocan solamente adornos de cintas de colores que llaman *pateche*. / / Hay un canto especial así: «Sube, sube, *chiwillito*, saca, saca, el choclito que está en el techo. Baja, baja, *chiwillito*,<sup>18</sup> de nuevo a tu hacienda». // Chiwillos eran los que subían al techo y saltaban encima para probar la consistencia del techado (Archivo José María Arguedas: ficha transcrita de la página 67 del

---

rados. «Cumplen» y «tijeras» son las dos vigas principales que sostienen el techo de la casa. El «cumplen» es la viga maestra: el madero más grueso y largo de todos que atraviesa el techo de un extremo al otro, mientras que «tijeras» es el nombre dado a dos troncos más corto, cruzados en forma de tijera, que forman el caballete.

<sup>16</sup> Vivanco nos ha dejado, además, las partituras de las distintas melodías que corresponden a cada una de las fases de estos ritos en el valle del Chancay. Pues a cada evento o movimiento de estas celebraciones le correspondía una melodía especial. A lo mismo parece aludir la siguiente anotación en la libreta de Arguedas: «Música: En las calles, pasacalle jija. Para correr, B. Para subir la cruz, C. Para el Hinchuy, orquesta: saxo y clarinete».

<sup>17</sup> Este es el testimonio de Ismael O. Garay Fermín, recogido en Santa Lucía de Pacaraos (distrito de Pacaraos) el 4 de agosto de 1962. «Las ofrendas que llevan los parientes y amigos llaman «pirhua». La pirhua consiste en adornos con flores y productos amarrados a lo largo de una sogá que se coloca en el interior de la casa. (Archivo José María Arguedas. Libreta n.º 1, p. 113)

<sup>18</sup> El *chiwillo* es consignado en el léxico quechua de Pacaraos elaborado por Adelaar solo como «un ave de la costa» (1982: 27). Mientras que en el valle del Mantaro hay un ave llamada *chiwaku* que es el zorzal (*turdus chiguaco*), y no el picaflor o *qinchu* al que aluden sus canciones (1976: 42). Por lo demás, tampoco hemos podido establecer de qué tipo de picaflor se trata.



cuaderno de campo n.º 7. Información recogida de Felipe Silva Flores, en la comunidad de San Pedro de Pirca, distrito de Atavillos Alto, el 12 de febrero de 1963).

Las posibilidades que abre este material para la comprensión de la cultura en el Perú y —mediante su cotejo prolongado en el campo— para el entendimiento de los cambios que ha sufrido en los últimas décadas son enormes. Recuperar este tipo de documentos inéditos es una tarea quizá tan urgente y tan necesaria como la de emprender trabajos etnográficos, serios y profundos, de las manifestaciones culturales que se manifiestan de modo cada vez más débil en el Perú. Mencionamos esto porque —como veremos más adelante— una ideología promovida por las mismas universidades ha subestimado, olvidado o dejado perderse para siempre numerosos documentos valiosos como las libretas de campo, las fotografías y las partituras de Vivanco.<sup>19</sup> Pero

---

<sup>19</sup> ¿Qué han sido de las fotografías del *qinchullay* tomadas por Arguedas? El destino de las fotografías es incierto, pues Arguedas parece haber conservado la mayoría de las fotos: «Le envío una factura por las fotografías de San Jerónimo. // Retengo las fotografías para mostrarlas en San Jerónimo; quizá tenga que obsequiar algunas [...] Le incluyo dos fotos que tenía duplicadas» (Adanaqué 2000: 8). ¿Pero qué fue de los negativos? Días más tarde, el 3 de marzo de 1955, Arguedas menciona nuevamente las fotografías: dice ya haberlas enviado y las numera del uno al catorce (Adanaqué 2000: 9). Sin embargo, no queda claro si las fotos pertenecen al rito de inauguración de vivienda o a su investigación sobre las «artes e industrias populares en las comunidades del valle». Sobre el paradero del film de los conjuntos folclóricos del valle del Mantaro, sabemos igual de poco. Esta es una carta de Arguedas, escrita en Apata (Huancayo) el 6 de marzo de 1955, dirigida a Luis E. Varcárcel: «Tenga usted la amabilidad de llamar o hacer llamar, a nombre suyo al señor Rene Hoper, de la Secretaría General del Ministerio de Relaciones Exteriores, y decirle que enviará a recoger la película que yo le envié al Embajador Aramburú, de Panamá, por intermedio de José Alvarado Sánchez. La película es un film de los conjuntos folklóricos que vinieron de Acolla y Pachaschuco, y que felizmente le han devuelto. Hace unos días recibí carta de Alvarado, de Panamá. Me dice que ha enviado la película con el coronel Alfredo Rodríguez. Conviene retirar la película de inmediato. Claro que se le dirá que la recoge el Museo, porque yo estoy en esta, en comisión. Al reclamar la película, más de una vez, indiqué que ahora pertenecía al Museo» (Adanaqué 2000: 9).



ahora cotejaremos las preocupaciones esbozadas en las libretas de campo con los textos más conocidos de Arguedas sobre el valle del Mantaro.

## 1.2. EL VALLE DEL MANTARO O LA UNIÓN LIBRE

Las libretas de Arguedas ilustran (a veces por contraste; otras, directamente) no solo los intereses y preocupaciones de la reflexión antropológica de su tiempo sino, también, su posición dentro de ella, sus motivaciones e inclinaciones. Arguedas estudia las manifestaciones culturales de mayor raigambre indígena del valle del Mantaro: sus ritos, sus creencias y su literatura oral. Al mismo tiempo se interesa por los cambios más recientes operados en la configuración urbana y económica de la región, de la ciudad de Huancayo y de su feria dominical. Sin embargo, no desarrollará con igual intensidad ambos temas. Sobre la ciudad y su feria redacta solo breves informes que, además, nunca llega a publicar (1957a y 1957b). Sobre la alfabetización y el bilingüismo predominantes en la región solo consigna algunos datos generales en la introducción del «Folklore...», consagrado a su tradición oral y ritual.

Publicaciones y notas de campo guardan, pues, una relación inversa en cuanto a los temas que en ellos predominan. Tres de las cuatro libretas están consagradas a la ciudad y su feria, tema sobre el que Arguedas escribe apenas algunos lacónicos reportes. En cambio, uno de los más extensos trabajos de Arguedas, el «Folklore...», tiene solo una libreta de campo como antecedente. Esta predilección de los rasgos culturales indígenas —a pesar de su preocupación por los cambios culturales— es una pista para acercarnos al papel del valle del Mantaro dentro de la obra de Arguedas., pues el cotejo de sus cuadernos de campo con sus artículos nos muestra los dos ejes del trabajo antropológico de Arguedas: la reflexión sobre el cambio cultural en la urbe y la etnografía de las manifestaciones estéticas del medio rural.

Los estudios antropológicos sobre la sociedad rural en el Perú de los años sesenta seguían un esquema simple. Tendían a explicar una sociedad determinada —la de un valle, una provincia o un «área»— y su

economía en función de su ubicación geográfica y de su historia. Y tal es también el esquema del que parte Arguedas en sus estudios sobre el valle del Mantaro. El sorprendente dinamismo económico del valle —reflejado en sus populosas ferias y en su crecimiento urbano— es explicado en función de la ubicación geográfica de la ciudad. Huancayo es un nexo entre la capital del país y las provincias más tradicionales del sur andino. Pero si apela a la geografía para explicar el aspecto económico, usa un argumento histórico para esclarecer las características de su sociedad. Si los pobladores campesinos del valle son tan «insolentes», es porque —gracias a una serie de privilegios recibidos el régimen virreinal— nunca hubo un sólido régimen de haciendas que despojasen a los campesinos de sus tierras.

Pero, fuera de este esquema, hay otro tipo de explicaciones en sus textos sobre el valle del Mantaro. Arguedas sugiere que ese particular dinamismo social y económico se debe también a un tipo particular de percepción del otro. Encuentra que en esta percepción no existe esa idea separatista que sí predominaba en las regiones donde pasó su infancia. En las comarcas sureñas como Andahuaylas, Cuzco, Abancay o Ayacucho, un grupo social, cuyos miembros eran llamados «señores», se adjudicaba «irreductibles conceptos de superioridad» (1975 [1957]: 122) sobre los indios, grupo social al cual estaba íntimamente ligada su existencia, pero al que consideraban con un «tradicional desprecio».<sup>20</sup> En la visión de Arguedas, la sociedad del valle del Mantaro se componía de campesinos libres de ese sistema sureño cuyas diferencias «llegaban a comprometer la condición humana» en las percepciones de indios, mestizos y señores. En las provincias de Jauja, Huancayo y Concepción encuentra que son los pequeños productores quienes poseen las tierras más fértiles. En cambio, las pocas haciendas

---

<sup>20</sup> Esta no es la única visión que Arguedas tiene de la diferenciación entre colectividades, pues, aunque se repite en sus trabajos sobre las comunidades de Puquio y España, en las del valle del Mantaro, como Sicaya, la escisión de castas es asociada a una rivalidad estimulante.

existentes se encuentran confinadas en las tierras de las alturas, más aptas para la ganadería que para la agricultura. En comparación con las comarcas del sur, de donde provenía nuestro autor, los «señores» tienen, pues, un poder mucho más limitado; mientras que los «indios» y, más aún, los «mestizos» del valle cuentan con un control de recursos mucho mayor.

[...] tanto las comunidades de alta población mestiza del valle [del Mantaro] como las tradicionalmente indígenas, han demostrado tener una mayor aptitud para la integración de nuevas técnicas y normas que las comunidades de las provincias donde fue implantada la servidumbre feudal [...] los resultados del ejercicio de esta aptitud se muestran en su plenitud, justamente en una ciudad como Huancayo, que no solo carece de pasado colonial sino que cuenta con el antecedente notable de que permitió la destrucción de los símbolos materiales más preciados de la cultura feudal cristiana de la colonia: el convento y la iglesia, y que no ofreció una coyuntura propicia, en ningún tiempo, para la construcción de una plaza de armas propiamente dicha (Arguedas 1975 [1957]: 103-104).

Pero existe un segundo elemento clave en esta argumentación sobre la sociedad del valle del Mantaro: el cambio no merma lo antiguo, sino que lo potencia.<sup>21</sup> Así, la influencia de la urbanización, de la economía de mercado, de las grandes empresas mineras en las que trabajan los pobladores del valle no anulan sus rasgos culturales indígenas. La capital del departamento, Huancayo —ciudad sin trazo urbano español y opuesta al aire cansino de la virreinal ciudadela de Jauja—, no relega las manifestaciones culturales indias a un ámbito local, sino que las propaga al resto del país. Por eso, Arguedas ve en Huancayo —en contraste con lo que observa en las ciudades señoriales— un centro difusor de elementos culturales alternativos a los que predominaban en la capital, Lima:

<sup>21</sup> Como veremos más adelante, este es también el argumento fundamental detrás de uno de los estudios más renombrados sobre el cambio social en una comunidad andina: Fuenzalida *et al* 1967.

Creemos que Huancayo y el valle del Mantaro se han convertido en un núcleo indígena, foco de difusión cultural compensador de la influencia modernizante cosmopolita ejercida por Lima. Consideramos que todo el proceso de desarrollo económico moderno de este valle, a diferencia de lo ocurrido en la costa y en algunas ciudades de los Andes, ha contribuido a afirmar algunos de los elementos característicos de la cultura peruana. Y [...] que está empezando a valerse de la capital como de un instrumento para la difusión de sus propios valores hacia todo el país (1975 [1957]: 105-106).

Arguedas veía un ejemplo de esta difusión de las manifestaciones culturales indígenas en la música del valle que comenzaba a propagarse por medios tecnológicos entonces en boga. Esta música era difundida, con gran éxito comercial, a través de las radioemisoras y de los discos de vinilo (que Arguedas gustaba enumerar y catalogar en las tiendas de la ciudad de Lima).<sup>22</sup> Huancayo, Jauja y Concepción son, pues, provincias andinas atípicas. Conforman, a decir de Arguedas, una «isla» dentro del espacio andino: cercanas y contrapuestas a Lima, ricas en minería y agricultura, bilingües y alfabetizadas, pero, sobre todo, pobladas de campesinos que, en su mayoría, son pequeños propietarios y económicamente autónomos. Esta visión optimista de las transformaciones sociales en el valle del Mantaro ofrece a Arguedas una imagen del Perú algo distinta de la que algunos de sus contemporáneos prregonaban:

Estos complejos factores transformaron al indio del valle en el mestizo actual de habla española, sin desarraigarlo y sin destruir su personalidad [...] Sin la aparición del caso del valle del Mantaro nuestra visión del Perú andino sería aún amarga y pesimista (1975 [1953]: 12).

---

<sup>22</sup>Un proceso asociado a la vitalidad de estas expresiones artísticas —y que Arguedas no menciona aunque aparentemente ya había comenzado en la década del cincuenta— fue la adopción generalizada, entre los músicos del valle, de instrumentos usados por la bandas del Ejército peruano. Raúl Romero es quien más ha desarrollado el tema del cambio musical en el valle del Mantaro (1986, 1989, 1993, 1999 y 2001).



La particularidades de esta región que más llaman la atención de Arguedas son la prosperidad económica y la percepción igualitaria del otro que poseen sus habitantes. Cuando al antropólogo quiere explicar ambas características cita tres factores principales:

1. La fertilidad de la región (factor geográfico)
2. Su ubicación estratégica entre el sur andino y la capital del país (factor geográfico)
3. Los privilegios otorgados durante el virreinato a los indios que la habitaban: los huancas (factor histórico)

Arguedas relaciona el uso de los nuevos medios tecnológicos para la difusión de expresiones culturales indígenas con la «insolencia» de los pobladores del valle, con una suerte de ideal igualitario en las relaciones entre sus pobladores. Es de notar que su interés en los aspectos económicos (como las ferias dominicales) responde a esta preocupación sobre los modos de pensar y de percibir. Será más fácil ilustrar esta hipótesis si nos acercamos al resto de espacios sobre los que Arguedas escribió.

### **1.3. EL PUEBLO GRANDE DE PUQUIO: DIFERENCIAS INTERNAS, FUTUROS INCIERTOS Y TRANSICIONES HACIA EL ESCEPTICISMO**

La reflexión del indigenismo latinoamericano en torno a la cultura y la sociedad indígenas estuvo, en la mayoría de los casos, teñida de juicios y proyectos políticos. En la época de Arguedas, las consideraciones del paradigma indigenista se concentraban alrededor de una preocupación fundamental: la «integración» de los indios a la «sociedad nacional». Esta preocupación implicaba una censura de la relación entre los pueblos indígenas y la elite del país, pues era vista como injusta para los primeros y como aberrante para los segundos. Esta relación entre el Estado y los pueblos indígenas era percibida por Arguedas como una relación marcada por una incomunicación sistemática. En los años fi-



nales de su vida, cuando trata de narrar su experiencia del Perú a los chilenos —a quienes tanto apreciaba— se expresa, en el primer testimonio, con humor y, en el segundo, con pasión:

Hasta hace unos treinta años, en Lima era un acto temerario tocar quena. Lo consideraban salvaje, hasta lo podían meter a uno a la cárcel. Eso quiere decir que quien tocaba la quena era un sujeto marginado, menospreciado [...] El charango es considerado un instrumento de mestizos. Si yo le pregunto a un miembro del Club Nacional de Lima si toca el charango, si él tiene también poder me va a mandar a la cárcel con toda seguridad. Otro ejemplo todavía más patético: la quinua era un alimento que hasta hace treinta años solamente lo comían los indios. Si yo le preguntara a un caballero (en Lima llamamos caballero solo a la gente de la clase alta) si come quinua, mi miraría con verdadero espanto, como si lo hubiera ofendido (Arguedas 1968: 75).

¿Mi historia personal? Por circunstancias «adversas» fui obligado a vivir con los domésticos indios y a hacer algunos de los trabajos de ellos en la primera infancia. Recorrí los campos e hice las faenas de los campesinos bajo el infinito amparo de los comuneros quechuas... No conocí gente más sabia y fuerte. Y los describían como degenerados, torpes e impenetrables. Así son para quienes los trataron como animales durante siglos [...] // Entre el zar de Rusia y un *mujic*, creo que había mucho menos distancia que entre un comunero de Andahuaylas (mi pueblo natal) y cualquiera de los presidentes del Perú (Arguedas 1969b: 50).

Pero no es solo al final de su vida cuando Arguedas toca este tema. Sus arengas estudiantiles (1928a, 1928b, 1928c) y sus primeros cuentos<sup>23</sup> no titubean ante la incomunicación que encuentran en el país y hacen suya la misión del indigenismo: mostrar la humanidad de una nación tan importante para la cultura en el Perú y, a la vez, tan desco-

<sup>23</sup> En sus primeros relatos (1998 [1935] y 1973 [1934-5]), Arguedas describe una realidad simple, un drama con bandos —uno blanco, individualista y dueño de un poder ciego; el otro indio, colectivista y preñado de un poder oculto— que «se reducen, muestran y enfrentan nítidamente» (1982 [1950]: 10). Es interesante que Arguedas declare que

nocida —casi negada— por los discursos oficiales de la época. Esta posición, a medida que se desarrolla la obra de Arguedas, da paso a otra, orientada al delineamiento de un mundo cada vez más complejo:

¿Es novela india, solo india o indigenista, la que trata de la aventura de todos estos personajes? Es probable o más que probable que el indio aparezca en estas novelas como el héroe fundamental [...] [en *Yawar Fiesta*] he narrado la vida de todos los personajes de un «pueblo grande» de la sierra peruana [...] / Bien se ve que no se trata solo del indio. Pero los clasificadores de la literatura y del arte caen frecuentemente en imperfectas y desorientadoras conclusiones (1982 [1950]: 10, 17).

Quienes tuvimos la oportunidad de describir el Perú seccionado de hace 25 años, el Perú que despertaba al mundo moderno, comprendíamos que nuestra obra iba convirtiéndose en algo histórico... Un mundo nuevo requiere de un estilo nuevo (1991 [1961]: 13-14).

Este proceso de apertura es visible en su propia obra literaria,<sup>24</sup> pero sobre todo en sus consideraciones sobre la literatura peruana de su época:

---

escribió estos relatos con un «odio puro» y que más tarde, cuando trabajaba en una novela más compleja (*Yawar Fiesta*), haya reemplazado ese sentimiento inicial por una «pureza de conciencia».

<sup>24</sup>El interés de Arguedas por abarcar nuevos personajes alcanzará, en su narrativa, hitos importantes como *Los ríos profundos* y *Todas las sangres*. En esta última novela y en *El zorro de arriba y el zorro de abajo* aparecerán personajes nunca antes descritos en su narrativa. *El zorro de arriba y el zorro de abajo* tiene un escenario distinto a las aldeas andinas y las ciudades provincianas. El escenario es una minúscula caleta rodeada por el desierto en cuyos suburbios de arena sus pobladores, venidos de distintas comarcas andinas, bullen y medran. La nueva ciudad industrial de Chimbote —entonces primera exportadora mundial de harina de pescado— reemplaza, pues, a las antiguas villas campesinas. Arguedas no escribió, sin embargo, ningún ensayo etnológico sobre Chimbote. Creemos que sus ideas al respecto pueden observarse en sus consideraciones acerca de la ciudad de Huancayo. En muchos sentidos, Huancayo y Chimbote ocupan posiciones similares en las perspectivas de Arguedas sobre el Perú.

La narrativa peruana intenta, sobre las experiencias anteriores, abarcar todo el mundo humano del país, en sus conflictos y tensiones interiores, tan complejos como su estructura social [...] la narrativa actual, que se inicia como indigenista, ha dejado de ser tal en cuanto abarca la descripción e interpretación del destino de la comunidad total del país, pero podría seguir siendo calificada de indigenista en tanto que continúa reafirmando los valores excelsos de la población nativa [...] (1989 [1965]: 15).

Esta inclusión de los indios dentro de un espectro social mayor, esta pasión por abarcar la complejidad de una nación en la que conviven «todas las clases de hombres y naturalezas», adquirirá en ocasiones un tono contundente:

[...] es inexacto considerar como peruano únicamente lo indio; es tan erróneo como sostener que lo antiguo permanece intangible. Solo en las mentalidades ignorantes, tanto de la realidad humana del Perú como de las ciencias que estudian al hombre, puede surgir una idea como esta (1975 [1952]: 2).

Esta preocupación de Arguedas por abarcar otros mundos además del indio es un componente fundamental de sus investigaciones en los Andes centrales. Hemos visto ya que, a sus ojos, las transformaciones urbanas, sociales y económicas operadas en el valle del Mantaro fueron favorables a la difusión de determinados rasgos culturales indígenas. Y que Arguedas relacionaba tal resultado con la presencia de un cierto espíritu igualitario entre los pobladores, espíritu enteramente distinto a las comarcas del sur donde imperaba el sistema de haciendas con sus colonos indios. Ahora veamos cómo se resuelve esta hipótesis en el caso de otro texto clásico: «Puquio, una cultura en proceso de cambio».

En 1956, Arguedas integra una expedición de etnólogos a Puquio. En este «pueblo grande» de indios, mestizos y señores (ubicado al sur del departamento de Ayacucho) había transcurrido parte de su niñez. Entre otros temas, sus investigaciones en Puquio tocan dos íntimamente vinculados que entonces guiaban (y a veces obsesionaban) a los

antropólogos de su época: el cambio cultural y la diferenciación económica dentro de las comunidades campesinas.

La acentuación de las diferencias dentro de los grupos humanos que poblaban los Andes era considerada en términos económicos: así se explica el concepto de «renta diferenciada» utilizado por José Matos Mar y su escuela. Como dijimos, el interés central de Arguedas es la cultura, no la economía (a contracorriente de lo que, muchas veces, era considerado científicamente «correcto» en aquella época). Así, en Puquio, la diferenciación cultural dentro del pueblo es relacionada con las ideas, las valoraciones, los prejuicios que tienen sus miembros sobre sí mismos.

Arguedas también observa las diferencias internas. Su estudio de Puquio también se preocupa por señalar cuántos indios, señores y mestizos hay en cada una de las cuatro parcialidades del pueblo. Pero cuando observa estas diferencias, las vincula de inmediato con las percepciones que tienen sobre sí mismos los pobladores de cada parcialidad. Arguedas toma la proporción de mestizos dentro de una parcialidad como una manifestación del grado de homogeneidad entre sus miembros. Cuanto mayor es la cantidad de mestizos dentro de un grupo, menor es la diferenciación dentro de él; pues el reemplazo de indios y señores por mestizos debilita la radical distinción que se establece entre aquellos.<sup>25</sup> Así, en aquellas parcialidades donde los mestizos son escasos —y donde, por tanto, es más tajante la distinción entre «indios agricultores» y «señores terratenientes»—, las diferencias percibidas serán más tajantes. Es el caso de la parcialidad de Qollana. En esta parcialidad, los escasos mestizos no son bien vistos y los «señores» empobrecidos rivalizan entre sí y con los indios (1975: 30). En cambio, en las parcialidades donde predominan los mestizos, como Chaupi, la situación es diferente. Allí, los mestizos, sobre todo los comerciantes, establecen alianzas con los indios agricultores y ganaderos. Esta alianza los bene-

---

<sup>25</sup> Autores como Fernando Fuenzalida y Aníbal Quijano han desarrollado argumentos similares posteriormente.



ficia a ambos: los primeros progresan y los segundos obtienen mejores ganancias por sus productos. Y, en consecuencia, los indios se liberan del viejo «despotismo» terrateniente. Las parcialidades de Chaupi y Qollana ilustran, respectivamente, las tendencias a la homogeneidad y a la heterogeneidad dentro de una comunidad de campesinos. ¿Cuáles son los aspectos relevantes de estas tendencias? La respuesta se encuentra en las consideraciones de Arguedas sobre la tradición oral que recoge en Puquio.

Es sabido que Arguedas fue uno de los primeros en dar a conocer los célebres cuentos andinos en torno a Inkarrí. Muchos antropólogos se apresuraron a ver mesianismo en este relato, pues consideraban que los indígenas, como pueblo «históricamente vencido», manifestaban así una especie de «revancha».<sup>26</sup> Esta interpretación, en realidad, glosaba una serie de relatos que narraban las aventuras y las competiciones de un «rey inca» cuya muerte (a manos de otro «rey» a veces español, otras del Altiplano andino) debía preceder a su resurrección. Arguedas recopila dos variantes de este relato en Puquio. Es de notar que el estudio y los comentarios que hace Arguedas respecto a las variantes que encuentra han sido obviados aun por los estudios más recientes al respecto.<sup>27</sup> Arguedas relaciona las actitudes y los comentarios de los narradores con la procedencia de sus informantes. Asocia las diferencias entre los relatos de Inkarrí con las tendencias que halla en las parcialidades a las

<sup>26</sup> Para una crítica al respecto, véase Gutiérrez Estévez 1984.

<sup>27</sup> Un ejemplo de ello es este apresurado juicio de Vargas Llosa: «[...] el mito de Inkarrí, al que se referiría [Arguedas] muchas veces desde entonces, lo exaltó: ese dios mutilado que se reconstruía en su refugio subterráneo era un emblema del anhelo de resurrección de aquella utopía arcaica a la que fue siempre instintivamente fiel, aun cuando su razón y su inteligencia le dijeran que la modernidad de la región andina era inevitable e indispensable [...] Arguedas parece aprobar racionalmente el proceso de mestizaje que advierte en el pueblo de su infancia y que los propios indios de Puquio quieren acelerar [...] pero, oscuramente, se percibe a lo largo de todo el texto una profunda melancolía por la progresiva desaparición de la sociedad tradicional y una suerte de instintivo horror ante la perspectiva de que aquella comunidad donde imperaban el colectivismo solidario y mágico de antaño vaya rumbo "hacia el individualismo escéptico"» (Vargas Llosa 1996:163).



que pertenecen. Así, la actitud desafiante e iracunda proviene del líder de la parcialidad con menos «mestizos»: Qollana.

Don Nieves, el más joven y combativo de nuestros informantes, hombre de Qollana, dijo con vehemencia: *Maytas, maytas, maytas padecerqa* («¿Cuánto, cuánto, cuánto habrá padecido [Inkarrí]!»). Y luego de haber afirmado que los mistis morirían sin el auxilio de los indios, y que sería de desear que el gobierno dispusiera que cada clase —indios y mestizos— dependieran de sí mismos y fueran «separados», porque en Qollana los indios eran cruelmente tratados, dijo al narrar el mito de Inkarrí: Ya su ley no se cumple [...] (1964: 232).

En cambio, el líder de Chaupi, la parcialidad con mayor predominancia de mestizos, se expresa de un modo notablemente distinto y reemplaza la iracundia por la ternura:

Don Viviano habló con ternura del cuerpito de Inkarrí que se está reconstruyendo. Y serenamente se refirió, no con significación de amenaza, sino casi de temor por los que pagarían cuentas: *Pay qespinqtinga, juisiupas kanqacha* («Cuando él se haya reconstituido deberá realizarse, quizá el juicio») (1964: 233).

La beligerancia proviene de la parcialidad con menos mestizos, Qollana. En cambio, el líder del grupo más homogéneo —Chaupi, aquel con mayor proporción de mestizos— se caracteriza por su serenidad. ¿Cuál es la hipótesis detrás de estas consideraciones? Las consecuencias que Arguedas extrae de la predominancia numérica y económica de los mestizos, así como su referencia al cambio cultural y a las actitudes de los pobladores de Puquio, nos recuerda sus consideraciones sobre el valle del Mantaro. El antiguo poblado de Puquio es transformado por la influencia de los mercados externos en un activo centro comercial cada vez más dominado por los mestizos y sus ideales. Y dicho cambio cultural se debe, en gran parte, a los mismos indios, pues fueron ellos quienes, gracias a su trabajo comunitario, construyeron la

carretera a la costa en solo unos cuantos días (son los indios quienes, según Arguedas, más desean que su descendencia se torne «mestiza»). La tesis subyacente es, pues, muy similar a la esbozada entre los pobladores de Huancayo, Jauja y Concepción: el incremento de la comunicación con el mundo exterior (por medio de carreteras o tecnología) abre el camino para la difusión de las expresiones culturales indígenas y para el reforzamiento de un ideal «igualitario» de las relaciones entre sus pobladores.

En ambos casos, las consecuencias del cambio cultural son afectadas por las percepciones que los protagonistas tienen del otro. La distinción entre indios y señores, por ejemplo, manifiesta una valoración del prójimo como radicalmente otro. Tal es el caso de la parcialidad de Qollana. Para Arguedas, la predominancia de mestizos (como en la parcialidad de Chaupi y en el valle del Mantaro) anula esa valoración del otro como excesivamente extraño. Cuando el otro es percibido como uno, cuanto más cercano es a nosotros, entonces el cambio cultural difunde los rasgos culturales indígenas, transformados en algo nuevo (que se llamará «popular»). En cambio, allí donde el otro es valorado como muy distinto a uno, cuanto más lejano está de nosotros, los rasgos culturales indígenas quedan relegados a espacios privados.<sup>28</sup>

Como el valle del Mantaro, Puquio constituye, para Arguedas, una oportunidad de matizar las hipótesis de su época sobre la sociedad rural en el Perú y de ampliar los campos de estudio a los que se restringían sus contemporáneos. Cuando Arguedas trata de ver las manifestaciones del cambio cultural, hurga en las formas de pensar de los personajes que en-

---

<sup>28</sup> Si intentáramos traducir ambas situaciones a los términos en que se clasifican las políticas nacionales sobre el indio en el Perú, diríamos que el cambio cultural constituye, en el primer caso, una «integración» (el indio debe formar parte, manteniendo su singularidad, de los proyectos del Perú como nación); mientras que, en el segundo caso, la transformación es análoga a una asimilación (el indio deben formar parte, dejando atrás sus particularidades culturales, de los proyectos de la nación peruana). La singularidad de Arguedas estriba en que analiza el cambio cultural en términos de las valoraciones, de las percepciones que los individuos tienen del otro (y, por tanto, de sí mismos).

cuentra en sus expediciones. Más que las dimensiones política y económica del valle del Mantaro y de Puquio, Arguedas estudia las percepciones y las actitudes sociales de los ciudadanos y campesinos que intenta comprender. Y Puquio y el valle del Mantaro —aquel con menor contundencia que este, pero con precisión mayor gracias al contraste entre sus parcialidades— son escenarios de su búsqueda de permanencias indígenas en medio del cambio cultural.

En ambos casos, Arguedas niega la idea, más o menos generalizada en su tiempo, de que las transformaciones sociales que afectaban a las comunidades indígenas tenían un resultado único e inevitable. A saber, la desaparición de los rasgos culturales más antiguos de la sociedad rural: las fiestas sagradas, los mitos de origen, la música indígena y las variedades del quechua y el aymara. Arguedas formula un argumento inverso: los cambios venidos de fuera pueden ser adoptados con entusiasmo y, al mismo tiempo, utilizados para fomentar esos mismos rasgos que los antropólogos creían condenados a la extinción. ¿De qué depende la inclinación del cambio cultural hacia uno u otro resultado? Arguedas parece hallar la respuesta en el tipo de percepción que los miembros de una sociedad tienen de sí mismos. Cuánto más «exótico» se perciba al prójimo, más radicalmente disminuirán los espacios donde se puedan manifestar ciertos rasgos culturales de una sociedad, aquellos rasgos culturales que más le interesaban a Arguedas: los que marcaban las particularidades más específicas de los indios. En cambio, cuanto más «iguales» se perciban los miembros de un grupo, cuanto más cerca de uno fuese situado ese otro, entonces más fácil sería que las peculiares y viejas costumbres, las más entrañables, puedan desarrollarse en espacios públicos como la radio, los discos y los concursos de música vernácula.

Arguedas establece, tácitamente, una distinción ética. Distingue dos tipos de cambio cultural: uno «positivo» y otro «negativo». En el primero, los rasgos culturales indígenas abarcan con mayor fuerza la esfera de lo público: tal situación es ilustrada en el valle del Mantaro y en las parcialidades de Puquio con mayor número de mestizos. En el segun-

do, los hábitos y la lengua indígenas permanecen solo en la esfera privada. Es el caso, para Arguedas, de las comarcas andinas donde imperaban el sistema de grandes haciendas con servidumbre indígena, y ese «tradicional menosprecio e ignorancia de lo que era un indio» que caracterizaba a los «señores» (2001 [1985]).

Antes de continuar, intentaremos resumir algunas de las nociones binarias en torno a las cuales se estructuran las obras de Arguedas hasta aquí discutidas:

- Predominancia de mestizos // Antagonismo entre indios y señores
- El otro como uno // El excesivamente otro
- Imaginario «igualitario» // Imaginario «separatista»
- Difusión de rasgos culturales indígenas // Restricción de rasgos culturales indígenas
- Cambio cultural positivamente valorado // Cambio cultural negativamente valorado

Los documentos escritos por Arguedas en los últimos años de su vida reflejan y amplían estas preocupaciones. En su correspondencia y en sus artículos se mencionan reiteradamente ciudades como Chimbote (Perú), Nueva York y Santiago de Chile. Tres de una larga lista de lugares a los que viajará con ritmo frenético al final de su vida:

La enumeración de los viajes al extranjero y al interior del Perú que hizo Arguedas en esta etapa (1965-1969) produce vértigo. // En enero de 1965 estuvo en Génova, en un congreso de escritores, y en abril y mayo pasó dos meses, invitado por el Departamento de Estado, recorriendo universidades norteamericanas (en Washington, California e Indiana). De regreso al Perú, visitó Panamá. En junio asistió al Primer Encuentro de Narradores Peruanos, de Arequipa [...] En septiembre y octubre estuvo mes y medio en Francia. // En 1966 hizo tres viajes a Chile (en enero por diez días, en julio por cuatro y en septiembre por dos) y asistió, en Argentina, a un congreso de interamericanistas, luego del cual visitó Uruguay, lo que lo tuvo alejado del



Perú un par de semanas. // Estuvo en febrero [de 1967] en Puno, presidiendo un concurso folclórico con motivo de la fiesta de La Virgen de La Candelaria [...] En marzo pasó 15 días en México, con motivo del Segundo Congreso Latinoamericano de Escritores, en Guadalajara, y ocho días de junio en Chile, en otro certamen literario. A fines de julio viajó a Austria, para una reunión de antropología, y en noviembre estaba de nuevo en Santiago, trabajando en la novela [El zorro de arriba y el zorro de abajo]...// / del 14 de enero al 22 de febrero [de 1968] estuvo en Cuba [...] como jurado del premio Casa de las Américas [...] ese año hace varios viajes más a Chimbote (en enero, febrero, septiembre y octubre). // De principios de año [de 1969] es su última visita a Chimbote...// se refugia en el museo de sitio de Puruchuco, en las afueras de Lima...// Hizo tres viajes más a Chile, el último de ellos por cerca de cinco meses —de abril a octubre— [...] (Vargas Llosa 1996: 281-288).

Chimbote era, a fines de los sesenta, una ciudad nueva, poblada por campesinos de casi todas las regiones del Perú. Su existencia se debía por entero a la exportación de harina de pescado a escala mundial. Se puede apreciar el efecto que esta ciudad produce en el etnógrafo en cartas como estas:

Lo que he visto en Chimbote y en Puno es algo muy grande John, muy grande. El hombre es un personaje fenomenal y el mundo es demasiado hermoso para estar quemándose uno a causa de contemplar y sentir esa complejidad grande, fuerte, sin lanzar la llama a todas partes y con todo lo que uno pueda. // Chimbote, lo que sabe el zorro de abajo no lo sé bien. Y eso es trabajo agónico, John (Cartas a Murra fechadas el 13 de marzo ¿de 1967? y el 12 de junio ¿de 1968? [Murra 1996: 151, 173]).

He luchado desde 1943 contra una afección nerviosa muy dura [...] Espero imponerme, me auxilian la gran vida que recibí de los pescadores (y de la gente de las barriadas) de Chimbote y de los campesinos y clases populares de Puno (Carta a Ortiz Rescaniere fechada el 14 de marzo de 1967 [Ortiz Rescaniere 1996: 227]).



En Chimbote, Arguedas oscila entre dos proyectos de investigación: la recopilación de tradición oral y el estudio de los procesos de cambio cultural. Arguedas piensa en Chimbote como en un laboratorio para estudiar lo que sucede en la capital, en Lima, adonde arribaban más campesinos que a cualquier otra ciudad del país. En un artículo sobre la nueva literatura urbana en el Perú de los sesenta, describe su visión de este proceso:

[...] esta Lima en que se encuentran, mezclan y fermentan todas las fuerzas de la tradición y de las indetenibles fuerzas que impulsan la marcha del Perú actual [...] // hombres de todas las regiones que nuestras inmensas montañas habían mantenido aisladas, fermentando lentamente sus propias energías endógenas. Por otra parte, a la misma capital se volcaban, desde fuera, las igualmente indetenibles fuerzas que impulsaban la transformación del mundo (Arguedas 1991 [1961]).

A este esfuerzo por continuar sus reflexiones sobre el cambio cultural, le acompaña otro: recopilar las expresiones culturales más tradicionales de los inmigrantes provenientes de la sierra norte. Sin embargo, este proyecto será sofocado rápidamente por el primero: describir el cambio cultural producido en una ciudad que estaba poblada de inmigrantes, de «ex indios». Presentado a un escritor de la época, Arguedas señala las condiciones y la necesidad de una mayor comprensión de estos procesos:

[...] la búsqueda de un estilo nuevo se presenta como un problema del que depende casi ineludiblemente la revelación del mundo nuevo que se ha descubierto en uno mismo y en los demás...// Pero [Oswaldo] Reynoso no ha penetrado aún a lo más profundo. Ha descrito la nata, y solo de un sector [...] esa espuma que flota sobre las corrientes o las aguas en reposo [...]. Reynoso [...] debería sumergirse en nuestras barriadas, aprender el quechua (Arguedas 1991 [1961]).

Creemos que para entender las ideas de Arguedas respecto al cambio cultural en el Perú es importante tomar en cuenta sus consideraciones sobre otros países como Estados Unidos o Chile. La falta de interés al respecto se debe, probablemente, al arraigado prejuicio que ha vinculado, sin matices, la obra de Arguedas con los planteamientos del indigenismo y de la izquierda latinoamericana.<sup>29</sup> El caso de Estados Unidos, por ejemplo, representa para Arguedas la oportunidad de un mejor conocimiento de los cambios en la sociedad rural peruana. Véa ese país como una manifestación más plena de una de las ideologías que se debatían en el Perú. Esta perspectiva es clara en sus cartas a Valcárcel y Murra:

Nueva York me ha deslumbrado y sorprendido. Me siento feliz en esta ciudad inconmensurable y comprendo mucho mejor no solo ciertos graves desajustes del Perú sino de los otros países que he visitado. *Aquí está la explicación.* Es de veras el centro de un modo de ser que se difunde por razones naturales y por imitación de los desalmados. Habrá que estudiarse de otro modo a los norteamericanos, creo... ya veremos (Carta escrita en Nueva York el 9 de abril de 1959 y dirigida a Luis E. Valcárcel) [Adanaqué 2000: 18]. La cursiva es nuestra.

He caminado anoche tres horas por New York. Algo nuevo bulle en mi espíritu y en mis nervios. El contraste (complementario con Washington) es quizá lo más intranquilizador que he visto nunca.// La perspectiva de las cosas y del mundo cambia cuando se la contempla desde este país; diría que se aclara mucho más... aquí se ha aplicado, hasta donde puedo asegurar, todo lo descubierto por el ingenio humano. Se ha aprovechado al máximo la técnica, y el país tan fabulosamente rico ha producido riquezas que han hecho correr las de una gran parte del mundo hacia acá.// Todavía es inexpresable mi experiencia de los Estados Unidos. Es más aleccionadora, más alentadora que la de Europa. Fue buena la idea de enviarme a New Orleans,

---

<sup>29</sup>La tesis de Vargas Llosa (1996) es uno de los ejemplos más recientes de esta reducción del pensamiento de Arguedas a un indigenismo de corte izquierdista y a sus propuestas arcaizantes.

¡qué ciudad!... el gran corazón de un pueblo creo que endurecido por el poder y el afán infatigable y aparentemente irrefrenable de acumular poder. // *Los Estados Unidos constituyen, creo, un peligro descomunal para América Latina pero acaso el único camino de su salvación* (Cartas a John Murra de abril y mayo de ¿1965? [Murra 1996: 121-124]. La cursiva es nuestra).

Cuando viaja en 1965, invitado por el gobierno estadounidense, manifiesta su pasión por Norteamérica a Lola Hoffman, en Chile, y a José Ortiz Reyes, en Lima:<sup>30</sup>

Yo estoy haciendo descubrimientos increíbles en este país. N. Y. es una ciudad más interesante que París y Roma, mucho más importante de conocer para nosotros. Es grandiosa y no abruma, por el contrario causa una gran alegría (Carta a Ortiz Reyes del 11 de abril de 1965 [Ortiz Rescaniere 1996: 165]).

¡Qué inconmensurable es el ser humano! Me siento en New York tan feliz como en día de Navidad en una aldea andina. Tengo la impresión de estar en un universo que no parece hecho por el hombre. Es tan poderoso como el Amazonas (Postal a Hoffman del ¿6? de abril de 1965 [Murra 1996: 119]).

Uno de los lugares más modernos del mundo (la ciudad de Nueva York) y uno de los espacios más tradicionales del Perú (una aldea andina) parecen evocar sentimientos análogos en Arguedas. Pero, al mismo tiempo, hay un aspecto que diferencia radicalmente ambos espacios: el escepticismo, la secularización del mundo. Arguedas describe las ciudades de Estados Unidos como un mundo formidable pero deshumanizado, «endurecido» por la tecnología y el poder, sin señales de ese espíritu

---

<sup>30</sup> Otro ejemplo del efecto que producen en Arguedas ciudades como Nueva York en los últimos años de su vida se encuentra en una carta —escrita el 22 de marzo de 1966 (García, ed. 2000: 11-12)—, en la que menciona un artículo y un cuento (al que más tarde parece referirse como «el cuento ese sobre Berkeley») escritos en los Estados Unidos.

religioso que animaba con tanta intensidad los rituales de las aldeas andinas que conoció a lo largo de su vida. En su diario del 13 de febrero de 1969, encontramos un testimonio directo de esta visión de un mundo ganado por la «artificialidad» y el «silencio», un mundo al que Arguedas accederá al final de su vida:

En New York anduve una semana, tal como si hubiera estado en mi aldea nativa, cuando ella ardía, en las vísperas, entre camaretazos y cohetes disparados desde los castillos de fuego... No me asustó esa ciudad en que los edificios se parecían tanto a los castillos, también de cien pisos. Pero en New York ¿dónde se puede encontrar un sitio para poner la mano como en la cabeza de una paloma o en las patas rosadas de un gato que has criado desde que empezó a abrir los ojos? ¡No hay donde! Nunca más extrañado ni más feliz anduve día tras día, una semana, sin descanso, en la Quinta Avenida, en la calle 42, en Greenwich Village, en Harlem, en Broadway... Y el recuerdo del Golden Gate, que es demasiado grande para hablar, como sí lo hacen y cantan los puentes de cal y canto del Perú y de España (Arguedas 1990 [1971]: 80-81).

Intentaremos resumir las ideas expuestas hasta aquí. El trabajo de Arguedas en el valle del Mantaro comparte un tema y un esquema explicativo con la mayoría de las investigaciones en la sociedad rural. Arguedas considera la geografía y la historia de la región como factores explicativos de las características de su sociedad. El objetivo de su investigación es uno de los grandes temas de la antropología de entonces: el cambio cultural. Arguedas distingue dos tipos, según las consecuencias que acarrear. Estas consecuencias son asociadas a diferentes tipos de percepción del otro, y estos, a su vez, se encuentran ligados a la composición interna de una comunidad. Por un lado, a mayor polarización entre «indios» y «señores», los miembros de una comunidad percibirán al otro como tajantemente distinto, como algo «excesivamente otro». Esta percepción puede ser calificada de «separatista», jerárquica. Por otro lado, a mayor presencia de mestizos —en desmedro de indios y señores—, los individuos de un mismo pueblo tenderán a



percibir al otro en términos más próximos. Este segundo tipo de percepción («el otro como uno») puede calificarse de unificadora o igualitaria.

En la obra de Arguedas existe, finalmente, una valoración ética del cambio cultural. Este es valorado positiva o negativamente, dependiendo del espacio en el que se manifiesten los rasgos culturales indígenas. Si estos se manifiestan solo en los espacios domésticos, familiares (como sucede en las parcialidades de Puquio en las que parece predominar el encono y la hostilidad), el cambio cultural será negativo. En contraste, si las manifestaciones culturales se difunden en la esfera pública (como sucede gracias a la percepción «igualitaria» de la sociedad del valle del Mantaro), el cambio cultural será positivo, feliz.

## 2. TRASCENDENCIAS Y CIRCUNSTANCIAS: LA OBRA DE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS Y LA ANTROPOLOGÍA PERUANA DE SU ÉPOCA<sup>31</sup>

Sin duda es cierto que debe saberse en qué consisten las cosas antes de poder uno preguntarse razonablemente cómo llegaron a ser lo que son.

Lévi-Strauss (1979 [1968]: 224)

El estudio de los «procesos de cambio» y el de las «diferencias internas» son parte de un mismo esquema conceptual. Hablar de la diferenciación interna de la sociedad rural (y dejar de lado su supuesta homogeneidad) equivalía a establecer la existencia de «ricos» y «pobres» dentro de las comunidades campesinas y a desmentir el prejuicio que las consideraba como una masa homogénea de campesinos. Veremos más adelante que la aversión a esa visión «comunitaria» del indio llevó a los

---

<sup>31</sup> Un esbozo preliminar de esta parte del ensayo se publicó en la revista *Anthropologica* n.º 19 (Rivera 2001) bajo el nombre de «Apuntes para una historia de la antropología en el Perú...», en el que ahondamos más en los estudios etnológicos realizados en el valle del Chancay.



investigadores de la época a extremos (aún más imbuidos de prejuicios) como la búsqueda de «clases sociales» dentro de las comunidades indígenas. En todo caso, encontrar diferencias económicas internas dentro de una comunidad indígena era considerado una prueba fehaciente de su transformación social, pues dicha diferenciación era vista como una consecuencia directa de la influencia de los mercados urbanos. Influencia que era considerada como la causa de los cambios en los hábitos de consumo y de producción campesinos, esto es, como la causa de lo que esos investigadores llamaban «modernidad».

La pasión que domina la obra etnológica de Arguedas deriva de su fascinación por la cultura en el Perú y de un aspecto fundamental de ella: los modos de pensamiento, una muestra de la enorme capacidad de creación del hombre. La «diferenciación» relevante para Arguedas se sitúa en el plano de las ideas, de los prejuicios que los grupos tienen sobre sí mismos y sobre los otros. Estamos lejos, pues, de la diferenciación económica (o «de renta») adoptada como criterio fundamental por antropólogos como José Matos Mar y sus discípulos. Los estudios de Arguedas hurgan en la actitud, en la percepción hacia los otros de los habitantes del valle del Mantaro.

Y el mestizo y el indio, o el hombre de abolengo de provincias, que llega a esta ciudad, no se encuentra en conflicto con ella; porque la masa indígena que allí acude o vive es autóctona en el fondo y no en lo exótico de los signos externos; y está además movida por el impulso de la actividad, del negocio, del espíritu moderno, que trasciende y estimula... Y el mestizo o el indio, encontrará barrios formados por individuos pertenecientes a todos los grados de cultura y condición económica y social. Pasará desapercibido en la ciudad hasta cuando lo desee; pero podrá también abrigarse en la compañía de gentes oriundas de su propio distrito o hacienda, entre gentes de la misma habla, de idéntico *status*, movidos exactamente por los mismos propósitos, arrojados a la ciudad por causas semejantes. Y llegada la oportunidad revivirá en la ciudad, sin vergüenza y públicamente, las fiestas de su pueblo, y podrá bailar en las calles a la usanza de su ayllu nativo o sumarse a las fiestas y bailes indígenas de la propia ciudad, pues no será extraño a

ellas. Y será un ciudadano, aun a la manera todavía ínfima, pero real, de los barredores municipales que chacchan coca y conversan en quechua, a la madrugada, tendidos en las aceras de las calles; pero con la seguridad de que han de recibir un salario que les permitirá, si lo deciden, entrar al restaurante El Olímpico, y sentarse a la mesa, cerca o al lado de un alto funcionario oficial, de un agente viajero o del propio prefecto del departamento, y libres, en todo momento, del temor de que alguien blanda un látigo sobre sus cabezas. Y podrán esperar, sin duda, cambiar de condición, para mejorar, porque la ciudad ofrece perspectivas para todos, sin exigir a nadie que reniege de sus dioses para ser admitido en su recinto (1975 [1957]: 139-140).

Arguedas prefiere describir los hombres y los hechos que observa en vez de repetir las teorías en boga.<sup>32</sup> Se complace en los detalles, describe las artes más sofisticadas del pueblo, las interacciones cotidianas de las personas.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup>Sin embargo, hay casos, aunque pocos, donde Arguedas busca explicaciones en las teorías de su época. Así, puede citar alguna consideración de Franz Boas o establecer diferencias entre culturas «india» y «española» que se acercan mucho a las tajantes oposiciones del paradigma indigenista: «Una parte de la cultura era irreconciliablemente diferente en la española y en la peruana antigua [...] ese aspecto es el económico, el concepto de la propiedad y del trabajo. En la occidental era y es mercantil e individualista; en la peruana antigua, colectivista y religiosa.// En cuanto el indio [...] consigue comprender este aspecto de la cultura occidental, en cuanto se arma de ella, procede como nosotros, se convierte en mestizo y en un factor de producción autónoma» (Arguedas 1975 [1953]: 26). Y, de modo sintomático, inmediatamente después parece contradecirse con respecto a su visión del valle del Mantaro: «Una conversión total, en la cual, naturalmente, algunos de los antiguos elementos seguirán influyendo como simples términos especificativos de su personalidad que en lo sustancial estará movida por ideales semejantes a los nuestros. Tal es el caso de los ex indios del valle del Mantaro» (Arguedas 1975 [1953]: 26).

<sup>33</sup>Es de notar que muy pocos estudios posteriores sobre esta región han privilegiado este enfoque. Las investigaciones de Nelson Manrique (1987), por ejemplo, privilegian el análisis de las elites regionales sobre temas como el campesinado y las ferias de pequeños comerciantes; y consideran los casos particulares solo desde un punto de vista económico, dejando de lado las creencias y las relaciones interpersonales. Esta perspectiva está en consonancia con la idea de cultura que hace al autor afirmar la existencia, en el valle del Mantaro, de una «cultura blanca» y de una «cultura indígena» cuya separación «se

Ilustraremos este aspecto de su obra comparándola con uno de los proyectos etnológicos más grandes llevados a cabo durante la época de Arguedas: los «estudios de cambios en pueblos peruanos» en el valle del Chancay (sierra de Lima). Hemos escogido el caso de esta región —geográfica y culturalmente cercana al valle del Mantaro— por tres motivos. En primer lugar, porque Arguedas jugó un papel fundamental —aunque muy poco conocido— en las investigaciones realizadas en el valle de Chancay. Nos referimos a su apoyo a la solitaria expedición que Alejandro Vivanco emprendiera en la zona en 1963 y a la formación de un archivo etnográfico tan importante como sistemáticamente postergado durante cuatro décadas (junto con otros materiales etnográficos reunidos por Arguedas). En segundo lugar, porque luego de cinco años de investigaciones, tenemos la oportunidad de hacer, para el caso de esta región, un balance serio de los estudios emprendidos por los antropólogos contemporáneos de Arguedas. Escogemos el valle de Chancay, en tercer lugar, por la misma marginalidad en que Arguedas y sus discípulos más cercanos —entre ellos, Vivanco y Ortiz Rescaniere— se mantuvieron respecto al *glamour* con que estas investigaciones fueron llevadas a cabo en la década de 1960.

## 2.1. ALGUNOS PARADIGMAS ETNOLÓGICOS EN EL PERÚ DE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX: LOS ESTUDIOS EN TORNO AL CAMBIO SOCIAL EN EL VALLE DEL CHANCAY

Poco se ha escrito sobre la relación entre dos de los estudiosos más influyentes de la Antropología peruana: José Matos Mar y José María Arguedas. Tenemos un testimonio al respecto gracias a uno de sus alumnos en común dentro el Instituto de Etnología y Arqueología —donde ambos profesores coincidieron a inicios de los años sesenta—:

---

expresaba abiertamente en una peculiar configuración espacial, donde adquirían significación las fronteras de tipo lingüístico, los usos y costumbres, vestimentas, creencias, festividades, especialización productiva, etc.» (1987: 157).

[Arguedas y Matos] no se tenían gran simpatía. Sus estilos de enseñanza, las maneras como enfocaban las mismas cuestiones, eran divergentes. Para nosotros el contraste era difícil pero estimulante... Ambos se preocupaban por lo que entonces se calificaba como «el acelerado proceso de cambio». El Perú, la sociedad nacional y la rural, afirmaban, pasaban por un rápido proceso de modernización, de inserción en la economía nacional e internacional...// Para José Matos Mar el proceso de cambio conducía al aniquilamiento de la cultura rural. Pero también significaba un «desborde» de la sociedad nacional. Era esto último lo que le preocupaba realmente. De lo primero, se limitaba a realizar e impulsar estudios que comprobaran, midieran, la liquidación de la sociedad y cultura comunitarias...// Arguedas transmitía en el aula emoción y entusiasmo por lo indígena... Para él lo indio no excluía en su raíz el componente hispánico. Le preocupaba «el proceso de cambio»; temía que terminara por aniquilar la cultura campesina, su originalidad, sus valores comunales, generosos... // le preocupaba hasta la angustia el cambio precipitado y desquiciador de las comunidades indígenas. Se puede decir que es el tema constante de su obra (Ortiz Rescaniere 1998: 83-84).

Luego de la temprana muerte de Arguedas en 1969, Matos Mar —director del Instituto de Etnología— fue uno de los más importantes alentadores de los estudios antropológicos en el Perú. Las investigaciones que dirigió en el valle del Chancay formaron parte del denominado «Proyecto de Estudios de Cambios en Pueblos Peruanos» (cambios en la sociedad rural). Este proyecto tuvo una duración de cinco años e incluyó el estudio de treintiséis pueblos, distribuidos en regiones costeras y andinas que iban desde el norte hasta el sur del país,<sup>34</sup> en donde se aplicaron más de 3.500 cuestionarios y sobre la mayoría de los cuales se realizaron breves informes antropológicos. Participaron en el proyecto más de cien estudiantes y ocho profesores de ciencias sociales de seis

---

<sup>34</sup> Los valles de Virú y Moche (en la costa norte), el valle del Chancay (en la sierra de Lima), el valle del Mantaro (en el departamento de Junín), el valle del Urubamba (en Cuzco), la provincia de Huamanga (en Ayacucho) y la provincia de Arequipa (en el departamento del mismo nombre).



universidades nacionales.<sup>35</sup> Buena parte de la bibliografía etnológica actual sobre el valle del río Chancay se debe, pues, a su inquietud por los cambios en la sociedad peruana, inquietud que supo transmitir a varios de sus alumnos,<sup>36</sup> a quienes enviaba a estudiar las comunidades indígenas del valle, mientras él investigaba las haciendas de la costa. Las tesis, monografías, artículos y compilaciones sobre el valle del Chancay giran en torno a dos preocupaciones constantes: las formas específicas que adoptan los cambios en la sociedad rural y las consecuencias políticas de estos cambios para el Estado peruano. Y estas preocupaciones fueron alentadas por una determinada visión de la sociedad peruana que puede resumirse del siguiente modo: «el Perú como archipiélago», es decir, como una suma de entidades separadas y dependientes de un solo centro de poder: la capital. En virtud de esta oposición entre los pueblos campesinos y la elite nacional, aquellos eran vistos como marginados y este como incapaz de organizarse. Las consecuencias de esta situación eran, por un lado, la falta de consenso dentro de la sociedad nacional, y, por otro, su dependencia económica

---

<sup>35</sup> La Universidad Nacional de Trujillo, la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, la Universidad Nacional del Centro, la Universidad Nacional San Antonio Abad del Cuzco, la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga y la Universidad Nacional San Agustín de Arequipa. El proyecto contó con José Matos Mar (del IEP), William F. Whyte y Lawrence K. Williams (de la Universidad de Cornell) como directores; con Julio Cotler (IEP) y Oscar Alers (Cornell) como codirectores de análisis y trabajo de campo; con Hernán Castillo, Fernando Fuenzalida, José Portugal, Humberto Rodríguez, Giorgio Alberti, y George Westacott como asistentes de investigación; y con Núñez del Prado y Antonio Rodríguez como directores de área. La financiación del proyecto provino de la Cornell University (Latin America Program. New York State School of Industrial and Labor Relations), la National Science Foundation, la Werner-Gren Foundation for Anthropology Research, el IEP y la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Departamento de Antropología) (Matos y Whyte 1966).

<sup>36</sup> Entre ellos: Emilio Mendizábal Losack (1964), Rodrigo Montoya (1965), Heraclio Bonilla (1965), Fernando Fuenzalida (1982 [1968]), Carlos Iván Degregori (1967, 1970 y 1973), Jürgen Golte (1967), Olinda Celestino (1972) y muchos otros autores y coautores.



y cultural del extranjero. Esta dependencia se manifestaría en dos dimensiones. A nivel nacional, el campesinado es dependiente de la administración y de los valores de la elite, a la que aspira a asimilarse. A nivel internacional, la elite solo tiene ojos para las soluciones venidas del extranjero, del cual depende cada vez más.

¿Qué aspectos de la sociedad rural son relevantes para estos investigadores? Matos y Whyte declaran que los aspectos dignos de estudio son aquellos relacionados con los cambios sociales, aquellos que ayuden a la comprensión de su significado, intensidad, variación y configuración social y cultural (1966: 64-69). Así, los autores se proponen investigar «situaciones coyunturales» (1966: 11) y «formas de integración, comunicación y productividad» (1966: 12). ¿Qué papel juega, dentro de este esquema, el estudio de las distintas culturas que conviven dentro del Perú? Los miembros del «Proyecto de Estudios de Cambios en Pueblos Peruanos» creían que la desigualdad, el subdesarrollo y la desarticulación que ellos veían en el país eran las causas fundamentales del «contraste cultural» en el Perú. Así, los miembros del proyecto entendían la cultura de los pueblos estudiados —llamada «tradicional»— como el subproducto de un estado material, es decir, como el producto de la pobreza material que ellos adjudicaban a sus habitantes. El aspecto fundamental de las investigaciones etnológicas estaba, pues, constituido por los «desarrollos desiguales»: la diferenciación económica entre los campesinos de una misma comunidad.

La sorprendente simpleza de este enfoque —que pretende estudiar una cultura a partir de las coyunturas y las productividades— tiene dos causas fundamentales. La primera es la urgencia derivada de la influencia ejercida por la Antropología norteamericana de posguerra. Las preocupaciones de los científicos sociales estadounidenses estaban marcadas por el temor a que la marginación del campesinado en América Latina promoviera el nacimiento de más países comunistas. Este condicionamiento ideológico al que las universidades norteamericanas sometieron los estudios que financiaron en el valle del Chancay ha sido reconocido ya por dos antropólogos muy cercanos a esa generación:

Alejandro Ortiz Rescaniere (1995: 141-142) —quien nunca participó directamente en el proyecto— y Jürgen Golte (Alber 1999: 9-10) —uno de los autores de los primeros libros publicados bajo la dirección de Matos Mar—. El segundo factor que explica la perspectiva adoptada por los estudios asesorados por Matos y Whyte es su crítica de la visión estática de las comunidades indígenas que habían propugnado autores como Forbes, Castro Pozo y Mariátegui (Casaverde *et al.* 1982 [1968]). Para los miembros del proyecto, las comunidades andinas —lejos de permanecer estáticas— eran consideradas como organizaciones dinámicas. Pero este valioso aporte para la comprensión de la sociedad rural se verá mermado por el economicismo de su perspectiva. Pues el dinamismo de las comunidades campesinas será entendido solo en términos de lo que Matos llamaría «desarrollos desiguales», esto es, la aparición, dentro de ellas, de sectores de «ricos» y sectores de «pobres». Este énfasis en las transformaciones sociales acercaba el proyecto de Matos y Whyte a una tesis entonces en boga: la del enfrentamiento entre lo tradicional y lo moderno (tesis representada por autores como Redfield, Simmons y Erik Wolf).

El mundo rural andino era, pues, visto como el escenario de esta supuesta lucha. Las comunidades —como productos más o menos específicos según el grado de influencia que recibieran de la sociedad mundial— eran ubicadas entre dos tipos polares: las «indígenas» y las «mestizas». La confrontación entre este modelo y los hechos condujo a la adopción de dos importantes cuestiones de método. Por un lado, debía aplicarse un mismo esquema de investigación que permitiese la comparación entre cada una de las comunidades estudiadas. Así, cada caso particular debía estar precedido de un recuento histórico y geográfico de la región dentro de la cual se ubicaba determinado pueblo, y debía, además, buscarse un modelo de estructura social propia de las comunidades tradicionales. Por otro lado, era necesario seleccionar aquellos casos donde existiesen situaciones lo más cercanas posibles a los tipos propuestos.

Dentro del valle de Chancay se escogieron dos comunidades: una más cercana al tipo «tradicional» o «indígena» (Santa Lucía de Pacaraos), y la otra próxima, más bien, al tipo «moderno» o «mestizo» (San Agustín de Páriac-Huayopampa). En ambos casos se buscó estudiar los modos distintos en que se verificaban las influencias externas del Estado nacional y del ámbito mundial. En otras palabras, indagaron las maneras que adquirirían y las consecuencias que sobrellevaban los «desarrollos desiguales» en la estructura social de esas comunidades.

## 2.2. SAN AGUSTÍN-HUAYOPAMPA (1968): UNA VERSIÓN ANDINA DEL SUEÑO AMERICANO PARA FERNANDO FUENZALIDA, JÜRGEN GOLTE, TERESA VALIENTE Y JOSÉ VILLARÁN

El primer libro dedicado al estudio de la comunidad de San Agustín-Huayopampa fue publicado en 1968 por cuatro jóvenes investigadores: Fernando Fuenzalida, Jürgen Golte, Teresa Valiente y José Villarán. Este libro, titulado *Estructuras tradicionales y economía de mercado. La comunidad de indígenas de Huayopampa*, fue precedido por dos textos de 1967 (elaborados por los mismos autores). El primero es un informe preliminar de solo dieciséis páginas, presentado al Instituto de Estudios Peruanos: *Modernidad y tradición local en una comunidad de indígenas del valle de Chancay*. El segundo documento es una suerte de tesis de maestría colectiva (o múltiple), titulada *Estructuras tradicionales y economía de mercado. La comunidad de indígenas de Huayopampa*, y sustentada en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.<sup>37</sup>

Se trata de uno de los mejores estudios realizados en el marco del «Proyecto de Estudios de Cambios». Los datos contemporáneos de tipo económico son abundantes e importantes. Es el lado fuerte del libro,

<sup>37</sup>Esta tesis, con 460 páginas y 26 láminas, parece tener un precedente que no hemos podido verificar. Se trata de un informe de 253 páginas presentado al Instituto de Estudios Peruanos (Fuenzalida *et al.* 1967).



que destaca sobre todo en la tercera parte. Se presentan numerosos datos y definiciones de las instituciones y los mecanismos de socialización; se hace una historia bastante detallada de los últimos cincuenta años. Sin embargo, al mismo tiempo, sus consideraciones acerca del cambio social y cultural —alrededor de las cuales se estructura la idea fundamental del texto— contienen vacíos que es preciso señalar.

El nombre de esta comunidad proviene de la fusión de San Agustín de Páriac y San Miguel de Huayopampa: un pueblo de fundación virreinal y un maizal convertido en villa, respectivamente. Esta denominación ilustra un proceso bastante común en el valle de Chancay. Allí, todas las comunidades cuyo territorio abarca ecosistemas que permiten el cultivo del maíz<sup>38</sup> poseen dos establecimientos: uno en la región quechua, fundada durante la administración española virreinal; y otro, más reciente, en la yunga, al lado de los maizales y las alquerías. A diferencia de los pueblos de altura y sus antiguas iglesias de piedra, los asentamientos construidos en los maizales son de reciente data: los villorrios fueron transformados en pueblos recién en los comienzos de la segunda mitad del siglo XX.

Los pobladores de la mayoría de las comunidades del valle se desplazan —según las estaciones del año— entre sus dos villas, cuya importancia es más o menos equivalente. Así, durante la época del rodeo del ganado, los pueblos más altos cobrarán todo su vigor. Mientras que en los meses de la siembra del maíz —sobre todo en enero y febrero— los cálidos villorrios de la yunga estarán más poblados y dejarán casi desierto el pueblo de fundación virreinal. La importancia de cada uno de estos hábitat se deriva del peso económico de las actividades privilegiadas en cada zona de producción: la ganadería en la puna y el cultivo de baja altura (del maíz y de la fruta). Así, según las posibilidades del territorio y las vicisitudes del mercado, la importancia de los centros

---

<sup>38</sup> Existen algunas comunidades, como San Miguel de Vichaycocha (en el distrito de Pacaraos) y San José de Baños (en el distrito de Atavillos Alto), cuyas tierras se circunscriben a zonas de altura que no permite el cultivo de productos de clima cálido como el maíz y las frutas.

poblados será distinta. Por ejemplo, la villa principal de algunas comunidades —como San Juan de Viscas (Rivera 2002)— es la virreinal. En cambio, en otras comunidades, como San Agustín-Huayopampa y San Salvador de Pampas-La Florida, el pueblo principal está ubicado en el maizal, mientras que el de las alturas es muy poco visitado. Como veremos más adelante, las causas de esta alteración de hábitat —el cultivo del maíz y, luego, de diversos tipos de fruta— juegan un papel principal en las argumentaciones de este primero libro sobre Huayopampa.

En la introducción, los autores delimitan los principales objetivos del proyecto del cual forma parte la investigación en Huayopampa. Primero se trata de establecer un modelo de «comunidad tradicional». Este modelo debe referirse a «un conjunto selecto de variables en la matriz nacional» (1982 [1968]: 20). Los elementos constitutivos de este modelo deben contener información utilizable «en términos de estructura»: información cuantitativa y también descripciones de instituciones como las cofradías y el «sistema de fiestas».

Una de las primeras afirmaciones de este estudio señala que la característica más importante de la comunidad de Huayopampa es el «colectivo impulso innovador» que la anima (1982 [1968]: 15). De este modo iban en contra de quienes describían a los campesinos como víctimas una suerte de ignorancia y pobreza innatas. La idea a cuyo favor todo el libro intenta abonar es que Huayopampa constituye, al mismo tiempo, una «comunidad de indígenas tradicional» y una «comunidad moderna». ¿Qué quieren decir los autores con estos términos? Cuando hablan de la primera aluden a la vigencia de «lazos comunales», a las «fiestas» y a la abundancia de «territorio comunal [...] colectivamente controlado». En cambio, describen la «comunidad moderna» a través del «espíritu de empresa y el interés en la sociedad nacional» (1982 [1968]: 15) que supuestamente la caracterizan.

¿Cómo es entendida esta convivencia de rasgos? La respuesta es hallada en el siguiente hecho: los cambios económicos introducidos por los



nuevos cultivos<sup>39</sup> no han desintegrado las instituciones «de control social interno» ni la «propia identidad» de Huayopampa. Por el contrario, las instituciones de la comunidad se han «inyectado de vitalidad», han logrado un «equilibrio» (1982 [1968]: 95). Es el caso de instituciones administrativas como la Junta Comunal y aun de instituciones religiosas como el «sistema de depositarías». <sup>40</sup>

Pero detengámonos un momento en los conceptos que subyacen a toda esta argumentación: «tradición» y «modernidad». De modo explícito, los autores afirman que el «enfrentamiento entre lo “tradicional” y lo “moderno”» constituye «una mejor aproximación» a la sociedad de Huayopampa (1982 [1968]: 18). Al principio, los autores problematizan y matizan algo estos conceptos; parecen conocer sus riesgos y las alusiones que pueden producir. Sin embargo, a lo largo del resto del libro encontramos cuál es la verdadera dimensión que le dan a estas nociones. Ambos se hacen visibles a través de la organización social y económica. Podemos ilustrar los alcances del economicismo de esta propuesta a través de sus consideraciones en torno a los rituales y la religión. De la religión afirman lo siguiente: «[...] no nos interesa [...] sino en cuanto contribuye a ilustrar algunas características peculiares de la organización social de la comunidad» (1982 [1968]: 287). En cuanto a las complejas tradiciones festivas del pueblo, estas son, desde el punto de vista de una economía de mercado, ineficaces. Contienen «símbolos que perjudican la eficiencia y prolongan los tiempos: música, baile, alcohol» (1982 [1968]: 151), constituyen «una traba a la

---

<sup>39</sup> Como los mismos autores apuntan, estos cambios en el cultivo —de los que parten sus principales consideraciones— implican solo el 0,8% de las tierras de Huayopampa (1982 [1968]: 95)

<sup>40</sup> Este equilibrio entre las innovaciones económicas y la persistencia de instituciones e identidad se debe, según los autores, a los «esfuerzos de la comunidad por mejorar su situación dentro de los límites impuestos por el medio» (1982 [1968]: 96).

economía individual cuando está en contacto con un mercado favorable» (1982 [1968]: 151).<sup>41</sup>

Las instituciones políticas y los «sistemas de trabajo» son, pues, manifestaciones de la tradición y de la modernidad en Huayopampa. En la organización comunal, por ejemplo, «la persistencia de la matriz colonial favorece la de un patrón estructural indiscutiblemente tradicional» (1982 [1968]: 17). Los «sistemas de trabajo», las formas de trabajo agrícola, por su parte, ilustran tres «niveles de modernidad» (1982 [1968]: 152). Estos sistemas —ordenados de menor a mayor grado de «modernidad»— son los siguientes:

- a) La «reciprocidad libre» (localmente llamada *echama*). Involucra, por lo menos, al 35% de los comuneros de Huayopampa. Los autores la definen así: «[...] rezago probable de la prestación localizada en la familia extensa [...], tiende a localizarse en grupos reducidos de parientes y amigos. Implica prestaciones de trabajo cuya devolución se espera en las mismas condiciones y a plazo no lejano» (1982 [1968]: 152).
- b) La «reciprocidad institucional». Involucra al 49% de los comuneros. Es un caso similar al anterior, con una diferencia: se realiza «en el interior de grupos definidos legalmente» (cofradías de varones abocadas a la construcción de casas y la ayuda a huérfanos, viudas y ancianos).
- c) «[Trabajo] remunerado»: se trata del trabajo realizado a cambio de dinero y solo por dinero. Es el tipo de labor realizada por los peones o jornaleros foráneos en las tierras de los campesinos adinerados de Huayopampa.

---

<sup>41</sup> Esto es aún más cierto, según los autores, en el caso del trabajo festivo, uno de los rasgos más interesantes —destacados por John Murra— de la organización del trabajo en los Andes. El argumento es el siguiente: la cantidad de peones que la economía de mercado hace necesaria es tanta que impide que el patrón y dueño de la tierra retribuya personalmente a cada uno de sus peones. Aquel debe, además, vigilar el trabajo de estos sin consideraciones a la ligazón social.

En cuanto a las formas de trabajo asociadas a la ganadería, realizadas por pastores foráneos,<sup>42</sup> estas se dividen de una forma más simple:

- a) Trabajo remunerado mixto: el pago se realiza por medio de dinero, de «remuneración en especie» y de «privilegios de uso sobre algunos bienes de la comunidad».
- b) Trabajo remunerado: aparentemente más reciente que el anterior, el pago se realiza solo a través de dinero. Es el caso de las pastoras jóvenes contratadas cuando las mujeres de la familia dueña no pueden ocuparse del ganado mayor.

Estamos, pues, frente a una perspectiva que pretende «medir» el grado de modernidad de una comunidad a través del uso y acceso que sus habitantes tienen al sistema monetario. Podemos ilustrar esta visión con un ejemplo un poco más claro. Según los autores, los créditos del banco «han facilitado el acceso a la modernidad», pues llevan a

[...] la transformación de las relaciones tradicionales, en la medida en que constituyen un contacto directo entre cada productor y el capital prescindiendo del viejo papel intermediario de las instituciones comunales (Casaverde *et al.* 1982 [1968]: 168).

¿Cuál es la noción de cultura que encontramos asociada a este énfasis en los aspectos políticos y económicos en la comprensión de los cambios de las comunidad de Huayopampa? Los autores hablan de la «disolución de los comportamientos originales» de los pobladores y del predominio de los valores «de la cultura de la costa» (1982 [1968]: 96). Sin embargo, no sustentan esta afirmación y más parece tratarse de un precepto ideológico. ¿Cuál es esa «cultura de la costa»? ¿Cuáles

---

<sup>42</sup>La consideración de los pastores como foráneos parece reflejar más las ideas de los huayopampinos agricultores que una observación fiel de los hechos. Tres jefes de familia de las ocho familias de pastores fueron admitidos en la comunidad desde muy temprano, en 1965.

son sus elementos constitutivos? ¿En qué se distingue este fenómeno de lo que encontramos en la sierra? Es aún más difícil imaginar lo que quieren decir los autores con el predominio de la «cultura de la costa» si recordamos un hecho que el mismo libro reseña: «la revitalización de las fiestas patronales y de cofradía» (1982 [1968]: 101).<sup>43</sup> Los autores homologan esa «cultura de la costa» con el «mundo urbano» y agregan que este, debido al predominio de aquel, ha dejado de ser «una alteridad hostil y ajena» (1982 [1968]: 100). La pregunta que nos asalta aquí es la siguiente: ¿Cuándo fue el mundo urbano una «alteridad hostil y ajena» para los habitantes del valle del Chancay? ¿En qué términos se manifestaba tal agresión urbana? A la incursión de los valores costeños y a la agresión de la urbe se agrega un cierto cambio «psicológico», «una cada vez mayor disposición favorable al cambio y a la aceptación de valores pertenecientes al mundo extracomunal» (1982 [1968]: 83). Una vez más nos gustaría saber a qué valores se refieren. Sin embargo, ninguna de estas preguntas parece ser considerada relevante en el estudio de Huayopampa.

Pero hay una pregunta aún más importante para el estudio del cambio social. Esta pregunta no solo queda sin respuesta, sino que ni siquiera es planteada en esta investigación. Nos referimos al estudio de los aspectos permanentes en la comunidad indígena, en aquellos que hoy, o hasta hoy, conservaron una naturaleza que puede rastrearse en el pasado. ¿Cuál es la visión del pasado de la comunidad de Huayopampa? ¿Cómo es entendida la comunidad en los momentos previos a la innovación agrícola del frutal? ¿Qué sucedía entonces con los sistemas de trabajo y la organización política y económica?

Cuando uno relee el libro de Fuenzalida, Valiente y Villarán con esta inquietud encuentra que las alusiones a ese pasado son breves y escasas. Mientras el presente de la comunidad es descrito en términos institucionales, administrativos y económicos, el pasado está reducido a los meros dictados de una ideología. Encontramos un prejuicio muy

---

<sup>43</sup> «Se han incrementado los egresos en fiestas religiosas de 0,92% a 10% [¿por qué estas, y la herranza, y no otras como la champería?]



común aun en los primeros estudios de antropología profesional en el Perú (Ortiz Rescaniere 1995) y en otros estudios del valle del Chancay (Rivera 2001): el comunitarismo primitivo. Podemos observar las consecuencias derivadas de este prejuicio en estas dos consideraciones cruciales para el estudio de Huayopampa:

- a) La organización del trabajo. Los autores afirman, sin dar ninguna fuente ni mayor explicación del proceso, que la organización del trabajo agrícola ha pasado de una etapa «antiguamente [...] comunal» a un estado actual restringido a la «familia nuclear» (1982 [1968]: 39).
- b) La propiedad de la tierra. La «tenencia de la tierra», por su parte, habría evolucionado de una primera situación descrita como «históricamente [...] comunal» a otra, actual, en la que impera la llamada «propiedad privada».<sup>44</sup>

Ni la propiedad de la tierra ni la organización del trabajo —elementos centrales dentro de la argumentación del libro— son investigados realmente. Sus cambios no pueden ser estudiados a profundidad sin hurgar en el punto de partida de ese cambio: las formas que adquirieron la propiedad y el trabajo en el pasado. Todo lo sucedido antes de 1930 —fecha en que los autores sitúan el inicio de los cambios— es narrado sin especificar el período histórico del que hablan, ni las fuentes de las que toman sus datos. Se trata de un tiempo que los autores describen a través de consideraciones generales sobre el ayllu y las primeras reducciones del siglo XVI, y de frases como: «Debemos suponer a la comunidad [...] como a un conjunto de cinco ayllus».

Huayopampa recorre, pues, un camino que va de lo simple a lo complejo. El protagonista de esta historia consabida es la diferencia-

<sup>44</sup> Las etapas señaladas de este cambio comienzan en el siglo XIX con el cultivo del maíz —que da «libre salida a las aspiraciones de propiedad individual» (1982 [1968]: 90)—, al que le sigue el agotamiento de las tierras de reparto a inicios del siglo XX y la monetarización del cultivo de frutas a partir de 1940.



ción social que lleva a la comunidad de una suerte de «solidaridad mecánica» a una situación de «solidaridad orgánica». Los autores afirman que en la República —con la aparición del nuevo orden político de las municipalidades a fines del siglo XIX— surgen «nuevas categorías situacionales» en la sociedad rural. En estas «nuevas categorías» incluyen los siguientes personajes: los emigrantes, los solteros adultos sin tierras o sin obligaciones comunales, las viudas, las huérfanas solteras, los forasteros, los casados analfabetos o menores de edad. Con los cambios económicos y políticos de entonces surgen, además, otros protagonistas del drama social: los comerciantes sin actividad agrícola, los funcionarios públicos, los empleados, los asalariados, los peones. ¿Pero qué «categorías situacionales» había antes? Los autores parecen asumir que la sociedad rural previa a estos cambios estaba compuesta por una masa uniforme de campesinos indígenas guiados por sus caciques. Esta simpleza «comunitaria» adjudicada al pasado de la comunidad no es sino el reverso de una crasa ignorancia de las enormes complejidades que matizan la evolución de la comunidad campesina.

Esta simplificación del pasado sociológico de las comunidades campesinas estudiadas se hace más clara en el tema de la estratificación social. Los autores hablan de tres estratos sociales en la Huayopampa de ayer:

- a) Dos «familias cacicales»
- b) Los aliados de estas familias
- c) El resto de la población

En cambio, los estratos sociales actuales —producto de la «profesionalización» y, por supuesto, del cultivo de frutas— son los siguientes:<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup>Es de notar que los pastores de la comunidad y los peones foráneos que trabajan de manera estable quedan fuera de esta estratificación.

- a) Los que trabajan con ayuda de su familia. En esta categoría se encuentra el 33% de la población: son los comuneros pasivos, las mujeres que son jefes de familia, los que tienen pocas tierras y poco ganado.
- b) Los que trabajan como peones. El 18% de los jefes de familia de la comunidad está dentro de esta categoría: no cuentan con ganado y tierras suficientes para su comercialización.
- c) Los que utilizan el «sistema de reciprocidad». Los que forman parte de este «estrato» (el 36% de los habitantes) poseen tierras en cantidad superior a la media y más ganado que cualquier otro grupo. En consecuencia, pueden dedicarse a la comercialización.
- d) Los que utilizan peones. Se trata solo del 9% de los habitantes de Huayopampa. La cantidad de tierras que poseen les permite contratar mano de obra asalariada. Por la cantidad de ganado poseído, están por debajo del estrato anterior.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup>Los estratos que delineados aquí sugiere una hipótesis que sus autores no consideran. Creemos que hubiera sido útil cruzar estas formas de uso de tierras con la edad o la etapa de vida de sus familias componentes. Lo grupos de familia que los autores llaman «estratos» parecen reflejar etapas distintas del ciclo familiar. Así, el «estrato» (a) parece ligado a las familias en estado terminal: una pareja de ancianos cuyos hijos ya han formado sus propias familias separadas. El «estrato» (b) parece estar conformado por un conjunto de familias jóvenes, con hijos aún muy jóvenes como para ayudar significativamente en el trabajo agrícola. El «estrato» (c), el más grande de todos y el que más ligado se encuentra a la ganadería, parece hablarnos, más bien, de las familias consolidadas, con hijos mayores pero que aún no han formado sus propias familias. El caso del «estrato» (d) parece una variante «rica» del caso anterior. Este 9% de los comuneros sería el único grupo de familias significativamente afectado por la innovación agrícola del frutal. Más que cuatro estratos, tendríamos tres grupos de familias —que, por supuesto, están emparentadas entre sí—: un 18% de familias jóvenes (el grupo b), un 45% de familias en todo su apogeo, y un 33% de familias en estado terminal. El alto porcentaje de este último grupo puede explicarse si recordamos que en este último «estrato» se ha incluido a las madres solas y que el incremento de la migración a las ciudades debe haber invisibilizado a los hijos jóvenes de muchas familias.

El factor utilizado para determinar esta nueva estratificación es las formas de trabajo de las tierras bajas: uno puede ser ayudado por sus familiares, por sus amigos, puede alquilarse como peón o contratar a varios de ellos. A pesar de su simpleza, este procedimiento tiene la virtud de hacerse explícito. Lo que no sucede con la primera estratificación asignada a Huayopampa. ¿Cuál es el criterio para determinar la estratificación anterior entre las dos familias de los caciques, sus aliados y todo el resto? Los autores no lo mencionan. Se trata de un criterio oscuro y tácito: una separación «tradicional», una distinción no racional. Que los autores no se vean en la necesidad de explicar esta estratificación previa, tradicional, supone que consideran evidente que antes la comunidad era simple. Una comunidad apenas diferenciada, con dos familias que mandan y el resto que obedece, les parece algo obvio. Apenas vale la pena matizar esta división con una categoría de familias «aliadas» a los caciques. ¿Qué llevó a los autores a forzar la realidad de este modo? Las ideologías —disfrazadas de teorías— con las que acudieron a Huayopampa.

Pero también podemos objetar el procedimiento a través del cual se delinean los estratos actuales. El criterio para la división de la comunidad en estratos es las formas de trabajo de las tierras bajas de la comunidad. ¿Por qué excluyen el ganado (o los recursos necesarios para la ganadería) de este criterio? Más adelante, cuando veamos el estudio que Golte y Degregori hacen sobre Santa Lucía de Pacaraos, encontraremos que quitarle importancia a la ganadería es necesario para argumentar que la comunidad está «desestructurada» y es «dependiente». Pero ese no es el caso aquí. Todo lo contrario, la comunidad de Huayopampa se plantea como la antítesis de Pacaraos: aquella progresa, esta agoniza. ¿Por qué, entonces, los autores no dan a la ganadería tanta importancia como a la agricultura?

Es de notar la importancia que tienen las familias ganaderas en la composición social de Huayopampa. Aquellas familias con más ganado lanar y vacuno —y que conforman el estrato mayoritario (c)— son las que han introducido las maquinarias de cultivo (1982 [1968]: 263) en las tierras bajas. Son las que tienen más ganado, las que más lazos de

reciprocidad establecen, las que más asisten a las faenas y asambleas comunales. Este grupo se ubica, además, en el segundo puesto en cuanto a cantidad de tierras de cultivo en los bajos y en cuanto a su asistencia a las faenas de «regantes». La importancia de la ganadería en la región data, por lo menos, del siglo XVII: «La demanda, siempre creciente, de la Ciudad de los Reyes por carne de carnero contribuirá en adelante a desarrollar la ganadería en las alturas» (1982 [1968]: 66). El cotejo de las estadísticas locales muestra que, entre 1935 y 1964, el número de ganaderos con más de veintidós reses se duplicó.<sup>47</sup> En el momento en que se realizó el estudio, el precio de la carne hacía de la crianza de ganado «una fuente de ingresos solamente inferior en importancia a los frutales» (1982 [1968]: 121).<sup>48</sup> Se trataba, pues, de «una crianza capaz de competir [...] ventajosamente con el cultivo del frutal en los mercados» (1982 [1968]: 124). La ganadería, además, «refuerza la autoridad de los organismos comunales»,<sup>49</sup> pues estos controlan el acceso a los pastos: «la comunidad dispone de poderosos instrumentos económicos de presión: los pastos moyales [utilizados para alimentar el ganado]<sup>50</sup> y la ganadería» (1982 [1968]: 202).

[El] cobro de derechos por el usufructo de los pastos [...] permite que la Junta Directiva cuente anualmente con un ingreso económico de cierta

<sup>47</sup> La crianza de ovejas, por su parte, se ha concentrado en pocas manos; pues la venta de lana no es suficientemente rentable sin una crianza a gran escala.

<sup>48</sup> Hay que contar, además, el comercio de productos derivados como el queso.

<sup>49</sup> Sin contar con «las juntas» de familias organizadas en torno a la ganadería que (como las juntas para el cultivo de papa) no son estudiadas por los autores debido a «la brevedad de nuestra estadía en Huayopampa» (1982 [1968]: 187).

<sup>50</sup> Las ovejas y las reses son criadas en la puna la mayor parte del año. Las reses, además, suelen descender a las «moyas» entre mayo y septiembre. Allí se alimentan de los rastrojos dejados luego de la cosecha. Los autores afirman que el cambio de residencia y el incremento de la importancia de la fruta mermó el cultivo de la zona quechua y de la ganadería: «las vacas se destierran durante períodos más largos a los pastos de puna» (1982 [1968]: 109). Sin embargo, según sus mismos datos, muchas «parcelas de control privado» en la región quechua, entre 1910 y 1970, son convertidas en alfalfas (1982 [1968]: 111) con el fin de alimentar el ganado.



magnitud que le posibilita iniciar obras de alguna importancia, sin necesidad de acudir a los subsidios municipales (Casaverde *et al.* 1982 [1968]: 248).

Sin embargo, la ganadería (junto con el cultivo de tubérculos), según los autores, solo está orientada «a asegurar una producción de subsistencia» (1982 [1968]: 88). En consecuencia, es situada, luego de la fruta y el maíz, en tercer lugar de importancia. ¿Por qué, pues, la ganadería no es considerada tanto o más importante que el cultivo del frutal? Los autores mismos parecen preguntárselo cuando afirman que la menor relevancia de la ganadería

[...] solamente puede atribuirse a las numerosas desventajas y a los numerosos desajustes sociales y económicos que esto [el desarrollo de la ganadería] hubiera requerido en un momento en que la bonanza general hacía deseable la estabilización (Casaverde *et al.* 1982 [1968]: 125).

Un mismo fenómeno, el desarrollo de una actividad económica, es llamado en un caso (el cultivo del frutal) «innovación», y en otro (la ganadería) «desajuste». Si se trata de fruta, los autores apelan a un «colectivo espíritu innovador» y a un «espíritu de empresa» para justificar su desarrollo. En cambio, en el caso de una ganadería a todas luces rentable se aduce una estabilidad «deseable» que impide su desarrollo.<sup>51</sup> Podemos explicar esta visión parcializada de los hechos a través del énfasis que señalamos más arriba. Si el cultivo de frutas es privilegiado —aun a costa de las evidencias de la rentabilidad de la ganadería—, es porque ello refuerza la posición del «cambio» como protagonista fundamental del drama social en Huayopampa. La sensación del cambio —ese «tránsito gradual de una economía de subsistencia a una economía de mercado, con la modificación de las relaciones sociales y

---

<sup>51</sup> Encontramos otros argumentos, aún más inverosímiles: «En materia de crianza de vacunos la innovación ha sido menor, seguramente porque el mercado de camal la requiere y la permite menos» (1982 [1968]: 166).



espaciales implicadas» (1982 [1968]: 87)—, su prioridad sobre lo permanente, es reforzada de este modo. El énfasis en el cambio hace afirmar a los autores que, si no fuera por el «milagro del frutal», el «empobrecimiento de los ricos y de la clase media y [el] engrosamiento de los sectores de bajo nivel económico» en Huayopampa habrían conducido a «un aterrador panorama de miseria» en 1966 (Casaverde *et al.* 1982 [1968]: 144).

### 2.3. LA POBREZA DE LOS DEPENDIENTES: UN EJEMPLO DE LA VISIÓN DEL MUNDO CAMPESINO EN LOS «ESTUDIOS DE CAMBIOS EN PUEBLOS PERUANOS»

Los estudios sobre las comunidades de Pacaraos —una de las más altas del valle— y Huayopampa —menos alta y alejada de la costa— las consideraron como emblemas respectivos del atraso —es decir, de la «dependencia y desestructuración social»— y del progreso —pues los «comuneros» se habían transformado en «empresarios»—. Ahora nos acercaremos más de cerca al estudio sobre Pacaraos, cuyo distrito venimos estudiando desde hace algunos años. Las investigaciones de Golte y Degregori (1973)<sup>52</sup> afirman que en Pacaraos existe un desequilibrio entre la población y los recursos, pues el incremento demográfico ha mermado la cantidad de tierras comunales.<sup>53</sup> Sin embargo, los datos que ellos consignan —extraídos de los archivos de la comunidad— muestran que esta «privatización» no es sino relativa. Los primeros te-

<sup>52</sup> El trabajo de Carlos Iván Degregori y Jürgen Golte tiene como antecedentes algunas monografías elaboradas junto con otros dos antropólogos: Modesto Gálvez y Jaime Urrutia (1966, 1967a y 1967b). Véase la bibliografía.

<sup>53</sup> A partir de 1902, la presión demográfica promueve la «privatización» de las mejores tierras irrigadas, pues asalta a los comuneros el temor a ser despojados de sus tierras si las mantienen como propiedad comunal (1973: 14). Poco más tarde, en 1923, se comienza a expropiar las tierras de las cofradías. Es interesante notar, sin embargo, que antes (alrededor de 1793) el aumento demográfico había evitado la herencia privada de los terrenos de Pacaraos, pues la institución comunal debía recuperarlos para repartirlos entre sus miembros incrementados (1973: 9).

renos «privatizados» (antes de la década de 1930) fueron aquellos que contaban con riego (alrededor de 150 ha), pues sus cultivos eran los más rentables. Ahora bien, la posesión «privada» de estas tierras solo permitía su comercio, usufructo y herencia «dentro del pueblo» (1973: 33). Esta restricción a la «propiedad privada» —que prácticamente agrade su misma definición— es aún mayor en el caso de los terrenos repartidos después de 1930, pues entonces la institución comunal conserva también su derecho a la retracción de las tierras que ha repartido. ¿Cuál es la observación que hacen los autores respecto a estas limitaciones de su definición de «propiedad privada» en Pacaraos? Degregori y Golte señalan —sin aducir causa alguna— que «no es de esperar que se produzca» dicha retracción (1973: 33).

Y este desequilibrio entre tierras disponibles y población es la principal causa de la desestabilización de la comunidad indígena como institución política, pues la escasez de tierras produce el desequilibrio entre los goces ofrecidos por la comunidad y las obligaciones afrontadas por sus nuevos integrantes. Las obligaciones que un joven asume como miembro de la institución comunal ya no son cabalmente recompensadas por medio de tierras adjudicadas (1973: 19): en consecuencia, ya nadie, o casi nadie, quiere ser «comunero». Hay que anotar que, para los autores, el resto de beneficios otorgados por la «comunidad» (como la adjudicación de tierras de secano y las tarifas preferenciales de los impuestos a la ganadería y al riego) no generan ingresos económicos relevantes ni están verdaderamente restringidos al grupo de «comuneros». Así, alrededor de 1932, surgen los «residentes»: pueblerinos que se escabullen de las obligaciones impuestas por la comunidad —pues no se incorporan a su sistema político—, pero que a la vez buscan obtener los mayores beneficios posibles de ella.

La supuesta privatización de la tierra es, pues, la causa fundamental para argumentar el debilitamiento de la institución comunal en Pacaraos. La comunidad queda, a la vez, sin poder de coerción o «control» (pues ya no puede confiscar las tierras «privatizadas») y sin poder de atracción (pues ya no tiene más tierras que ofrecer). La conclusión es determinante: «[...] hay una relación directa entre la pérdida de control

comunal y la integración al mercado» (1973: 47). El mercado costeño es el que ha promovido la privatización de las tierras, es el que ha «desestructurado» el sistema político de Pacaraos y ha vuelto «dependiente» a su población. Estas conclusiones resultan sorprendentes si consideramos que las tierras «privatizadas» por obra del mercado son aquellas tierras cuya producción está orientada al mercado costeño, esto es, las tierras irrigadas que constituyen menos del 2% del total de tierras de la comunidad. Los autores aducen que los ingresos provenientes de estas tierras «privatizadas»<sup>54</sup> cubren el 64% del total de ingresos del pueblo. Pero este cálculo está basado en una consideración insólita: pues toman los ingresos percibidos por el «ejercicio de profesiones, el comercio y otras actividades urbanas» como un producto de las tierras de cultivo con riego (1973: 50). Pero la tergiversación de los hechos que sus mismos datos sugieren, más que ocasional, parece sistemática, pues no solo sobrestiman la importancia de la propiedad privada, sino que también subestiman la relevancia de las tierras de injerencia comunal. Así, los autores reducen la proporción de las tierras comunales a un 0,1% del total y eliminan de su contabilidad las tierras rotativas de secano y los pastizales para el ganado (que juntas suman más del 70% del total de tierras).

Nuestra desconfianza hacia el libro de Jürgen Golte y Carlos Iván Degregori proviene de dos fuentes. Por un lado, de nuestro descubrimiento de los datos etnográficos inéditos recogidos por Alejandro Vivanco hace cuatro décadas (García 2001 y Rivera 2001 y 2002). Por otro, las hipótesis de Golte y Degregori nos parecieron más cuestionables a medida que progresaban nuestras investigaciones de campo en el valle de Chancay. Cuando llegamos a Pacaraos por primera vez (nuestras

---

<sup>54</sup> Solo el 2% de las tierras «[...] se encuentran casi enteramente en manos particulares» (1973: 50). Estos son los terrenos de riego privatizados y los solares que ocupan las viviendas del pueblo. Las tierras de Pacaraos se dividen del siguiente modo: las tierras cultivadas sin riego son el 13,3% del total; las tierras de pastos para ganado vacuno, el 19,2%; las tierras de pastos para ganado lanar, el 39,42%; las tierras inaprovechables, el 25,6%; las tierras irrigadas, el 1,92%; y el resto es ocupado por los solares de la villa (1973: 32).



investigaciones en la zona comenzaron en el otoño de 1999) apenas conocíamos el título del libro: *Dependencia y desestructuración social en la comunidad de Pacaraos*. Interesados como estábamos en la recopilación de la literatura oral y en la descripción de los ritos de ciclo vital y económico, preferíamos otras lecturas. Fue solo más tarde cuando profundizamos en la bibliografía sobre el valle y notamos una sorprendente omisión: la importancia de la ganadería. Esta omisión asombra, pues la importancia económica y social de la ganadería en Pacaraos emana de los mismos datos que los autores consignan, y nosotros hemos comprobado su persistencia hasta el día de hoy a través de su más visible indicador: las celebraciones en torno a la marcación del ganado que constituyen la herranza y que adquieren, en las comunidades altas como Pacaraos, una magnitud difícil de ignorar (Vivanco 2001 y Ortiz, Rivera y Linares 2001).<sup>55</sup>

Según las estadísticas presentadas por los autores, la ganadería ocupa el segundo lugar de importancia entre los dos grupos de más altos ingresos de Pacaraos. Y es el rubro económico más importante para los tres grupos restantes. Los pastizales que sustentan el ganado constituyen el mayor porcentaje del total de tierras útiles de la comunidad (1973: 78-79). Los ganaderos no solo conforman el grupo mayoritario dentro de la comunidad, sino que tienen mayor participación que el resto en su gobierno. En Pacaraos, los «ricos» (que se dedican al comercio, a los servicios y a las profesiones) y los «pobres» (que no alcanzan a poseer más de una res y se dedican a la agricultura de subsistencia) comparten, pues, una misma característica: no poseen ganado, sea por su mirada «hacia fuera», sea por su falta de recursos. Tenemos, pues, que, entre los «pobres» y los «ricos» que los autores se esfuerzan por encontrar, quienes sustentan el poder y la prosperidad de Pacaraos son los ganaderos. ¿Por qué entonces Degregori y Golte disminuyen la

---

<sup>55</sup> Es notorio, por lo demás, que los trabajos realizados en el marco del proyecto asesorado por Matos y Whyte y financiado por la universidad de Cornell y el IEP mantienen una ceguera sistemática hacia las manifestaciones rituales y míticas que inundan el valle.



importancia de las tierras comunales y de la ganadería? ¿Por qué solo ven «ricos» y «pobres» en Pacaraos?

La respuesta no es difícil de intuir. Este énfasis les permite confirmar la hipótesis con la que llegaron al campo: a saber, que hay «dependencia» y «desestructuración social» en Pacaraos. Los «pobres» son los que menos influencia tienen sobre las decisiones colectivas de la comunidad —lo que, dicho sea de paso, no es ningún «descubrimiento»—. Por su parte, los «ricos» simplemente no están interesados en intervenir en el gobierno de la comunidad, pues orientan sus actividades económicas a volverse profesionales o comerciar con productos urbanos (muchas veces ni siquiera integran la institución comunal). Así, buscar «pobres» y «ricos» en Pacaraos equivale a inventar los argumentos para afirmar que la comunidad no se gobierna a sí misma, que «depende» de fuerzas exteriores que dominan su desarrollo y que solo busca soluciones «hacia fuera»; esto es, a forzar la comprobación de una tesis previa a la observación de los hechos. Y esto es así porque lo que sugieren los datos y las omisiones del libro es justamente lo contrario: una sólida economía ganadera que organiza a la comunidad no solo en momentos ceremoniales como las herranzas sino, también, en las decisiones cotidianas adoptadas bajo la influencia de los «comuneros» más solventes y entusiastas, los ganaderos.

Las tesis de Golte y Degregori asumen un pasado en equilibrio que los tiempos actuales han trastocado. El libro enuncia estos trastornos evidentes (la migración, la influencia de los medios masivos de comunicación y la educación formal) y trata de explicar los procesos por medio de los cuales se ha operado este cambio. ¿Pero acaso dicha empresa no requiere de un conocimiento mínimo del punto de partida de dicho cambio? ¿Cuáles son las condiciones que esos procesos de cambio han venido a transformar? Al respecto, los autores se limitan a señalar aquí y allá los prejuicios imperantes entre los estudiosos de entonces: afirman que en Pacaraos hubo una «tradicional homogeneidad» (1973: 91), que regían «antiguas normas» (1973: 134) y que se mantenían «modos de vida [...] tradicionales» (1973: 162). Sin embargo, en nin-

gún momento los autores se esfuerzan por librarse de estos prejuicios (o, como diría Durkheim, prenociones). En ningún momento se remite al lector a un estudio, a una descripción de esas normas y modos de vida, de esa supuesta homogeneidad de normas y modos de vida.

Uno de los estudios más emblemáticos del «Proyecto de Estudios de Cambios en Pueblos Peruanos» fue el realizado en San Miguel-Huayopampa. A diferencia de Pacaraos, Huayopampa era considerada la más innovadora de todas las comunidades indígenas del valle de Chancay, aquella que más exitosamente había afrontado los cambios impuestos por la sociedad mundial. Los autores afirman, por ejemplo, que la organización del trabajo agrícola habría pasado de un estado «antiguamente [...] comunal» a otro limitado al ámbito de la «familia nuclear» (Casaverde, Fuenzalida *et al.* 1982: 39). Del mismo modo, la «tenencia de la tierra» habría evolucionado de un estado «históricamente comunal» a otro donde impera la «propiedad privada». Los puntos en común con el caso de Pacaraos no son pocos. Ambos puntos de llegada, el trabajo y la propiedad atomizados en pequeñas familias, aparecen confirmados por la observación de los autores. El proceso de cambio también es explicado por el aumento demográfico y por el consecuente agotamiento de las tierras de reparto. Y también los puntos de partida, los hipotéticos propiedad y trabajo comunales de la tierra son asumidos a rajatabla. Y así se vuelve a repetir, sin ápice de crítica, un prejuicio del sentido común.

Sin un estudio serio del punto de partida de los procesos de cambios, por demás evidentes, en la sociedad rural, la explicación de estas modificaciones se reducen a mera ideología, pues carecen de un punto de referencia. ¿Cómo podemos hablar de cambios sin estudiar detenidamente la naturaleza de aquello que se transforma? Hablar de un cambio supone un conocimiento de qué es aquello que muta. El esquema de trabajo subyacente a las investigaciones de autores como Degregori, Golte, Fuenzalida, Casaverde y otros puede esbozarse del siguiente modo. Afirman que se pasa de una situación A a una situación B. Por un lado, verifican la situación Y en el campo; y, por otro, explican este nuevo estado como una transformación C (que describen en

términos económicos y políticos). ¿Pero cuál es el valor explicativo de B y de C si no se molestan en investigar la naturaleza de ese misterioso estado A? ¿Si solo repiten las ideas de sentido común que existen respecto a ese estado A? La importancia de estos estudios está, pues, afectada por un error de principio: verifican y explican el cambio sin profundizar en las características de la sociedad rural que, aseguran, se transforma. ¿Cómo pueden verificar y explicar con precisión los cambios aparentemente evidentes que se proponían estudiar, sin acercarse a los puntos de partida de las supuestas transformaciones? Sin resolver esta cuestión, muchas características básicas para el entendimiento de la sociedad rural —como sus manifestaciones culturales más particulares— son encasilladas bajo el rótulo de «tradicionales» y vistas a partir de prejuicios que impiden su estudio serio.<sup>56</sup>

Pero repetir un prejuicio en vez de estudiarlo no es un defecto difícil de encontrar en los estudios etnológicos realizados en el Perú. Quince años antes de los estudios aquí vistos, Julio Cotler escribió un libro de lectura obligada en su tiempo: *Los cambios en la comunidad, la propiedad y la familia en San Lorenzo de Quinti* (1957 y 1959). Alejandro Ortiz Rescaniere —pionero en el estudio crítico (1995 y 2001: 307-342) de los paradigmas y los métodos que inspiraron estas investigaciones— encuentra que Cotler toma como verdades históricas lo que no son sino los prejuicios más arraigados de los campesinos de Huarochirí: la idea de que «antes todo era comunal». A partir de este prejuicio, Cotler habría esbozado su modelo para explicar el proceso de cambio de la propiedad comunal a la propiedad privada, es decir, donde Cotler ve un modelo diacrónico de transformación, lo que hay en realidad es un modelo sincrónico del pensamiento indígena. Los supuestos cambios en la propiedad a los que aluden los informantes de Cotler responden a una idea recurrente entre los campesinos andinos:

---

<sup>56</sup> Es preciso aclarar que los problemas que señalamos no surgen solo de las relaciones lógicas entre determinados estadios asumidos como una transformación sino, también, de la descripción de estos estadios a través de un conjunto de conceptos altamente selectivos y, muchas veces, tendenciosos.



antes todo era compartido y ahora reina la mezquindad. Se trata, pues, de una estructura de pensamiento indígena que opone dos principios: el pasado grandioso y el ahora mediocre, modelo que se encuentra presente en la concepción de la pareja, en la organización dual entre parcialidades sociales y en numerosos relatos andinos, entre ellos, el de Inkarrí.

Que «antes» todo fuese comunal, argumento central del estudio, se contradice con el hecho de que cuando se realizó el trabajo de campo todo seguía siendo comunal desde el punto de vista jurídico, e incluso según el propio discurso de buena parte de los comuneros. Aún en la actualidad ocurre una situación similar en el conjunto de las comunidades serranas: en principio, para la ley y una cierta ideología nativa, la comunidad es la propietaria del territorio, pero sus hijos lo ocupan de manera individual. Tal persistencia sugiere una interpretación alterna a la de Cotler: en lugar de un proceso de cambio de estructuras, estaríamos ante la manifestación de un sistema consistente en una tensión entre un principio comunal y una práctica individual. Este sistema no sería tanto el producto de un choque entre el capitalismo de corte individual con la comunidad de raíz hispanoindia, como la expresión de un estilo cultural. (Ortiz Rescaniere 2001 [1993]: 201)

No establecer una distinción clara entre las respuestas dadas por el sentido común de la gente y los hallazgos propios de una investigación es un error que lleva a los autores a tomar un prejuicio como una verdad. En consecuencia, tergiversan los fenómenos sociales en función de esos prejuicios que, equivocadamente, toman por resultados de teorías sociológicas.

¿Por qué nos detenemos en una crítica de las investigaciones realizadas y dirigidas por Matos Mar y Julio Cotler? Porque con ellas nos acercamos a los inicios mismos de la Antropología profesional en el Perú, a sus propuestas y errores. Uno de sus defectos principales es, creemos, su descuido de uno de los principios elementales de la Sociología. Este principio nos advierte que el estudio de los hechos sociales



debe precaverse contra los prejuicios de la sociedad en que los encontramos. ¿Por qué? Pues porque los prejuicios se imponen con tanta más fuerza cuanto mayor es su utilidad para nuestra vida cotidiana o cuanto mayor es nuestra cercanía a la sociedad que los sustenta.<sup>57</sup> Sin este principio, los antropólogos y sociólogos solo se limitan a jugar con sus propias ideas acerca de los hechos que pretenden estudiar. A menos que nuestro intento, nuestra búsqueda como antropólogos, consista en una mera paráfrasis del sentido común —y no en un descubrimiento de los hechos, muchas veces desconcertantes, que aquel oculta—. En suma, una explicación sumisa a los prejuicios, a las representaciones populares elaboradas sin método ni crítica, solo puede mostrar las nociones que su autor tenía antes de su «investigación».<sup>58</sup>

Así, si los campesinos gustan de afirmar que «antes todo era comunal», debemos estudiar a qué concepción del mundo, a qué ideología corresponde dicho prejuicio, antes que repetirlo como una premisa de nuestra investigación. No basta, pues, con repetir lo que dicen nuestros informantes con palabras teóricas. Es necesario comprender por qué lo dicen, a qué responden tales o cuales frases, actos o gestos.

Los estudios de cambios en la sociedad rural —de los cuales los libros de Cotler, Golte, Degregori y Fuenzalida son una muestra— se empeñan en un determinismo económico y obvian el análisis de los valores y significados que inspiran la conducta de los individuos del

---

<sup>57</sup>No olvidemos que los autores a los que nos estamos refiriendo aquí son precisamente peruanos que estudian a otros habitantes de su mismo país (un país que quizá tenía divisiones sociales menos tajantes que aquellas que ellos le adjudicaban, sobre todo en cuanto a imaginarios colectivos).

<sup>58</sup>Para Emile Durkheim —quien dio tanto énfasis a esta regla—, buscar hechos que respalden nuestros prejuicios (a los que llamaba «prenociones») disfrazados de «teorías» era tan distinto de hacer ciencia, como lo era la alquimia de la química o la astrología de la astronomía. Quizá sea necesario aclarar aquí que no estamos desdeñando los prejuicios, o representaciones colectivas, como objeto de estudio. Pues es precisamente eso lo que debería hacerse con ellos: estudiarlos; en vez de limitarse a repetirlos como si se tratara de explicaciones por sí mismas.

campo.<sup>59</sup> Buscan los datos de orden económico, administrativo y político, y se desinteresan de las manifestaciones culturales como la mitología o los sistemas rituales. Enfatizan los aspectos profanos y las funciones explícitas de la comunidad campesina. Estos sesgos, el político y el económico, concuerdan con su propósito de analizar los procesos de cambio social, pues el aspecto político es probablemente una de las dimensiones más variables de la comunidad campesina: está sometido a los requerimientos de las fuerzas externas en mucho mayor medida que otras instancias (como, por ejemplo, la familia o la hermandad religiosa). Pero además de coordinar la vida pública y el trabajo entre familias (que ocupan y comparten un mismo territorio), y relacionarlas políticamente con el exterior, la comunidad campesina tiene otras funciones. Es un centro de socialización, un centro religioso y ritual, un espacio para la adquisición de valores, concepciones y significados herederos de un modo de pensamiento que valdría la pena investigar y parece transformarse con mucha menos celeridad que los aspectos políticos y económicos que unifican a sus habitantes.

#### 2.4. EL SENTIDO ESTÉTICO DE LOS MARGINALES: AVATARES Y PERSPECTIVAS DEL ARCHIVO ETNOGRÁFICO DE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS

Es poco sabido que desde fines de los años cuarenta, Arguedas comenzó a reunir un copioso material etnográfico en torno a diversas regiones de los Andes peruanos. Arguedas explica la naturaleza del Archivo Folklórico del Instituto de Estudios Etnológicos del Museo de la Cultura en los siguientes términos:

---

<sup>59</sup>La persistencia de esta perspectiva puede verificarse en el siguiente párrafo extraído de un comentario a la investigación sobre Huayopampa (1968) escrito por Degregori y Golte quince años después: «[...] factores ideológicos como la pasividad, el rechazo al cambio, etc., pierden el peso excesivo que se les daba y puede calibrarse también más objetivamente la acción de determinados valores o individuos innovadores, como los maestros» (Casaverde *et al.* 1980: 364).

Este archivo contiene 30.000 páginas de informes escritos por los maestros y profesores de educación común de la República acerca de todos los aspectos de la cultura del país. Los maestros peruanos son buenos informantes porque trabajan en las regiones y pueblos de los que son oriundos [...]; nuestros colegas, los maestros, recibieron una elemental pero válida instrucción previa al trabajo de recopilación. Se les ofreció un ciclo de conferencias dictadas por especialistas [...], se distribuyó en la República el texto de dichas conferencias, y por un período de dos meses se dictaron charlas radiales con la intervención de los estudiosos del folklóre residentes en Lima. // El autor de estas notas tuvo a su cargo el Archivo Folklórico desde su formación en 1946 y continúa con él, pues fue trasladado de la Dirección de Educación Artística y Extensión Cultural al Museo de la Cultura en el presente año (Arguedas 1953a: 103-104).

Aunque llegó a publicar un breve extracto de él (Arguedas e Izquierdo 1947), este archivo aún permanece inédito después de más de treinta años de su muerte. El mérito de la publicación póstuma de algunos fragmentos del archivo etnográfico de Arguedas corresponde a un antiguo discípulo suyo, Alejandro Ortiz Rescaniere (Arguedas e Izquierdo 1987 y 1989), y a la admirable andinista Marie-France Souffez (1985, 1992 y 1993). El resto del material se encuentra aparentemente dividido y aún no cuenta con un estudio serio sobre sus dimensiones ni sobre su contenido. Nosotros hemos estudiado parte de este archivo: las fichas etnográficas de Alejandro Vivanco sobre el valle de Chancay (Rivera 2001 y 2002). Aquí trataremos de la historia que la condujo a manos de Arguedas y de su importancia para el estudio de la cultura en el Perú y para la indagación de los paradigmas que inspiraron las investigaciones etnológicas realizadas a partir de la segunda mitad del siglo XX.

En 1962, Alejandro Vivanco era un hombre de condición modesta y de enorme virtud para la música —a la que ha dedicado toda su vida— que decidió, a sus cincuenta años, volver a casarse, tener un hijo



y estudiar Antropología.<sup>60</sup> Ese año ingresa como alumno al Instituto de Etnología y Arqueología de la Universidad de San Marcos, en el que enseñaban, entre otros, Luis E. Valcárcel, John Murra, José Matos Mar y José María Arguedas. Es probable que fuera Arguedas —a quien Vivanco conocía desde hacía más de diez años— uno de los principales móviles de su inclinación por la Antropología. Entonces participó, junto a sus compañeros de estudio<sup>61</sup> y el profesor Matos, en una expedición a la sierra de Lima. El gran proyecto de «Estudios de Cambios en Pueblos Peruanos» auspiciado por la Universidad de Cornell y el Instituto de Estudios Peruanos había comenzado. Entre las seis universidades peruanas que participaban del proyecto, San Marcos había sido escogida para estudiar el valle de Chancay. Y fue a una de las comunidades indígenas más altas de este valle adonde se dirigió la expedición de Matos. El arribo a Santa Lucía de Pacaraos (capital del distrito del mismo nombre) coincidió con una de las más fabulosas fiestas de las comunidades altas: el rodeo. Es probable que las noticias respecto a este complejo ritual hicieran que Arguedas motivara a Vivanco para que, algunos meses después, iniciara un largo y solitario periplo con el fin de obtener datos etnográficos en las numerosas comunidades indígenas del valle<sup>62</sup> (Vivanco 1984 y 1988). Toda la información recopilada —en partituras, crónicas, descripciones, transcripciones y fotografías sobre los bailes y las melodías, las supersticiones y los tabúes, los rituales, los mitos, las canciones, los refranes y los topónimos propios de la comarca— será catalogada parcialmente en cientos de fichas classifica-

<sup>60</sup> Para una semblanza de Vivanco, véase Ríos Pantoja 1993; Vilcapoma 1999; y Rivera 2001. Para una descripción del ambiente universitario de aquella época en la Pontificia Universidad Católica del Perú y en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, véase Ortiz Rescaniere 1996: 187 y ss.

<sup>61</sup> Entre los compañeros de Vivanco en aquella expedición de 1962 estuvieron Alejandro Ortiz Rescaniere, Rodrigo Montoya, Emilio Mendizábal Losack y Hugo Neira.

<sup>62</sup> Sobre la extensión de su recorrido cf. Rivera 2001 y 2002. Los pocos trabajos que intentan hacer un compendio de la antropología en el Perú ignoran esta expedición y sus resultados, así como sus perspectivas y posición dentro de las ideas entonces predominantes en la disciplina, entre otras cuestiones. Sucede lo mismo en la última colección de artículos editada por Degregori (2000: 123-179).



das según la guía etnográfica de Murdock. Puede tenerse una idea del valor de los datos recogidos por Vivanco con solo considerar que hoy, cuarenta años después, han desaparecido o se han simplificado muchas de las manifestaciones culturales descritas por él. Pero este archivo nos muestra, además, la voz de los habitantes de esa comarca: los giros y los modos de hablar, el entusiasmo, las preocupaciones y las emociones asociadas a los escenarios narrados en las más de veintisiete comunidades campesinas del valle. No solo es sorprendente la edad en la que Vivanco se empeñó en realizar su trabajo y la envergadura de este sino, incluso, el tipo de trabajo que emprendió —que, por lo demás, fue uno de los primeros en realizarse—. Pues ya vimos que el resto de investigaciones que, a diferencia de la suya, fueron publicadas gracias al proyecto Cornell-IEP no muestran un mínimo interés por el tipo de datos recopilados por Vivanco.

¿Cómo es que un hombre de cincuenta años y prácticamente autodidacta emprende y concluye un trabajo de tal envergadura? Por un lado, es probable que la fama alcanzada por sus conjuntos folclóricos menguara en parte el carácter «oficial» de sus visitas.<sup>63</sup> Por otro lado, Vivanco guardaba una gran afinidad con el mundo indio y con su cultura: estaba tan inconsciente como fuertemente ligado a la cultura quechua y a su idioma,<sup>64</sup> a la música y danzas que él había aprendido en su infancia y que —en sus variantes mestizas y señoriales— dejarían un sello en su sensibilidad y en su vocación. Al mismo tiempo, esta

<sup>63</sup> Hay una anécdota que muestra, además, el grado de vinculación de los campesinos del valle del Chancay con la sociedad nacional. Uno de los integrantes de aquella expedición a Pacaraos de 1962, Hugo Neira, publicó al siguiente año un artículo poco afortunado (e ilustrado con lacónicas caricaturas de indígenas sureños) sobre las comunidades del valle en un diario local. Este artículo causó malestar entre los habitantes del valle: ofendidos, llegaron a enviar una carta de rectificación al mismo diario. La animadversión causada contra los estudiantes de San Marcos fue sentida por Vivanco —sobre todo en la comunidad de Santa Catalina—, en cuya libreta n.º 3 narra los problemas que tuvo y transcribe el documento de rectificación.

<sup>64</sup> Las libretas de campo narran las oportunidades que tuvo Vivanco de comunicarse a través del quechua —que entonces era de uso corriente— con los campesinos del valle y aun de interpretar para ellos la música que había recopilado en su propia comarca.

afinidad debió matizarse con las extrañas manifestaciones culturales de este valle presenciadas por este hombre acostumbrado a los indios del sur andino, tan diferentes de los «mestizos» y «señores». <sup>65</sup> Es a este Vivanco —probablemente considerado por los miembros del proyecto Cornell-IEP como demasiado viejo para entender las «nuevas tendencias en Antropología»— a quien Arguedas decidió apoyar y a quien entregó «una hoja de instrucciones para la búsqueda de datos específicos» en todo el valle (Vivanco 1983: 195).

¿Cómo se explica esta actitud de Arguedas? Su rivalidad con Matos justifica en parte su alejamiento del gran proyecto de estudios de cambios. Pero es menos fácil imaginar por qué prefirió trabajar con un hombre de cincuenta años y escasa instrucción en vez de los prometedores estudiantes que ingresaban al instituto. Hemos visto que los trabajos de Arguedas no están muy alejados de los esquemas que entonces explicaban la dinámica económica y social a través de la historia y la geografía. Y basta una mirada rápida a sus libretas de campo sobre el valle del Mantaro para notar la importancia que daba a los datos sobre la economía y las instituciones comunales profanas. Estos rasgos acercan a Arguedas a la mayoría de los antropólogos profesionales de su época. Pero sus trabajos más extensos, los más difundidos y los más logrados son precisamente aquellos centrados en el «folclore». Este interés lo acercaba más bien a los señores aficionados a escribir sobre las costumbres que encontraban en los alrededores de las viejas ciudades andinas

---

<sup>65</sup>Nada más alejado de la realidad social del valle del Chancay que ese sistema característico del sur andino, compuesto de grandes haciendas en manos de una elite blanca y de pobres comunidades de indios sometidos a su servicio, sistema que cierta literatura tanto ha descrito. Las haciendas en el valle del Chancay han permanecido siempre en la costa, mientras que la sierra del valle ha estado poblada de campesinos libres de su influjo, de pequeños propietarios de tierras y usufructuarios de inmensos pastizales bajo el control de comunidades campesinas en gran medida autónomas. Los resultados del largo proceso cultural que esta situación ha posibilitado en el valle del Chancay son pues cercanos a los del valle del Mantaro. Al respecto, las tesis de Arguedas (1953a) sobre las consecuencias que estas diferencias tienen en la interacción personal de los habitantes de ambas regiones aún parecen útiles para la comprensión de la cultura de estas regiones más intensamente «aculturadas».

donde habitaban. Sin embargo, el trabajo de Arguedas distaba de ese nacionalismo simplón que —conscientes o no de ello— solía animar las valiosas publicaciones de los folcloristas provincianos. Su posición entre ambos grupos —que tanto han influido en la Antropología contemporánea en el Perú— es uno de sus rasgos más originales. Arguedas está a medio camino entre los antropólogos profesionales y los folcloristas que solían provenir de áreas como el derecho, la literatura regionalista o el ejercicio religioso. Nuestro autor se aleja de los aspectos más burdos de las ideologías que animaban a ambos grupos. Reconoce, de manera simultánea, la importancia del análisis privilegiado por los nuevos «científicos sociales» egresados de las universidades (las instituciones más profanas, la economía y la política) y la enorme relevancia de la labor de recopilación emprendida por los folcloristas (de los fenómenos religiosos, los rituales, la mitología).<sup>66</sup> En suma, se trata siempre de romper con un mismo objeto: los viejos estereotipos sobre los habitantes de los Andes largamente explotados, cada uno a su modo, por la literatura indigenista, por los trabajos de los folcloristas y por las investigaciones de los antropólogos. Esa ruptura se enlaza con otra característica que, junto a la primera, constituye la explicación principal de su originalidad: el sentido estético con que Arguedas ejercía la Antropología.

Creemos que el sentido estético es un concepto fundamental para entender la obra etnológica de Arguedas. Él mismo era plenamente consciente de su importancia. Las cartas que dirigiera a su más entrañable discípulo, Alejandro Ortiz Rescaniere, nos acercan a la importancia de esta particular visión de la Antropología —heredera probablemente de su bellísima literatura— y a sus principales consecuencias para la investigación:

---

<sup>66</sup> Con todo, la separación entre estos dos grupos y la vocación de sus trabajos no es tajante. El mismo Matos Mar publicaría en 1950 una valiosísima, aunque breve, descripción sobre la herranza en la sierra de Lima. Sin embargo, creemos que la distinción obedece a los hechos en la mayoría de los casos.



Encuentro en tus últimas cartas humor, del bueno; sensibilidad, de la buena y, sobre todo, carencia de pragmatismo. La mejor forma de ser *útil* es saber bien algo, por amor al propio conocimiento y no por oficio. Las compensaciones que encuentra un hombre así son siempre de adentro para afuera y no le coserán medallas o condecoraciones en el pecho o en el poto. Por otra parte, creo que serás antropólogo. Me acuerdo con felicidad infantil cómo me preguntaste cierto día [...] si no había incompatibilidad entre el arte y la Antropología, entre el saber artístico y la ciencia. Y yo te dije que había mucha necesidad de la confluencia de ambas cosas pero que no era fácil que alguien tuviera condiciones para lograrlo. Creo que tú has de hacerlo. ¡Hasta me siento algo padre, cuando me hago esta ilusión! (Carta dirigida a Alejandro Ortiz Rescaniere en ¿1968? [Ortiz Rescaniere 1996: 265])

Y quedaste convencido en pocos minutos que no solo no había incompatibilidad sino que eran una misma cosa, que no se podía ser etnólogo sin tener la mayor aptitud para sentir y conocer las artes. (Carta dirigida a Alejandro Ortiz Rescaniere en 3 de ¿marzo de 1969? [Ortiz Rescaniere 1996: 280]).

Tanto o más tajante que su apoyo a Vivanco era la adhesión que Arguedas mostraba hacia Alejandro Ortiz Rescaniere. También Ortiz Rescaniere ingresó al instituto probablemente motivado por Arguedas, quien era un viejo amigo de su padre, José Ortiz Reyes. Por la misma razón viajará más tarde a París. Allí, donde fue admitido en el seminario de Claude Lévi-Strauss, se prepararía «lo más seriamente posible» para luego volver a trabajar en los numerosos proyectos de Arguedas, sobre todo en uno de los más ambiciosos: la creación de un archivo de literatura oral andina. Alejandro Ortiz permanecerá en París cerca de seis años antes de retornar al Perú. En 1969 todo parecía estar listo para la ansiada labor. Sin embargo, pocos meses después de su arribo, Arguedas moriría trágicamente. No es difícil imaginar la conmoción que su muerte provocara en Ortiz Rescaniere —quien ha mantenido un silencio de treinta años al respecto— si leemos la esperanza y afecto que Arguedas mostraba por los avances de su más entrañable discípulo:



Ya no puede haber duda de que harás cosas buenas para tu propia felicidad y la de quienes encuentren la dicha en el descubrimiento del inacabable «misterio» que es el ser humano (02/12/1967 [1996: 242]).

Harás tu tesis y vendrás aquí. Creo que únicamente el trabajo por los pueblos del Perú puede ser tan digno de interés constante para un sujeto tan sutil, tan exigente y tan intranquilo como tú (08/03/1968 [1996: 256]).

Prepárate para sumergirte en un universo infinito de novedades absolutas, pero oficialmente bastante prohibido y cercado por reglamentos y tabúes. Por eso mismo invita a la hazaña, la contemplación, la participación, el análisis. Estás al filo para llegar a hacer la gran obra. Una de las mejores que haya hecho, de verás, el hombre sobre sí mismo y su tierra (03/03/1969 [1996: 281]).

Dispénsame, perdóname; continúa lo que hice, tú eres el único que puede llevar el trabajo que, a nivel elemental, pero felizmente con trascendencia, hice; lo puedes y debes llevar a su culminación [...] Es tu obligación y la mejor fuente para tu propia felicidad y realización. Te dejo bien casado, bien acompañado, bien armado. ¡A luchar como yo lo hice! Te abrazo, confío en ti (27/11/1969 [1996: 305]).

Treinta años después de la publicación de su primer libro (1973), Ortiz Rescaniere ha forjado con el tiempo una obra sólida y una de las reflexiones más originales que se han escrito sobre el Perú. Sin embargo, pocos saben que, además de Antropología, Alejandro Ortiz también ha producido literatura durante todos estos años. En consonancia con la excesiva discreción que ha mantenido hasta el presente, apenas ha permitido una breve publicación personal en la que reúne un puñado de cuentos (Ortiz 2001a). Creemos que esta afinidad hacia el arte es una de las explicaciones de la estrecha amistad entre José María Arguedas y amigos como Ortiz Rescaniere. El antropólogo norteamericano de origen rumano John Murra parece compartir este criterio

cuando afirma: «[...] yo creo que la Antropología solo puede enriquecerse de estos lazos con la literatura, con la poesía» (Murra y López-Baralt 1998 [1977]: 289). Y también creemos que este sentido estético explica la confianza de Arguedas en Alejandro Vivanco (cuyo archivo encomendará a Ortiz Rescaniere pocos días antes de su muerte), pues la pasión de Arguedas por la literatura era equivalente a la pasión de Vivanco por la música. Es probable que este sentido estético sea el que permitió a Vivanco emprender con tanto empeño la etnografía del valle del Chancay, labor de cuya importancia seguramente nunca fue del todo consciente. Y debió ser esta cualidad la que Arguedas percibió y quiso estimular, pues, aunque nunca retomó sus investigaciones en el valle del Chancay, Vivanco continuó recopilando y publicando materiales etnográficos hasta su muerte en 1991 (Vivanco 1988).<sup>67</sup>

¿Dónde radica la importancia del sentido estético para el ejercicio de la Antropología? Aunque Arguedas no se toma la molestia de fundamentar las afirmaciones que comparte con Ortiz Rescaniere —quizá debido a que le parecía evidente— es posible intuir una explicación a partir de su obra. Creemos que cuando Arguedas recogía datos etnográficos —o los recogían otros como Vivanco— tomaba conciencia de que su trabajo debía mucho a su sensibilidad artística, pues su sentido estético —alimentado durante años por la literatura— le permitía acercarse mejor al arte de otros pueblos: a sus danzas, a su música, a su literatura, a los símbolos densos que ella usa para expresar sus obsesiones, sus miedos y sus fascinaciones colectivas. El antropólogo y escritor paraguayo Rubén Bareiro-Saguier —quien conoció a Arguedas en París en 1965 (Arguedas 1990: XIX)— nos da un argumento análogo, aunque menos imparcial, cuando responde a Edmundo Magaña (1992: 308) si su catolicismo le impide o no comprender la religión guaraní:

---

<sup>67</sup>El voluminoso libro que en 1988 publicó Vivanco con fondos propios reúne cien artículos escritos en más de veinte años y publicados en revistas de poca difusión como *Nikko* y *Ayacucho*. Además de estos artículos, Vivanco escribirá algunos libros y tres tesis sobre educación, folclore e inmigración.

No creo. Yo pienso, al contrario, que es más difícil para los investigadores sin valores religiosos comprender a los guaraní [...] ya que un antropólogo no religioso puede pasar por alto muchos detalles rituales y cotidianos conectados con la religión. Hay muchos detalles de la vida cotidiana que pueden ser mejor descubiertos por antropólogos católicos. Sí, yo creo que tenemos una ventaja y esta es que podemos observar aspectos de una cultura o de una ideología sin tener prejuicios negativos, que tratamos de descubrir un sentido en conductas que otros investigadores ni siquiera observarían o que no considerarían importantes o relevantes (Magaña 1992: 308-309).

Arguedas destinaba misiones distintas a sus dos amigos peruanos. Creía que los materiales que recopilaban él y sus contemporáneos —como Vivanco, Sergio Quijada Jara, Pedro Villar Córdova o Jorge Lira— solo podían ser analizados seriamente por un joven que combinara la inteligencia con los nuevos avances de la Antropología en materia de religión. Tal era la empresa que destinaba a Alejandro Ortiz cuando retornara del París efervescente de fines de los sesenta. Creemos que era consciente del inmenso valor de su obra de recopilación etnográfica. Y es probable que también haya tomado en consideración sus propias limitaciones para el análisis de ese material. Sabía que la literatura le había dado la sensibilidad indispensable para acercarse a las manifestaciones culturales más densas del Perú andino y para comunicar su experiencia íntima de ellas. Pero sabía al mismo tiempo que su pasión inicial por la literatura no le permitiría ya dedicarse de lleno al análisis serio de los modos de pensamiento que entrañaban esas manifestaciones. Por eso, atesoró durante veinte años un archivo etnográfico con otras descripciones como las de Vivanco y testimonios de un sinnúmero de profesores de escuelas rurales.

Por otro lado, Arguedas ve en Vivanco a un etnógrafo ideal: alguien con la suficiente sensibilidad —y marginalidad dentro de los círculos más poderosos de entonces— para interesarse en temas como la mitología y los sistemas rituales. Es, en cierto modo, la misión que Arguedas se encomendaba a sí mismo. Sin embargo, hay una clara diferencia entre ambos artistas, diferencia que, además, resulta aleccionadora para la Antropología peruana, ya que los estudiosos de la cultura en el Perú

han mostrado a menudo una terrible desproporción entre los conocimientos que poseen y su capacidad para expresarlos a través de textos. Solo Arguedas tenía un entrenamiento sólido en el arte de escribir: no había intentado otra cosa desde su adolescencia. Vivanco, en cambio, nunca se formó en la escritura; esta parece ser la razón por la que, teniendo un conocimiento del mundo andino y un sentido estético tan agudos como los de Arguedas, es apenas capaz de escribir brevísimos artículos. Pero si los textos de Vivanco son casi siempre breves y poco sistemáticos, ello no se debe a la escasez de conocimientos o de material etnográfico sino a la falta del hábito de la escritura. Arguedas llevó este hábito al nivel que le dio renombre durante su vida y fama después de su muerte. Y aprovechó su capacidad como escritor para darnos a conocer y volver perdurables —haciendo justicia a su belleza y su complejidad— los múltiples rostros de un Perú entonces más oculto que ahora.

Resumamos. Encontramos en Arguedas una misión: el rescate —por medio de la Etnografía y de la recopilación de testimonios— de las manifestaciones culturales que desaparecen al mismo tiempo que las carreteras y los medios masivos de comunicación se expanden en la sociedad rural. Tal es la motivación principal detrás de su colaboración con Alejandro Vivanco y de la conformación de su archivo. En segundo lugar encontramos una preocupación: ¿Cuáles serán las consecuencias de los cambios que entonces afectaban, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, de manera tan radical a la sociedad rural peruana? Esta preocupación fue manifiesta en Arguedas —lo muestran las reiteradas preguntas de sus ensayos (1989) y el título mismo de su investigación sobre la comunidad de Puquio (1964)—, pero nunca muy profundizada. Sus cuadernos de campo sobre el valle del Mantaro y algunos informes inéditos derivados de él (1957) son una muestra de su interés en describir los cambios más recientes —como los sucedidos en torno a la feria y a la ciudad de Huancayo—. Pero la Antropología llevada a cabo por Arguedas parece contener, además, una intuición —que no viene a cuento fundamentar aquí—: la Antropología será ejercida tanto mejor cuanto mayor sea el



sentido estético del etnólogo. Cuanta más sensibilidad artística tengamos como antropólogos, más cabalmente podremos comprender aquello que observamos.

### 3. UNA ANTROPOLOGÍA DEL MESTIZAJE: ARGUEDAS Y LAS DISCUSIONES CONTEMPORÁNEAS SOBRE EL CAMBIO SOCIAL Y EL MESTIZAJE CULTURAL EN EL PERÚ

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 esa contienda una gran multitud, depositaria de lo antiguo, se rebela porque pretende modernizarse. 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 y el acero 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 llameara, y que la sociedad se reorganizara sin matar estas mismas fuentes del pasado.

José María Arguedas

En este apartado haremos una breve comparación entre las perspectivas de los trabajos etnológicos impulsados por José María Arguedas y las premisas de las críticas contemporáneas al «paradigma indigenista». La pregunta que nos guía es, pues, la siguiente: ¿Cuáles son las coincidencias entre la obra antropológica de Arguedas y este paradigma, y cuáles sus divergencias? De este modo, esperamos acercarnos a aquellos aspectos que —adelantándose a la reflexiones más recientes de los antropólogos contemporáneos— nos ayuden a comprender mejor los procesos culturales en el Perú y los modos de estudiarlos.

En los primeros años de la segunda mitad del siglo XX, el concepto de «aculturación» aludía, en Antropología, a la sustitución de unas

características culturales por otras. En uno de sus discursos más emotivos, Arguedas toma esta noción como una propuesta negativa para el Perú. Él percibe que cuando los intelectuales de su época hablan de aculturación y diagnostican la pérdida de los valores indígenas en la sociedad rural peruana, lo que en realidad hacen es encubrir un proyecto político. Estos antropólogos, como los criticados en el apartado anterior, solían confundir sus conclusiones con las ideologías de su época (en vez de derivar aquellas de la observación de los hechos y del estudio del sentido común). Arguedas toma esa visión del Perú «aculturado» como una propuesta que pretende que la sociedad peruana «renuncie a su alma»:

[...] el caudal de las dos naciones se podía y debía unir. Y el camino no tenía por qué ser, ni era posible que fuera únicamente, el que se exigía con imperio de vencedores expoliadores, o sea: que la nación vencida renuncie a su alma, aunque no sea sino en su apariencia, formalmente, y tome la de los vencedores, es decir que se aculture. Yo no soy un aculturado; yo soy un peruano que orgullosamente, como un demonio feliz, habla en cristiano y en indio, en español y en quechua (palabras de Arguedas en el acto de entrega del premio Inca Garcilaso de la Vega en 1968 [Arguedas 1990: 257]).

Arguedas sintetiza su rechazo a la «aculturación» como una vía de la «modernización» del Perú en una frase: «No soy un aculturado». A esta actitud le sucede una apelación a una ciudadanía, a una nacionalidad («Yo soy un peruano»). Y, en este sentido, está más cerca de los proyectos y exhortaciones de los criollos independentistas que de los antropólogos contemporáneos a él.

Pero en Arguedas no encontramos solo un rechazo al proyecto político que entraña la tesis de la aculturación sino, también, una intuición tan valiosa como extraña en su época: una superación de la metáfora biológica que subyacía a las discusiones sobre la cultura en el Perú.<sup>68</sup>

<sup>68</sup>Poco se ha tenido en cuenta el aporte que en este sentido representa, para su época, el libro del cuzqueño José Uriel García: *El nuevo indio* (1973 [1930]).

En numerosos pasajes suyos pueden encontrarse ejemplos de esta ruptura con el paradigma tan trillado por los indigenistas. Tal es el caso de su definición de «mestizo»:

Hablamos [del mestizo] en términos de cultura; no tenemos en cuenta para nada el concepto de raza. *Quienquiera puede ver en el Perú indios de raza blanca y sujetos de piel cobriza, occidentales por su conducta [...]* // hay infinidad de grados de mestizaje [...] es muy distinto el que se forma en los pueblos pequeños de la sierra y el que aparece en las ciudades (Arguedas 1975 [1952]: 2-3. La cursiva es nuestra).

Y de este pasaje sobre dos conocidos intérpretes de música popular andina de la época, publicado en *La Prensa* de Buenos Aires el 25 de agosto de 1940:

Este hombre [Kilko Waraka, seudónimo de Andrés Alencastre], vestido de casimir, que tiene una cantina y un restaurante en la carretera Cuzco-Arequipa, a 4.300 metros de altura, de apellido portugués, propietario, que ha concluido sus estudios secundarios, que en las calles del Cuzco anda como uno de los tantos transeúntes ciudadanos, es cantor indio, el kechwa vive en su alma con toda la savia antigua y con toda la amplitud del kechwa actual que ha incluido en su vocabulario centenares de palabras indias. // Gabriel pertenece a los Aragones de San Pablo de Cacha, una familia antigua, de pura estirpe castellana, única familia que tiene derecho a representar al Rey Blanco en la fiesta de reyes que se celebra en San Pablo el 6 de enero. *Pero como Kilko, Gabriel es indio o mestizo, según la hora, el sitio y el motivo por que cante* (Arguedas 1989 [1940]: 53. La cursiva es nuestra).

La actualidad de las propuestas de Arguedas ya han sido señaladas por Carmen María Pinilla (1994 y 1999). Aquí vamos a tomar en cuenta los aportes para los paradigmas utilizados por la Etnología en su época y en la actualidad. Fernando Fuenzalida es quizá quien más claramente ha criticado los conceptos de cultura usados por la Antropología peruana de las décadas pasadas:

[...] las culturas y las civilizaciones son vistas a manera de organismos vivos, como grandes animales, sistemas orgánicamente consistentes encerrados dentro de los límites de su propia piel. Cada una de ellas atraviesa su propio ciclo vital [...] Entre ese proceso las culturas entran en contacto unas con otras sin salir nunca de los límites de su propio aislamiento interno. Cuando se dan esos encuentros, sus relaciones se modelan de conformidad a las de cualquier otro organismo: negocian, intercambian, se asocian, entran en conflicto, se dominan o devoran unas a otras, pero nunca se fusionan, sino que, decadentes o vitales, permanecen fieles a sí mismas hasta su desaparición. // Se reconoce, en esta perspectiva, la existencia de un proceso continuo de desplazamiento de rasgos de una a otra cultura, bajo la forma de «préstamos» que introducen una dinámica transformadora que puede o no ser fomentada. Pero el conjunto de las situaciones generadas se percibe más corrientemente como el enfrentamiento cinematográfico de grandes animales prehistóricos o de ejércitos invasores y conquistadores que se devoran unos a otros o disputan territorios. De esta manera se introduce en la consideración de los fenómenos una proliferación barroca de expresiones cuyo referente se da siempre por sentado desde premisas más ideológicas y emocionales, o exóticas y románticas que científicas y siempre deficientemente definidas. Se habla, por ejemplo, de la cultura del vencedor y de los vencidos, del imperialismo cultural y de la alienación cultural (Fuenzalida 1992: 14).

La adquisición de elementos culturales foráneos no es, pues —como reza el sentido común y gustaban repetir algunos estudiosos—, el producto de una «imposición», de una «propaganda» o de un «complejo de inferioridad». Para Fuenzalida se trata más bien de un proceso «natural y voluntario», que se intensifica sin resistencias reales (1992: 15). Fuenzalida cree que las condiciones en que se produce el contacto cultural (sea la alianza o la guerra, la expansión pacífica o la dominación) no son relevantes para sus resultados, pues la necesidad de comunicación —una de las funciones más importantes de la cultura— es la que prima siempre.



Las culturas no constituyen estructuras corpóreas que, por estar sometidas a las leyes del ámbito físico, no puedan coexistir en los mismos espacios. Su encuentro, por ende, no plantea cuestiones de dominio espacial [...], el encuentro de grupos sociales portadores de las distintas culturas origina la extensión de los mecanismos ya actuantes en el interior de cada una de ellas para la evaluación, jerarquización, selección, depuración y disposición de su propia producción cultural [...] la tendencia de tales encuentros no se orienta a la mutua exclusión, sino a la diversificación funcional de ámbitos de acción cultural y a la jerarquización individual de estos ámbitos en función de los mismos criterios: excelencia, comunicación y eficacia [...] // Esto es válido, debe subrayarse, tanto para el conquistador como para el conquistado [...] porque ambas partes en contacto aspiran, naturalmente, a una máxima eficacia de su acción. El logro de esta eficacia estará inevitablemente en función de la medida en que cada una de las culturas participantes en el contacto se halle en capacidad no de rechazar la cultura de la otra parte, sino de absorberla e incorporarla a su propia subjetividad dando cuenta del contexto total que ha surgido del encuentro. Apertura, flexibilidad y permeabilidad son cualidades que son clave del resultado del encuentro (Fuenzalida 1992: 9-10, 20).

Encontramos una perspectiva similar en Alejandro Ortiz Rescaniere (2001 [1993] y 1999), quien —a través de un estudio de las concepciones en torno a la persona y a la pareja— encuentra que la adopción de elementos culturales foráneos es una característica fundamental de la sociedad andina. Y por medio de Ortiz Rescaniere nos acercamos otra vez a José María Arguedas, quien tanto influyó en él. Las siguientes palabras —que se adelantan casi cuarenta años a las de Fuenzalida (1992)— nos ilustran respecto a su perspectiva del proceso cultural en el Perú:

[...] no solo el español catequizaba al indio sino que este a su vez catequizaba al español y a sus descendientes. Tomaban el uno algo del otro, sin ceder en lo sustancial (Arguedas 1975 [1953]: 24).

[...] los antiguos símbolos se renuevan en la urbe latinoamericana, negándose a sí mismos primero y transformándose luego (Arguedas 1975 [1970]: 188).<sup>69</sup>

Esta tesis parece haber sido compartida —e incluso formulada— por Arguedas y Ortiz Rescaniere. Una prueba de ello son las discusiones que sostuvo con José María Arguedas a fines de la década de los sesenta. En diciembre de 1967, Arguedas envía a su discípulo —entonces en París— el siguiente comentario sobre sus hallazgos en los catálogos de música folklórica editados por las compañías disqueras de Lima:

Quiere decir que la zona más intensamente aculturada, como dirían los antropólogos, es al mismo tiempo [...] la que ha conservado la gran cantidad y variedad de música de origen prehispánico, por un lado, y de la música colonial que fue profundamente modificada por la influencia indígena. Todo esto viene a comprobar de la manera más categórica lo que me dices en tu carta: allí donde más aparentemente ha influido o no aparentemente sino donde de veras ha influido más la cultura occidental, donde más ha penetrado, sin embargo es allí donde más fuertemente se ha impuesto o ha sobrevivido la música de origen prehispánico (Ortiz Rescaniere 1996: 250-251).

Por la misma época —que son los últimos años de su vida— escribe un artículo donde identifica con mayor claridad las influencias externas con las innovaciones tecnológicas políticamente vinculadas al imperialismo:

Los instrumentos más eficaces por medio de los cuales se intenta condicionar la mentalidad de las masas y desarraigarlas de su tradición singularizante, nacionalista (la radio, la TV, etc.) se convierten en vehículos poderosos de transmisión y de contagio, de afirmación de lo típico, de lo incolonizable. El creador tradicional y el creador que domina los medios de expresión «occi-

---

<sup>69</sup>Aunque fue publicado por vez primera en 1970, este artículo fue escrito en Lima, en noviembre de 1966.

dentales» mantienen, así, un vínculo profundo no avasallable para bien del destino de sus propias naciones y de las mismas naciones donde se han organizado los grandes consorcios, muchos de los cuales parecen haber olvidado que el hombre tiene de veras alma y ella muy raras veces es negociable. (Arguedas 1975 [1966]: 188)

Arguedas mismo llegó a participar en los concursos de música folklórica organizados por las radios que entonces habían comenzado a difundirla. Son muy ilustrativas sus palabras como parte del jurado de uno de esos concursos. En ellas, Arguedas rechaza la tesis simplista —entonces en boga entre la mayoría de los estudiosos de la sociedad andina— que relaciona la influencia de los medios masivos de comunicación con la «extinción» de la cultura quechua. Por el contrario, afirma que esta influencia cada vez mayor de los avances tecnológicos puede revitalizar las manifestaciones culturales de raigambre indígena, pues las irradia hacia nuevos espacios que, hasta hace poco, le eran ajenos.

Para concluir, permítaseme, a nombre del jurado, hacer una especie de revelación muy importante a la que denominaríamos la sorpresa de este concurso: nos encontramos con que dos cantantes ocuparon los primeros lugares de nuestra calificación como intérpretes de dos de las áreas más densamente quechuas del Perú: Huancavelica y Chumbivilcas. Comprobamos, luego, que estas señoritas, Cusi Ramos y Gamarra, no conocían las provincias que representaban ni hablaban quechua, a pesar de que habían cantado con propiedad aparentemente indudable el repertorio de sus pueblos [...] Estas jóvenes son, evidentemente, el producto del ambiente culturalmente andino de sus hogares, de los barrios en que residen y de la gran difusión que en la capital ha alcanzado la música serrana. Les hemos otorgado a ambas primeros premios. Ellas representan un nuevo tipo de folclore serrano, del serrano enclavado en Lima, del que está indigenizando y concluyendo de peruanizar a la urbe antes despectiva a todo lo que significara autóctono. Tal es el sentido de esos dos primeros premios (discurso durante la entrega de premios del concurso folclórico de Radio Nacional en abril de 1962 [Ortiz Rescaniere 1996: 161]).

La idea de que la tecnología pudiese ser útil para la difusión de manifestaciones culturales indígenas contrasta con el paradigma dominante en su época. Y esta idea nos confirma, además, que la preocupación por el cambio, en Arguedas, exploraba más las actitudes y concepciones de la gente que la economía y la política que las afectaba. Su perspectiva nos recuerda, además, las propuestas en torno a la cultura en el Perú que Fuenzalida ha glosado hace algunos años. El proceso de diversificación y jerarquización de los contextos que la integración de culturas distintas produce —y cuyo cuidado es, según Fuenzalida, un asunto de Estado<sup>70</sup>— solo tiene un obstáculo: la incomunicación.

Ahí donde este proceso se encuentra interrumpido o perturbado por falta de acceso de las grandes masas a los paradigmas universales o *por desconocimiento de las pautas locales de parte de los miembros de la elite*, la integración se produce de forma defectuosa o conflictiva. Es evidentemente el caso del Perú. Ahí donde ese proceso se ha producido normalmente y sin perturbaciones, rara vez ha conducido a la extinción de la «cultura del vencido». En los individuos, que son los verdaderos sujetos de cultura, las alternativas culturales no compiten por los mismos territorios ni aspiran al dominio político, sino que, como los roles, se alternan entre sí según el desplazamiento del individuo en la sociedad y el cambio de contextos (Fuenzalida 1992: 21-22. La cursiva es nuestra).

Los conflictos culturales no nacen, pues, de una supuesta lucha o antagonismo entre los pueblos. Los conflictos se deben a un *defecto* en

---

<sup>70</sup>Al respecto, es notorio este párrafo de Arguedas en el que parece considerar la integración no como la alienación de la cultura quechua sino como un asunto de Estado: «[...] creemos en la pervivencia de las formas comunitarias de trabajo y vinculación social que se han puesto en práctica, en buena parte por la gestión del propio gobierno actual, entre las grandes masas, no solo de origen andino sino muy heterogéneas de las «barriadas» que han participado y participan con entusiasmo en prácticas comunitarias que constituyen formas exclusivas de la comunidad indígena andina. Como la difusión de estas normas y por las mismas causas, la música y aun ciertas danzas antes exclusivas de los indios [...] se han integrado a las formas de recreación de esas masas heterogéneas y han penetrado y siguen penetrando muy dentro de las ciudades» (Arguedas 1965: 18-19).



la *comunicación* entre los individuos de una sociedad. Fuenzalida entrevé claramente las consecuencias de su posición:

*[...] no creo que nuestro problema cultural sea de indigenismo o hispanismo [...] no creo que haya hoy ningún enfrentamiento entre la cultura del vencedor y la cultura del vencido [...] no creo en el antagonismo entre una cultura imperialista y alienante, dependiente o no de los medios de masa, y una cultura nuestra, nacional y propia de raíz andina, en cuanto opuesta a una cultura universal y ajena, ni creo que la necesitemos [...] no creo en los nacionalismos y proteccionismos culturales [...], políticos ni en los económicos, ni en nada cuya consecuencia sea estrechar el horizonte humano en lugar de ampliarlo* (Fuenzalida 1992: 22. La cursiva es nuestra).

La preocupación de Arguedas por este problema de incomunicación es evidente cuando se refiere al mundo quechua como «la nación cercada» o cuando escribe —en su célebre poema de 1966, *Llamado a algunos doctores*— una frase como esta: «Sabemos que pretenden desfigurar nuestros rostros con barro; mostrarnos así, desfigurados, ante nuestros hijos para que ellos nos maten» (transcrito en Murra 1998 [1996]: 258). La superación de esta incomunicación es precisamente lo que explica la visión que Arguedas tenía de las innovaciones tecnológicas que se sucedían en el Perú, pues cuando las grandes compañías de discos y de radiodifusión se involucran en la música folclórica están contribuyendo a romper las barreras de esa incomunicación. Tal es la esperanza que manifiesta:

Quando se habla de «integración» en el Perú se piensa invariablemente en una especie de aculturación del indio tradicional a la cultura occidental; del mismo modo que cuando se habla de alfabetización no se piensa en otra cosa que en castellanización. Algunos antropólogos [...] concebimos la integración en otros términos o dirección. La consideramos no como una ineludible y hasta inevitable y necesaria aculturación, sino como un proceso en el cual ha de ser posible la conservación o intervención triunfante de algunos de los rasgos característicos no ya de la tradición incaica, muy lejana, sino de

la viviente hispano-quechua, que conservó muchos rasgos de la incaica (Arguedas 1989 [1970]: 18-19).<sup>71</sup>

Hemos mostrado —por medio de los estudios que realizaron Vivanco y Arguedas en la sierra de Lima a mediados del siglo XX— que el cambio social era entendido como una forma de aniquilación de la antigua sociedad rural y su cultura. Bajo esta perspectiva, se observaba aquellos aspectos evidentemente sometidos al cambio (la emigración, la demografía, las instituciones cotidianas y la economía) y se dejaba de lado la recopilación y el estudio serio del folclore: los mitos, los sistemas clasificatorios, los rituales, la iconografía, etc. Y esto era así, porque los valores y concepciones, los modos de pensamiento, no eran realmente estudiados dentro de ese proceso de cambio al que se llamaba, con simpleza, «modernidad». Quizá porque esos estudiosos intuían (o sabían) que las ideas —las viejas obsesiones, miedos y fascinaciones— cambian con mucha menos rapidez que las instituciones de vinculación con el exterior y los movimientos económicos. En la visión de Arguedas, los rasgos más antiguos y los más recientemente incorporados en la cultura de los pueblos quechuas pueden coexistir en un mismo individuo. Y esta es la perspectiva —adelantada casi medio siglo a las críticas y a las propuestas actuales<sup>72</sup>— que guía su trabajo como etnógrafo.

Guillermo Nugent (1991) y Juan Ansión (1994) han señalado la distancia que la obra de Arguedas toma respecto de ese sentido común que orientó las discusiones y los trabajos sobre la cultura: el llamado «paradigma indigenista». Ambos autores —que aluden más a su obra literaria que a la etnológica— ven en Arguedas un esfuerzo por zanjar definitivamente con el indigenismo obstinado en contraponer cultura andina y cultura occidental, y atrapado por su noción «biológica» del mestizaje cultural. Guillermo Nugent considera que en el Perú se ha

<sup>71</sup> Aunque fue publicado en 1970, este ensayo fue escrito en 1965. Cf. la introducción de Arredondo en Arguedas 1989: 7-8.

<sup>72</sup> Véase Nugent 1991; Fuenzalida 1992; Ansión 1994; y Romero 1989, 1993, 1999.

formulado una identidad en relación con el pasado más que en relación a un diálogo entre contemporáneos. En este contexto, el mestizaje es considerado como un producto histórico. Y, de este modo, la categoría de «mestizaje» termina excluyendo la identidad política y la ciudadanía propia de un orden republicano. En contraste con esta situación, Arguedas —a través de las relaciones entre los personajes de sus novelas— lograría establecer un «diálogo de los pobres», lograría formular un nuevo paradigma «que en sentido estricto puede llamarse el inicio del Perú moderno» (1991:71);<sup>73</sup> pues en una novela como, por ejemplo, *El zorro de arriba y el zorro de abajo* la identidad de los peruanos ya no es derivada del pasado. El escenario mismo, Chimbote, es una concentración industrial carente de «historia», una ciudad nueva que surge a partir de una simple caleta de pescadores sin importancia hasta 1940, cuando,

[...] por exigencias de una lógica económica capitalista, adquirió una plena e irreversible identidad peruana. Es desde ahí, desde ese espacio vacío de «tradiciones», desde donde se anuncia la riqueza histórica del presente (Nugent 1991: 72).

Chimbote es un lugar de encuentro antes que una heredad (Nugent 1991: 77).

Como lo expresa Juan Ansión, el concepto de «mestizaje» se ha tornado dudoso desde que los tipos de «mezclas» se diversifican —a través de la educación y de la inmigración— hasta el punto de impedir la identificación de grupos que solían reconocerse como indios, mestizos o criollos. Propone que abandonemos el concepto de «mestizaje» y otros como el de «trauma de la conquista» o el de «herencia colonial», pues ellos continúan en el mismo marco del paradigma indigenista, paradigma heredero de la sociedad colonial del siglo XVIII (Cosamalón

<sup>73</sup> Respecto a esta quiebra de los paradigmas establecidos a través de los personajes novelescos de Arguedas, cf. Anne Lambright 2002.

1999). Los términos clasificatorios del indigenismo son una variante de aquellos vigentes sobre todo en esa época: pues, aunque los invierta, coincide con ella en el afán de ubicar a cada quien en su lugar, de establecer jerarquías y separaciones entre grupos y estamentos. Ansión expresa en términos muy lúcidos el punto de vista de una Antropología crítica ante el paradigma indigenista:

Hay que advertir que esta manera de ver supone la existencia de ese «núcleo interno», de esos «principios», de una «lógica» para enfrentar los problemas. No creo que este supuesto pueda ser propiamente «demostrado». Solo nos sirve de hipótesis de trabajo para ver qué resultados nos da. Tiene carácter heurístico y no implica —hay que repetirlo mil veces— la idea de ninguna «esencia» de «lo andino». Simplemente suponemos que existen hábitos, reproducidos socialmente en instituciones concretas (en la familia, en los ritos, en el trabajo, etcétera) para actuar, para pensar, para sentir, que orientan a la gente a reaccionar preferentemente de tal o cual modo frente a los problemas que se les plantean. Si este supuesto es heurístico, nuestra obligación es naturalmente utilizarlo para ver si nos ayuda a encontrar algo y por tanto para investigar seriamente, porque de lo contrario caeremos fácilmente en la trampa que nosotros mismos nos hemos tendido, la de creer en la esencia de lo que solo debe ser una construcción teórica para avanzar (Ansión 1994: 82).

Las aclaraciones de Juan Ansión resumen bien la metodología explícitamente usada por Alejandro Ortiz Rescaniere en su análisis contemporáneo de las concepciones de la pareja y de la persona en los Andes:

Por [...] la naturaleza y el nivel de la realidad que intentamos perfilar, nuestro procedimiento metodológico ha sido indirecto: analizar narraciones, ceremonias, el sistema de parentesco, canciones; hemos considerado las actitudes y la interacción concreta de gente del campo y la ciudad; y hemos cotejado todo ello con la intención aparente de sus declaraciones y discursos cotidianos. El producto final, este libro, no pretende ser una etnografía ni una historia; es decir, no pretende ser una reconstrucción de un momento ni de un proceso cultural [...] hemos juntado esos datos de momentos, de



espacios y de épocas diferentes con el solo criterio de buscar un discurso ideal sobre lo propio y lo ajeno, sobre el tú y el yo; este discurso es del autor sobre un otro, un discurso sugerido y ordenado por esos jirones y retazos de historias, de normas, de actitudes. El grado de arbitrariedad que tenga, esto es, la distancia con respecto a los hechos —que son los ideales realmente en juego en las sociedades de épocas y de lugares diferentes de la región involucrada— podrá ser ponderado por el lector, sea etnógrafo o andino (Ortiz Rescaniere 1993: 19-20).

La crítica de Ansión establece, además, una distinción que a menudo no ha sido tomada en cuenta en la Antropología. Nos referimos a esa imprescindible discriminación entre los hechos concretos y los prejuicios acerca de ellos: en el apartado anterior señalamos cómo algunos estudiosos confundían sus reflexiones y conclusiones sobre la realidad social con los prejuicios y las ideologías entonces populares en su época. Ansión reconoce que un mejor conocimiento de la cultura en el Perú requiere del estudio científico de los hechos y de una actitud crítica hacia las ideologías:

La crítica al paradigma indigenista [...] nos obliga a un estudio de la cultura entroncado en la historia de una sociedad concreta, pero no nos exime de la obligación de seguir investigando por qué muchos actores siguen interpretando su propia realidad dentro de los términos del paradigma indigenista [...]. Trabajemos la relación entre los contenidos culturales expresados y las formas lógicas, las estructuras, las maneras de plantear problemas (Ansión 1994: 97).

Finalmente, pero de igual importancia, esta perspectiva reconoce que el trabajo empírico, la Etnografía, tiene tanta o mayor importancia que la crítica de los paradigmas. De nuevo nos encontramos ante una confirmación del valor y de la actualidad de la obra de José María Arguedas. Una obra que encaja perfectamente con los temas que Ansión considera necesarios para una Antropología renovada: las formas concretas por las que hemos entrado en la modernidad, la utilización eficaz de la racionalidad instrumental en contextos míticos y los aspectos

de las culturas tradicionales que han permitido formas originales de ingreso a la modernidad.<sup>74</sup>

#### 4. ALGUNAS CONCLUSIONES

Hemos intentado ubicar las perspectivas y propuestas de la obra etnológica de José María Arguedas en el contexto de la Antropología producida en y sobre el Perú. De este modo, hemos querido entender las razones por las que no se ha desarrollado de modo notable la propuesta de Arguedas y por las que se han olvidado trabajos tan importantes como los de Alejandro Vivanco. Acercarnos a la actualidad y a la importancia de la obra de Arguedas es, en parte, responder a la pregunta planteada por John Murra —quien reconoce en Alejandro Ortiz Rescaniere a uno de los pocos continuadores de Arguedas (Murra y López-Baralt 1998: 286)— hace veinticuatro años:

Su muerte [la de Arguedas] —hace ya, casi ocho años— nos ha dejado [...] desamparados. Hemos perdido a una persona que en estos ocho años no hemos podido reemplazar de ninguna manera, y que no se ve cuándo empezaremos a reemplazar. // [La] poesía en quechua, [las] novelas en un español muy especializado, y la obra monográfica, antropológica, forman un sola entidad [...] La tarea es la misma, la lucha, la reivindicación es idéntica. Trata de convencer al lector de que lo andino tiene una rica sensibilidad y no solamente esta pobreza, este subdesarrollo que ven otros. Que hay allí una calidad y unos recursos ignorados.// Lo que [Arguedas] hizo, e hizo maravillosamente bien, fue recopilar, sentir algo profundo del mundo andino y del logro de esta humanidad. Y lo hemos perdido, lo hemos despreciado. No supimos aprovecharlo, no supimos amarlo y protegerlo de estas fuerzas mortíferas, y aquí estamos. Y entonces termino con lo que ya he dicho: tenemos que meditar cuáles son los factores, cuáles son las fuerzas que no han permitido su reemplazo, ni como novelista, ni como poeta, ni como

<sup>74</sup> Creemos que los rituales y la mitología son campos de estudio propicios para responder a estas preguntas. Para una muestra de trabajos etnográficos realizados en este sentido cf. Ortiz, Rivera y Linares 2001; y Rivera (en prensa).

etnógrafo (conferencia dada en Cornell University en 1977 [Murra 1998 [1996]: 284, 296 y 298]).

La Antropología de Arguedas parece, pues, mantener una vitalidad inusual entre los autores de esta parte del mundo. Sus perspectivas respecto a las relaciones entre antropología y literatura, su mirada estética, su espíritu inmune a las modas intelectuales, atento a los hechos, a la etnografía nos han legado una antropología trascendente, un ejemplo de trabajo y un conjunto de sugerencias indispensable para continuar el estudio del misterioso mundo cultural de los hombres que habitan estas tierras. Antes de concluir, queremos resumir los principales puntos expuestos en este ensayo.

1. Encontramos dos coincidencias entre las ideas de Arguedas y las de sus contemporáneos sobre el cambio cultural. El trabajo de Arguedas en el valle del Mantaro sigue un esquema compartido por la mayoría de las investigaciones etnológicas de la sociedad rural: explicaban una sociedad a partir de su geografía, su historia y su economía.
2. Las últimas investigaciones etnológicas de Arguedas (llevadas a cabo en el valle del Mantaro, Puquio y Chimbote) se enmarcan en uno de los grandes temas de la Antropología de entonces: el cambio cultural.
3. La particularidad más notable de las consideraciones de Arguedas al respecto se encuentra en los factores con los que relaciona el cambio cultural. Arguedas vincula este cambio con la percepción del otro presente entre los miembros de la sociedad afectada. Así, a una determinada forma de percibir al otro le corresponde un tipo determinado de cambio cultural.
4. A su vez, estas percepciones colectivas son asociadas a la composición interna de las sociedades afectadas:

- a) A mayor polarización entre «indios» y «señores», los miembros de una comunidad percibirán al otro como tajantemente distinto, como algo «excesivamente otro». El prójimo es, pues, percibido en términos separatistas, jerárquicos. Este es el caso de algunas parcialidades o ayllus de Puquio.
- b) A mayor presencia de mestizos —en desmedro de los indios y los señores—, los individuos de un mismo pueblo tenderán a percibir al otro en términos más próximos. Esta percepción —que puede resumirse en una frase: «el otro como uno»— corresponde a una visión unificadora, «igualitaria». Este es el caso de los habitantes del valle del Mantaro.<sup>75</sup>
5. En la obra de Arguedas existe, además, una valoración ética del cambio cultural. Este es valorado positiva o negativamente, dependiendo del espacio en el que se manifiesten los rasgos culturales indígenas. Si estos se manifiestan solo en los espacios domésticos, familiares (como sucede en las parcialidades de Puquio en las que parece predominar el encorno y la hostilidad), el cambio cultural será negativo. En contraste, si las manifestaciones culturales se difunden en la esfera pública (como sucede gracias a la percepción «igualitaria» de la sociedad del valle del Mantaro), el cambio cultural será positivo, feliz.

---

<sup>75</sup> Al parecer, habría un tercer caso, representado por Chimbote. Cuando nos habla de esta ciudad, Arguedas no alude a «separatismos» ni «igualitarismos», sino un enorme caos, un desorden. Se trata, a nuestro juicio, de una carencia excesiva de las distinciones étnicas establecidas durante la Colonia. En este sentido, se opone a la presencia excesiva de estas mismas distinciones que supone el énfasis jerárquico del «separatismo». Entre ambos polos —representados por Chimbote y Puquio, respectivamente— se encontraría la sociedad del valle del Mantaro y su visión «igualitaria» del otro.



6. Quizá sea necesario aclarar que, para Arguedas, el incremento de las comunicaciones (de las vías de comunicación, de la migración, de la urbanización y de los avances tecnológicos) no eliminaba la cultura, el modo de pensamiento propio de los habitantes de tradición andina. Pero, al mismo tiempo, sabía que sus manifestaciones sí se transformaban. Y eran estas *manifestaciones* en extinción —los rituales, los mitos, las expresiones artísticas que se estaban dejando de lado— las que más le gustaba y preocupaba recuperar, inscribir como testimonio del pasado. Arguedas tomaba como una labor principalísima de la Antropología la descripción de las manifestaciones culturales que desaparecían junto con el arribo de las carreteras y los medios masivos de comunicación. Esta pasión por la Etnografía es su respuesta a una de las preguntas más importante entre los estudiosos de su época: ¿Cuáles son las consecuencias sociales de los cambios económicos y tecnológicos que afectan cada vez más a los grupos humanos que pueblan los Andes? Aunque estudia aspectos de tipo económico —como la feria de Huancayo—, Arguedas solo culminará aquellos trabajos en los que podía utilizar uno de sus rasgos más originales como antropólogo: su sentido estético, pues la sensibilidad artística era para él un medio privilegiado de acercamiento a los modos de pensamiento de una sociedad.<sup>76</sup>
7. La tendencia de los estudios etnológicos —contemporáneos y posteriores al trabajo de Arguedas— a explicar los cambios sociales en la sociedad rural a través de sus aspectos políticos y económicos tiene una deficiencia fundamental. Carecen de un punto de referencia con respecto al cual soportar la magnitud de los cambios (un ejemplo es la atribu-

---

<sup>76</sup> Hay un aspecto adicional que puede explicar este hecho: el trabajo económico en la ciudad de Huancayo fue un «encargo» hecho por Luis E. Valcárcel a Arguedas (comunicación personal de Carmen María Pinilla).

ción de realidad histórica al extendido prejuicio andino de que «antes todo era comunal y ahora es privado»). Están ligados a esta deficiencia el economicismo y el desdén hacia el folclore, ya que para probar el aniquilamiento de una cultura era mejor fijarse en las conexiones externas de una comunidad campesina (las organizaciones políticas y económicas que la vinculan a la sociedad nacional). En cambio, las conexiones internas (las manifestaciones culturales que responden a una estructura conceptual propia) más perdurables eran sistemáticamente omitidas de los estudios etnológicos. Esta tendencia ha predominado en muchos ámbitos desde fines de la década del sesenta y ha influido enormemente en la visión actual que tenemos de la sociedad rural peruana.

8. Hemos querido comparar brevemente la perspectiva de la obra etnológica de Arguedas con las discusiones y críticas contemporáneas en torno al mestizaje y el cambio cultural en el Perú. Por esta vía hemos confirmado la originalidad de Arguedas en el contexto de las investigaciones realizadas en su tiempo, y también hemos mostrado el «empirismo», el respeto por los datos, del que se desprende su análisis. Pero la obra de José María Arguedas, además de actual, es una propuesta a futuro: es una tarea que algún día habrá que emprender con la seriedad y la pasión que él ponía en su trabajo.
9. Finalmente esperamos que este ensayo motive a una mejor comprensión de la importancia que la perspectiva de Arguedas tiene para los discursos y modos de practicar (y de enseñar) propios de la Antropología en el Perú de hoy. Esperamos, pues, poder acercarnos más críticamente a las modas establecidas para comprender y estudiar la cultura contemporánea en Latinoamérica.

## APÉNDICE

### BIBLIOGRAFÍA DE ARGUEDAS SOBRE EL VALLE DEL MANTARO

- 1937 «Conferencia cultural en la comunidad de Masma». *Palabra*, n.º 4, p. 15.
- 1953a «Folklore del valle del Mantaro. Provincias de Jauja y Concepción». En *Folklore Americano*. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, pp. 101-293.
- 1953b «Un admirable documento sobre Huancayo». *La voz de Huancayo*, 28 de diciembre.
- 1954a *Música y danzas del valle del Mantaro. Palabras iniciales por Mildred Merino. Comentarios por José María Arguedas*. Actuación de clausura de las actividades correspondientes a 1953-54. Lima: Centro Federado de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Mimeo. 4 pp.
- 1954b «Sobre la feria dominical (carta al director de *La Voz de Huancayo*)». *La Voz de Huancayo*, 14 de diciembre, p. 4.
- 1956 «Industrias populares en el valle del Mantaro». *Fanal* (ed. por IPC), vol. XII, n.º 46, pp. 6-11. Reproducido en *Anthropologica*, n.º 19, año 19, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 1957a *Estudio etnográfico de la feria de Huancayo*. Lima: Organismo Nacional de Planeamiento y urbanismo. Mimeo. 48 pp.
- 1957b «Evolución de las comunidades indígenas. El valle del Mantaro y la ciudad de Huancayo, un caso de fusión de culturas no comprometida por la acción de las instituciones de origen co-

- lonial». *Revista del Museo Nacional*, vol. XXVI, pp. 78-151. Reproducido en Ángel Rama. *Formación de una cultura nacional indoamericana*. Lima: Siglo XXI, 1975.
- 1957c *Informe sobre el trabajo realizado en el valle del Mantaro del 16 de noviembre al 30 de diciembre de 1954. Proyecto del plan para la continuación del estudio de las industrias populares y las ferias en esa región*. Museo Nacional de la Cultura Peruana. Mimeo.
- 1958 «Huancayo: de aldea indígena a Capital Industrial». Suplemento «Siete Días» de *La Prensa*. Lima, 6 de julio, pp. 8-9.
- 1960 «Cambio de cultura en las comunidades indígenas económicamente fuertes». *Cuadernos de Antropología*, vol. 2, n.º 1, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 33-38. Ponencia —donde se comparan los casos de Puquío y el valle del Mantaro— presentada en la Mesa Redonda de Ciencias Antropológicas que organizó el Instituto de Etnología y Arqueología en enero de 1958. Reproducido en Ángel Rama. *Formación de una cultura nacional indoamericana*. Lima: Siglo XXI, 1975.
- 1964 «La sinfónica y el grupo Histrión en Huancayo». *Expreso*, 21 de abril, p. 12.
- 1967 «Navidad y Huaylas: de lo mágico a lo nacional». Suplemento Dominical de *El Comercio*, 22 de enero, p. 27.
- 1969 «De lo mágico a lo popular, del vínculo local al nacional». Suplemento Dominical de *El Comercio*, 30 de junio, p.32.



## BIBLIOGRAFÍA

ADANAQUÉ VELÁSQUEZ, Raúl (ed.)

2000 «Correspondencia entre José María Arguedas y Luis E. Valcárcel». *La casa de cartón*, n.º 21, Lima.

ADELAAR, Willem F. H.

1982 *Léxico del quechua de Pacaraos*. Lima: Centro de Investigación de Lingüística Aplicada. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Documento de trabajo n.º 45.

ALBER, Edmunte

1999 *¿Migración o movilidad en Huayopampa? Nuevos temas y tendencias en la discusión sobre la comunidad campesina en los Andes*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Este libro es el producto más reciente del debate comenzado a inicios de la década de 1960 sobre los estudios de cambios socioeconómicos en las comunidades rurales. Con tal fin, examina los movimientos migratorios en una de las comunidades más estudiadas del valle del Chancay, Huayopampa. A partir del estudio del usufructo de tierras, de la organización de la comunidad, del cultivo de frutas y de los datos demográficos, nos ofrece una visión actualizada de esta comunidad y una crítica de los conceptos de migración y de comunidad campesina usados por la antropología peruana (Valderrama y Escalante, Salvador Ríos, etc.). Contiene, además, una breve presentación de uno de los primeros miembros del «Proyecto de Estudio de Cambios» de Matos y Whyte, y coautor del único libro escrito sobre la comunidad de Santa Lucía de Pacaraos (1973): Jürgen Golte.

ANSIÓN, Juan

- 1994 «Transformaciones culturales en el medio rural: el paradigma indigenista en cuestión». En O. Dancourt, Enrique Mayer y Carlos Monge (eds.). *Perú, el problema agrario en debate V*. Lima: Sepia., pp. 69-102.

ARCHIVO JOSÉ MARÍA ARGUEDAS DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

- 1963 *Fichas etnográficas elaboradas por Alejandro Vivanco Guerra, bajo la asesoría de José María Arguedas, sobre las comunidades del valle del Chancay en la provincia de Canta. ¿300? fichas mecanografiadas.*

ARGUEDAS, José María

- 1928a «Proclama leída por el alumno José M. Arguedas, a sus compañeros de colegio». *Antorcha*, n.º1, Huancayo, 11 de junio, pp. 2-3.
- 1928b «El amor a la patria». *Antorcha*, n.º 2, Huancayo, 16 de junio, p. 8.
- 1928c «¡La raza será grande!». *Inti*, n.º 1, Huancayo, pp. 15-16.
- 1953a «Folklore del valle del Mantaro. Provincias de Jauja y Concepción». En *Folklore Americano*. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, pp. 101-293.
- 1953b «Un admirable documento sobre Huancayo». *La voz de Huancayo*, 28 de diciembre.
- 1957a *Estudio etnográfico de la feria de Huancayo*. Lima: Organismo Nacional de Planeamiento y urbanismo. Mimeo. 48 pp.
- 1957b *Informe sobre el trabajo realizado en el valle del Mantaro del 16 de noviembre al 30 de diciembre de 1954. Proyecto del plan para la continuación del estudio de las industrias populares y las ferias en esa región*. Mimeo. Museo Nacional de la Cultura Peruana.
- 1964 «Puquio, una cultura en proceso de cambio». En *Estudios sobre la cultura actual en el Perú*. Prólogo de Arguedas. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- 1968a «Análisis de un genio popular: Violeta Parra (mesa redonda)». *Revista de Educación*, n.º 13, Santiago de Chile, pp. 66-76.
- 1968b *Las comunidades de España y el Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- 1969a *De lo mágico a lo popular, del vínculo local al nacional*. Suplemento Dominical de *El Comercio*, 30 de junio, p. 32.
- 1969b «Los rostros del Perú (contestación a un cuestionario escrito por Alfonso Calderón)». *Ercilla*, Santiago de Chile, 22-28 de enero, pp. 50-52.
- 1973 *Cuentos olvidados*. Lima: Imágenes y Letras.

Presentación y notas de José Luis Rouillon, quien reunió cinco cuentos de Arguedas hasta entonces dispersos en publicaciones de 1934 y 1935.

- 1975 *Formación de una cultura nacional indoamericana*. Lima: Siglo XXI.

Nueve ensayos de José María Arguedas escritos entre 1952 y 1967, presentados y seleccionados por Ángel Rama.

- 1976 [1958] *Los ríos profundos*. Buenos Aires: Losada.
- 1982 [1950] «La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú». En *Yawar Fiesta*. Lima: Horizonte.

Versión revisada y corregida del ensayo que precede, a manera de prólogo, la edición chilena y peruana de la novela *Yawar Fiesta*.

- 1989 *Indios, mestizos y señores*. Lima: Horizonte. 3ª ed.

Se trata de treinta artículos —reunidos y presentados por Arredondo— que Arguedas publicara en *La Prensa* de Buenos Aires entre 1939 y 1944.

- 1990 *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Madrid: Allca.  
[1971]

Edición crítica coordinada por Eve-Marie Fell de la obra póstuma de Arguedas cuya primera publicación se realizó en 1971. Colaboran en esta edición, además de la coordinadora, Arredondo, Rubén Bareiro Saguier, Antonio Cornejo Polar, Roland Forgues, Edmundo Gómez Mango, Martín Lienhard, José Luis Rouillón y William Rowe.

- 1991 «Un mundo nuevo para un narrador nuevo». En Oswaldo [1961] Reynoso. *Los inocentes. Relatos de collera*. Lima: Colmillo Blanco.
- 1998 [1935] *Agua*. Lima: Ediciones Los Andes.
- 2001 [1985] «Autobiografía (13'23)». Testimonio (fragmento) de José María Arguedas en el Primer Encuentro de Narradores, Arequipa, 1965». *Arguedas canta y habla*. Disco compacto. Lima: Escuela Nacional Superior de Folklore José María Arguedas.

ARGUEDAS, José María y FRANCISCO IZQUIERDO RÍOS (eds.)

- 1987 «Folklore del pueblo de Araguay». *Anthropologica* n.º 5, año 5, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 357-378.
- 1989 «Del folklore de Arahua». *Anthropologica* n.º 7, año 7, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 5-39.

BAREIRO-SAGUIER, Rubén

- 1990 «José María Arguedas o la palabra herida». En Eve-Marie Fell (coord.). *El zorro de arriba y el zorro de abajo. Edición crítica*. Madrid: UNESCO.

BONILLA, Heraclio

- 1965 Las comunidades campesinas tradicionales del valle de Chancay. Serie: Tesis Antropológicas n.º 1. Lima: Museo Nacional de la Cultura Peruana.

BRACK EGG, Antonio

- 1999 *Diccionario de plantas útiles del Perú*. Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.



BROUGERE, Anne-Marie

1988 «El *t'inkachiy*: revitalización simbólica del *enqa* en la puna de Arequipa». *Anthropologica* n.º 6, año 6, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 67-84.

CASAVARDE, Juvenal; Carlos DEGREGORI, Fernando FUENZALIDA, Jürgen GOLTE, Teresa VALIENTE y José VILLARÁN

1982 *El desafío de Huayopampa. Comuneros y empresarios*. 2.ª ed. Lima: [1968] Instituto de Estudios Peruanos.

El libro de 1982 es una edición revisada y aumentada de uno de las investigaciones más conocidas que se realizaron en el marco del «Proyecto de Estudio de Cambios en Pueblos Peruanos» de la Universidad de Cornell, el Instituto de Estudios Peruanos y la Universidad de San Marcos: *Estructuras tradicionales y economía de mercado* (Fuenzalida, Golte, Valiente y Villarán 1968). A la corrección de este trabajo se agregan dos breves capítulos: «Los límites del milagro. Apuntes críticos al estudio de la comunidad de Huayopampa» (por Degregori y Golte, pp. 359-369) y «Huayopampa quince años después. La profunda transformación de la comunidad y de sus relaciones con la sociedad nacional» (Degregori y Casaverde, pp. 373-426). Asimismo, incluye un apéndice: «La fiesta del Señor de los Milagros en Huayopampa (pasado, presente y futuro de una comunidad andina)» (Degregori, pp. 429-438).

CATACORA, A. S.; y Ulpiano QUISPE

1966 «La hierra en la comunidad de Huarcaya». *Mamani*, n.º 1, año 1, Ayacucho.

CELESTINO, Olinda

1972 *Migración y cambio estructural. La comunidad de Lampián*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo

1976 *Diccionario quechua Junín-Huanca*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos - Ministerio de Educación.

COSAMALÓN AGUILAR, Jesús

1999 *Indios detrás de la muralla. Matrimonios indígenas y convivencia inter-racial en Santa Ana (Lima, 1795-1820)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

COTLER, Julio

1957 *Los cambios en la comunidad, la propiedad y la familia en San Lorenzo de Quinti*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

DEGREGORI, Carlos Iván

1970 *Proceso histórico y dependencia en dos comunidades del valle de Chancay*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

DEGREGORI, Carlos Iván (ed.)

2000 *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales.

DEGREGORI, Carlos Iván; Modesto GÁLVEZ, Jürgen GOLTE y Jaime URRUTIA

1967 *Desintegración estructural y cambios en la comunidad de indígenas de Santa Lucía de Pacaraos*. Lima. Informe mecanografiado, 470 pp.

DEGREGORI, Carlos Iván; y Jürgen GOLTE

1973 *Dependencia y desestructuración social en la comunidad de Pacaraos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

FUENZALIDA, Fernando

1980 «Santiago y el Wamani. Aspectos de un culto pagano en Moya». [1965] *Debates en Antropología* n.º 5, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1992 «La cuestión del mestizaje cultural y la educación en el Perú de nuestros días». *Anthropologica* n.º 10, Pontificia Universidad Católica del Perú.

FUENZALIDA, Fernando; Teresa VALIENTE y José VILLARÁN

1967 «Estructuras tradicionales y economía de mercado. La comunidad de indígenas de Huayopampa». Tesis (MS). Lima: Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 460 pp., 26 láms.

GARCÍA CARRERA, Gabriel

2001 «La pasión y los medios: la reflexión antropológica en el Perú a partir de 1960». *Premio Diálogo entre las Culturas*. Lima: UNESCO, Pontificia Universidad Católica del Perú, IFEA y Programa FORTE-PE.

GARCÍA MIRANDA, Juan José

1989 «Los carnavales: ritual y relaciones de intercambio». *Anthropologica* n.º 7, año 7, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 55-69.

GARCÍA, Raquel (ed.)

2000 «Las cartas de José María Arguedas a Ángel Rama». *Fornix*, n.º 2, Lima, Nido de Cuervos, enero-junio.

Contiene quince cartas de Arguedas, escritas entre 1962 y 1969, dirigidas a su editor y amigo uruguayo Ángel Rama.

GOLTE, Jürgen

1967 *Cambios estructurales y limitaciones ecológicas. Proceso histórico de la comunidad de Santa Lucía de Pacaraos*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel

1984 «Historia, identidad y mesianismo en la mitología andina». *Anthropologica* n.º 2, año 2, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 5-44.

LAMBRIGHT, Anne

2002 «Espacio, sujeto y resistencia en *El Sexto*». *Anthropologica* n.º 20, año 20, Pontificia Universidad Católica del Perú.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1979 [1968] *Mitológicas. El origen de las maneras de mesa*. México: Fondo de Cultura Económica.

MAGAÑA, Edmundo

1991 «Palabras sagradas. Bareiro-Saguier y los guaraní». *Anthropologica* n.º 10, Pontificia Universidad Católica del Perú.

MANRIQUE, Nelson

1987 *Mercado interno y región. La sierra central 1820-1930*. Lima: DESCO (Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo).

MATOS MAR, José

1950 «La fiesta de la herraanza en Tupe». *Mar del Sur* n.º 13, vol. V., año 3, Lima, septiembre-octubre, pp. 39-53.

MATOS MAR, José; y William F. WHYTE

1966 *Proyecto de estudios de cambios en pueblos peruanos. Cambios en la sociedad rural. Objetivos, propósitos y primeros resultados*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.



MENDIZÁBAL LOSACK, Emilio

- 1964 «Pacaraos: una comunidad en la parte alta del valle de Chancay». *Revista del Museo Nacional*, t. 33, pp. 12-127.

MONTOYA, Rodrigo

- 1965 *Emigración en una comunidad campesina de la sierra de peruana: Pacaraos (motivaciones, procesos, consecuencias)*. Memoria de bachillerato. Lima: Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

MURRA, John V. y Mercedes LÓPEZ-BARALT (eds.)

- 1996 *Las cartas de Arguedas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

NUGENT, Guillermo

- 1991 *El conflicto de las sensibilidades*. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas.

ORTIZ RESCANIERE, Alejandro

- 1993 *La pareja y el mito. Estudios sobre la concepción de la persona y de la pareja en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 1995 «Unas imágenes del tiempo». *Anthropologica* n.º 13, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 1999 «El individuo andino, autóctono y cosmopolita». En Carlos Iván Degregori y Gonzalo Portocarrero (ed.). *Cultura y globalización*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales.
- 2001a *El Señor de los Temblores*. Lima. Quinientos ejemplares por cuenta del autor.
- 2001b *La pareja y el mito. Estudios sobre la concepción de la persona y de la pareja en los Andes*. 3.ª ed. corregida y aumentada. Lima: [1993] Pontificia Universidad Católica del Perú.

ORTIZ RESCANIERE, Alejandro (ed.)

1996 *José María Arguedas, recuerdos de una amistad*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Reúne las cartas de José María Arguedas a José Ortiz Reyes y a Alejandro Ortiz Rescaniere, junto con varios documentos en torno a las actividades de los protagonistas en las décadas de 1950 y 1960.

ORTIZ RESCANIERE, Alejandro; Juan Javier RIVERA ANDÍA, y Eduardo LINARES

2001 «Ritos y canciones en torno a la identificación del ganado en el valle de Chancay. El rodeo de San Juan de Viscas». *Anthropologica* n.º 19, Pontificia Universidad Católica del Perú.

PARKER, Gary y Amancio CHÁVEZ

1976 *Diccionario quechua Ancash-Huaylas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Ministerio de Educación.

PINILLA, Carmen María

1994 *Arguedas. Conocimiento y vida*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1999 «Tradición y universalidad en José María Arguedas». En Carlos Iván Degregori y Gonzalo Portocarrero (ed.). *Cultura y globalización*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales.

QUESADA C., Félix

1976 *Diccionario quechua Cajamarca-cañaris*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Ministerio de Educación.

QUIJADA JARA, Sergio

1985 *Doscientas canciones del ganado*. Lima: Villanueva.

QUISPE, Ulpiano

- 1969 *La herranza de Choque Huarcaya y Huancasancos, Ayacucho*. Lima: Instituto Indigenista Peruano.

RÁEZ, Nemesio A.

- 1892 «Huancayo (ligeros apuntes sobre sus límites, constitución física, habitantes, caminos, etc.)». *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*, año II, tomo II, pp. 327-347.
- 1898 «Tayacaja. Monografía de esta provincia del departamento de Huancavelica». *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*, año VIII, tomo VIII, pp. 278-320.
- 1899 *Monografía de la provincia de Huancayo*. Huancayo: Imprenta del Colegio Santa Isabel.

RÍOS PANTOJA, Ernesto

- 1993 «Biografía del folklorista ayacuchano doctor Alejandro Vivanco Guerra». *Wamani* n.º 6, Ayacucho, Colegio de Antropólogos del Perú. Consejo Directivo Descentralizado de Ayacucho.

RIVERA ANDÍA, Juan Javier

- 2000 «Los gentiles de Llampá». *Anthropologica* n.º 18, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 271-280.
- 2001 «Apuntes para una historia de la Antropología en el Perú: los documentos de Alejandro Vivanco y una bibliografía de estudios etnológicos en el valle del Chancay». *Anthropologica* n.º 19, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2002 «Una Antropología del mestizaje. El concepto de cambio cultural en la obra etnológica de José María Arguedas y en la crítica al paradigma indigenista». *Anthropologica* n.º 20, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 77-102.
- [En prensa] *Ritos ganaderos en los Andes. Celebraciones en torno a la identificación del ganado en el valle del Chancay (1962-2002): etnografía, documentos y análisis*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

ROMERO, Raúl R.

- 1986 *Música tradicional del valle del Mantaro* (notas del disco LP). Lima: Patronato Popular y Porvenir, Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Riva-Aguero.
- 1989 «Música urbana en un contexto campesino: tradición y modernidad en Paccha (Junín)». *Anthropologica* n.º7, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 119-133.
- 1993 [1990] «Cambio musical y resistencia cultural en los Andes centrales del Perú». En Raúl R. Romero (ed.). *Música, danzas y máscaras en los Andes*. Lima: Instituto Riva-Aguero de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 1999 «De-esencializando al mestizo andino». En Carlos Iván Degregori y Gonzalo Portocarrero (ed.). *Cultura y globalización*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales.
- 2001 «Modernidad, autenticidad y prácticas culturales en la sierra central del Perú». En Gisela Cánepa (ed.). *Identidades representadas. Performance, experiencia y memoria en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 37-59.

SANJEK, Roger (ed.)

- 1990 *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*. Nueva York: Cornell University Press.

TAIPE CAMPOS, Néstor

- 1991 *Ritos ganaderos andinos*. Lima: Horizonte.

TELLO DEVOTTO, Ricardo

- 1944 *Historia abreviada de Huancayo*. 2.<sup>a</sup> ed. Huancayo: Llaque.

URIEL GARCÍA, José

- 1973 [1930] *El nuevo indio*. Lima: Editorial Universo.



VARGAS LLOSA, Mario

1996 *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

VILCAPOMA, José Carlos

1999 *Alejandro Vivanco. La quena de todos los tiempos. Vida y obra*. Lima: Nuevo Mundo.

VILLARREAL VARA, Félix

1959 «El carnaval y la marcación de ganado en Jesús». *Folklore Americano*, n.ºs 6-7, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, pp. 84-128.

VIVANCO GUERRA, Alejandro

1989 *Cien temas del folklore peruano*. Lima: Editora Lima.

## IV

# LA OBRA ANTROPOLÓGICA DE ARGUEDAS EN HUANCAYO. UNA APROXIMACIÓN A SU ESTUDIO Y A LOS FACTORES QUE INFLUYERON EN SU PENSAMIENTO

DOLMAR MONTESINOS PÉREZ

# LA OBRA ANTROPOLÓGICA DE ARGUEDAS EN HUANCAYO. UNA APROXIMACIÓN A SU ESTUDIO Y A LOS FACTORES QUE INFLUYERON EN SU PENSAMIENTO

DOLMAR MONTESINOS PÉREZ

## INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

En este capítulo expondremos una investigación realizada el 2001 en Huancayo y su feria. El trabajo fue realizado para comparar los datos recopilados por Arguedas —hace más de cincuenta años— con las características actuales de la feria dominical de Huancayo. Con dicho fin, hicimos un trabajo de campo siguiendo los temas, las pautas y los criterios que Arguedas manejó. Este es, pues, un trabajo de comparación del mismo fenómeno en dos épocas diferentes. Asimismo, trata de comprender la visión de Arguedas sobre el fenómeno en cuestión.

Como nuestro trabajo de campo siguió los asuntos tratados por Arguedas, tuvimos que confrontar los datos que recogimos con cada punto e idea de este autor. En algunos casos agregamos datos que Arguedas no anotó. Lo hacemos así para una mejor comprensión de su tema de estudio.

Enseguida exponemos nuestro trabajo, seguros de que ampliará la imagen del lector acerca de la obra etnográfica de Arguedas en el valle del Mantaro. Observaremos que la mencionada obra es metódica y rica

---

<sup>1</sup> Carmen María Pinilla, Alejandro Ortiz, Juan Javier Rivera y yo discutíamos cada viernes sobre la visión de Arguedas acerca de los huancaínos y su carácter autónomo, horizontal y emprendedor. Queríamos saber qué factores influenciaron sus ideas acerca del poblador andino, sobre todo el del valle del Mantaro.

en datos e hipótesis. A partir de ello, podremos vislumbrar en el autor una simpatía y una fe especial en Huancayo y el poblador del valle del Mantaro.

Luego de una breve reseña histórica de la ciudad de Huancayo, abordaremos la evolución de la feria en los tres momentos que sirvieron de base al estudio de Arguedas. Dichos momentos están relacionados con las informaciones de tres personajes que Arguedas menciona en su etnografía de Huancayo (Arguedas 1957): Antonio Raimondi, Nemesio Ráez y Jesús Rojas. A partir de estos datos Arguedas muestra sus argumentos y extrae sus conclusiones.

Siguiendo esta secuencia de momentos en la feria, mostraremos una descripción de la misma en el 2001. Esto porque es importante mostrar la actualidad de la feria y del estudio de Arguedas.



# PRIMERA PARTE

## SOBRE EL MARCO TEÓRICO Y LAS REFERENCIAS HISTÓRICAS MANEJADAS POR ARGUEDAS

### 1. ALGUNOS DATOS SOBRE LA CIUDAD DE HUANCAYO

Cuando Arguedas hizo su trabajo etnográfico de la feria y de la ciudad de Huancayo, utilizó los datos históricos de Óscar Chávez (1926) y de José Varallanos (1944). Con dichos datos, Arguedas elabora una breve introducción histórica que describe la ciudad partiendo de un hecho en 1553: el levantamiento de una cruz que reemplazaba una piedra que los huancas adoraban. Luego de este hecho, cita muchos otros que constituyen una descripción general, basada en los autores arriba mencionados.

A ello queremos sumar unos datos que no están incluidos en su etnografía. Algunos eran conocidos por Arguedas y otros tal vez no. Entre los datos que añadiremos se encuentran: la ubicación geográfica —actualizada— del valle y de la ciudad, la descripción de los primeros asentamientos humanos de la región y el nacimiento de Huancayo como pueblo de indios, durante el Virreinato.

Vale la pena aclarar que Arguedas no hizo un muestreo histórico adecuado, puesto que no era su objetivo

#### 1.1. UBICACIÓN GEOGRÁFICA

Huancayo se encuentra en la sierra central del Perú. Es la ciudad más importante del valle del Mantaro. Dicho valle discurre entre las cordi-

lleras Central y Oriental de los Andes peruanos. Asimismo, la ciudad tiene su emplazamiento entre el río Mantaro y la cordillera Huayta-pallana.

Huancayo es la capital del departamento Junín.<sup>2</sup> Se ubica entre los 75° 12'30" de longitud oeste y los 13° 03'51" de latitud sur, a 3.249 metros sobre el nivel del mar, en la margen izquierda (al este) del río Mantaro (Ravines Sánchez 1996).

## 1.2. LOS PRIMEROS POBLADOS DEL VALLE

Entre las referencias que agregaremos al informe de Arguedas, a modo de comparación, se encuentran las publicaciones de Varallanos, Chávez, Ráez y Raimondi. Por ejemplo, un dato relevante para entender la naturaleza del crecimiento de la ciudad es la teoría —manejada por los autores que Arguedas consulta— que dice que esta zona del Mantaro estuvo poblada, desde antiguo, por un conjunto de curacazgos que conformaban la etnia huanca. Puede ser que en este mismo lugar haya existido un pequeño asentamiento poblado —de los que se conocían como *llactas*— desde el periodo Intermedio Tardío, aproximadamente en el año 1000 d. de C. (Espinoza Soriano 1963: 13). Este asentamiento era un conjunto de *chujllas* —casas de forma cónica— dispersas unas de otras.<sup>3</sup> Dichas viviendas estaban en una pampa rodeada de tierras de cultivo y cerca de una gran piedra, a la cual adoraban haciendo sacrificios en su honor.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Al mismo tiempo es capital de la provincia de Huancayo.

<sup>3</sup> La *chujlla* es una casa de forma circular cuya altura, según Cieza de León, sería de entre 1,5 y 2 m. Las paredes eran de piedras irregulares labradas por fuera y estaban unidas por una argamasa de arcilla, cal y arena molida. Las puertas tenían forma trapezoidal y eran de madera; los techos tenían forma de cono truncado y eran de paja. Tenían una sola habitación y dos pequeñas ventanas, cerca del techo (tomado de Espinoza Soriano 1963: 13).

<sup>4</sup> Extraído de Chávez 1926. También lo menciona Espinoza Soriano (1963: 14).

Los datos que presentamos a continuación son un compendio de estudios históricos hechos por los autores que Arguedas consulta y de algunos otros que nos permitimos consultar con el fin de ampliar la perspectiva histórica y cronológica del lector.

### 1.3. LOS HUANCAS Y LOS INCAS

Cuando todavía se edificaban *chujllas* en el valle Mantaro, los huancas fueron sometidos por los incas, más o menos por el año 1460. Asimismo, se incorporaron al imperio inca los otros reinos que habitaban dicho valle.

Luego de esta anexión de los pueblos huancas, el inca Cápac Yupanqui ordenó la construcción del camino que llevaría al Cuzco, como parte de las medidas políticas a implantarse en la nueva provincia y antiguo reino. Dicho camino debería pasar por el ayllu y *llacta* de Huancayo (Espinoza Soriano 1963).

Dividieron a todo el nuevo territorio en tres parcialidades: Jatun Sausa (Xauxa), Urinhuanca y Ananhuanca. Esta última parcialidad era la que contenía dentro de sus límites a la *llacta* de Huancayo. La población de esta nueva provincia de los Incas fue incrementada por colonizadores mitimaes.<sup>5</sup>

Al parecer, en la zona de Jatunsausa se construyeron grandes palacios, una fortaleza y residencias para el Inca y su comitiva. Asimismo, en la zona de Vitoc, cerca de Pucará, específicamente en el poblado de Acos, se construyó un tambo (Acostambo), que sería la parada obligatoria antes de llegar a Jatunsausa. Del mismo modo, el Inca mandó construir un tambo real cerca de la *guaranga* de Huancayo —en la margen derecha del río Sullcas o Collique— para su descanso y el de su comitiva (Chávez 1926).

---

<sup>5</sup> Afirmación tomada de Espinoza Soriano 1963. También de Chávez 1926 y de Arguedas 1957.

## 2. ARGUEDAS, SUS ANTECESORES Y ALGUNOS DATOS POSTERIORES

Arguedas manejaba toda aquella información sobre al historia de Huancayo. Antes de iniciar sus investigaciones, es lógico que se remitiera al marco teórico existente en aquella época. A pesar de ello, hay algunos datos que no le llegaron. Este hecho sucedió porque las más recientes investigaciones sobre la historia de la ciudad fueron publicadas luego de que hiciera su etnografía.<sup>6</sup>

Los antecesores de Arguedas que hicieron estudios sobre Huancayo no citaban fuentes específicas y reales en cuanto a la fundación de la ciudad. Conjeturaban con gran facilidad y hasta se argumentaba con documentos probablemente apócrifos (Espinoza Soriano 1963). En este contexto, y como ya dijimos, Arguedas no hizo más que remitirse a las fuentes e investigaciones históricas existentes en ese entonces, como las de Nemesio Ráez, José Varallanos, Antonio Raimondi y Óscar Chávez. Conciente de esta falta de información, Arguedas evitó profundizar en el tema relacionado con los inicios de la ciudad, tal vez porque dicho asunto no era vital para sus fines etnográficos.

Entre los escritos que tocan el tema de la fundación de Huancayo está un artículo de Waldemar Espinoza Soriano, publicado en el tomo XXXII de la *Revista del Museo Nacional* en 1963. Dicho artículo se titula «La guaranga y la reducción de Huancayo. Tres documentos inéditos de 1571 para la Etnohistoria del Perú». De esta recopilación de documentos —y algunos otros autores que Arguedas cita— nos valimos para realizar este acercamiento a la historia de Huancayo. La in-

---

<sup>6</sup> Hasta antes de 1963 no se tenía documentos que hablaran sobre la fundación de Huancayo: ni las crónicas de los viajeros, ni los documentos oficiales de la Corona española daban razón de la existencia del ayllu de Huancayo. Y eso era así a pesar de que el camino inca hacia el Cuzco tenía como paso obligatorio el tambo real de Huancayo. Esta posada, a su vez, tenía un poblado adyacente para su constante aprovisionamiento. Pese a ello y a que esta ruta de paso por dicho tambo real era la que los viajeros, cronistas y visitantes reales describían en sus documentos, no se conocían escritos oficiales que mencionaran aquel poblado adyacente y, mucho menos, su fundación.



tención que perseguimos es mostrar un resumen de los elementos de juicio que tuvo Arguedas para elaborar toda una concepción sobre los huancaínos y sus particularidades culturales, económicas y sociales, entre otras que veremos más adelante.

## 2.1. EL PUEBLO DE INDIOS

Ahora bien. En los tres documentos que publica Waldemar Espinoza se habla de unas visitas reales —en la zona central del valle del Mantaro— realizadas en 1570. Dichas visitas fueron ejecutadas por Jerónimo Silva y Juan Martínez Rengifo, gracias al encargo del virrey Francisco Toledo. Su objetivo era el empadronamiento de los indios y la demarcación de territorio, todo esto con miras a un ordenamiento político y económico del régimen colonial.

Antes de la publicación de estos documentos, se manejaba cierta información sobre toda la zona del valle que resumimos —basándonos en Arguedas y en sus referencias bibliográficas—.

En aquel año de 1570, el virrey Toledo fijó la encomienda de Guancayo, a pesar de que era bastante magra en habitantes y en extensión.<sup>7</sup> Esta encomienda formaba parte del corregimiento de Jauja, que a su vez se dividía en tres repartimientos: Hatun Xauxa, con su capital Santa Fe de Xauxa; Urin Xauxa, con su capital San Jerónimo de Tunán; y Hanan Huanka, con su capital Santo Domingo de Sicaya, capital que luego se trasladaría a San Juan Bautista de Chupaca (Chávez 1926). Junto a los pueblos de este último repartimiento, como Todos los Santos de Chongos, Santo Domingo de Cochangara y San Pedro de Paucarbamba, se podía apreciar al poblado de Huancayo.

---

<sup>7</sup> Luego de la conquista española, las antiguas parcialidades de Jatunjauja, Ananhuanca y Urinhuanca fueron convertidas en repartimientos, es decir, los conquistadores se «repartieron» entre sí a los indios y a las tierras en forma de encomiendas. De esta manera, se vio alterada la configuración geopolítica de la Huanca Wamani (provincia huanca) (Chávez 1926).

Es probable que, durante los siglos XVI y XVII, Huancayo no haya tenido mucha importancia geopolítica.<sup>8</sup> Solo en el siglo XVIII, cuando la Colonia fue organizada en intendencias, Huancayo aparece como cabeza de curato, perteneciente a la subdelegación de Jauja, de la intendencia de Tarma. De este modo, alcanza la categoría de los principales pueblos del valle del Mantaro (Chávez 1926).<sup>9</sup>

El centro administrativo de toda esta región se instaló en Achi. Este poblado fue rebautizado como Purísima Concepción de Achi y se convirtió en la nueva capital del repartimiento de Urin Huanca: la capital fue trasladada desde San Jerónimo de Tunán hacia la nueva Achi —hoy conocida como Concepción— por real cédula expedida el 27 de septiembre de 1580.

A pesar de esa resolución, el movimiento interno del valle favorecía más a Huancayo por estar en el centro de la red de caminos entre la sierra sur y Lima (Chávez 1926). Seguramente por esta razón el poblado comenzó a crecer en importancia dentro del valle (Chávez 1926).<sup>10</sup> Pese a todos estos antecedentes sobre la demarcación política y administrativa de Huancayo, y sus alrededores, los antecesores de Arguedas no mencionan ningún documento sobre la fundación oficial de Huancayo. Aquel conglomerado longitudinal de casas fue fundado como pueblo de indios o reducción con el nombre de Santísima Trinidad de Huancayo el 1 de junio de 1572. Este hecho se realizó un año después de que el virrey Toledo emitiera un dictamen ordenando dicha fundación. El documento estaba dirigido a Jerónimo Silva (Espinoza Soriano 1963: 69).

---

<sup>8</sup> Y eso porque las crónicas y demás documento coloniales de ese entonces no mencionan a Huancayo como asentamiento o pueblo; menos aún, como ciudad.

<sup>9</sup> Asimismo Varallanos 1944; también hablan de ello Espinoza Soriano 1963 y Arguedas 1957.

<sup>10</sup> En 1590, el convento de Santo Domingo de Huancayo fue hecho priorato (Chávez 1926).

## 2.2. LA CIUDAD DE HUANCAYO

El primer referente histórico que Arguedas utiliza para su etnografía es aquel que menciona que, en 1553, el padre Valverde puso la primera cruz en el lugar que hoy ocupa el Hotel Turismo Huancayo en la plaza Huamanmarca.<sup>11</sup> En este lugar existía una piedra que los indios adoraban y que, según Waldemar Espinoza Soriano, era denominada *Huancayoc*.<sup>12</sup> Aquí mismo fue edificado el primer templo cristiano, es decir, este se construyó sobre el lugar de la antigua *huaka*.<sup>13</sup> Esta era una de las estrategias evangelizadoras usadas en aquellas épocas.

Valiéndose de la historia que hace Óscar Chávez sobre Huancayo, Arguedas afirma que, alrededor de esa nueva capilla en la plaza Huamanmarca y a lo largo del camino inca que comunicaba con el Cuzco, fue creciendo el poblado de Huancayo. Siguiendo esa misma línea podemos recalcar que el pueblo se constituyó sobre una desordenada agrupación de casas y junto al camino inca. Esta aglomeración, a lo largo de varios momentos en la historia de Huancayo, dio como resultado — visible hasta el siglo pasado — la forma alargada de la ciudad, forma que obvió el trazo urbano español de damero:

Por eso se explica que la ciudad de Huancayo, hasta hace poco, haya sido más larga que ancha. Solo la urbanización i los terrenos de la Iglesia han venido a aumentar el ancho, tanto que antes se decía que Huancayo solo era una larga calle (Chávez 1926: 28).

---

<sup>11</sup> Arguedas retoma a Óscar Chávez, quien a su vez cita a fray Juan Meléndez, a propósito de esta afirmación. Además, el hotel mencionado arriba era el Hotel de Turistas de Huancayo y, en la época de Arguedas, se llamaba Hotel Huancayo (Arguedas 1957 y Chávez 1926).

<sup>12</sup> Al parecer, dicho nombre, según Espinoza, fue puesto por el Inca Guayna Capac cuando atravesó la región durante la conquista. Según Oscar Chávez (1926), significa 'mi piedra'.

<sup>13</sup> En esta afirmación coinciden Chávez 1926; Varallanos 1944; Ráez 1892; y Espinoza Soriano 1963.

Por otro lado, Guaman Poma de Ayala dice que los habitantes de la ciudad eran en su mayoría personas dedicadas al arrieraje y al comercio, puesto que en esta ciudad existía un antiguo tambo. Dicho lugar servía como punto de descanso a los viajeros que recorrían el camino imperial de los incas, que había sido convertido en calle real por los españoles (Guaman Poma de Ayala 1993; Arguedas 1957; Chávez 1926; y Varallanos 1944).

Con los datos que hasta ahora hemos expuesto, tendríamos una de las primeras impresiones de Arguedas sobre el antiguo Huancayo: punto central y paso obligatorio para el relevo de arrieraje del recorrido comercial y tránsito general entre la sierra sur y la costa peruanas.

Tal vez pensaba que ese fenómeno iba a trascender en el crecimiento de la ciudad; tan así es que decía que la urbe iba a incrementarse hacia el sur por una aparente dependencia de abastecimiento comercial que Huancayo ejercía sobre el sur del país.

Otro de los referentes históricos que Arguedas introduce en su etnografía es la construcción e inauguración de la plaza matriz de Huancayo en 1799. Esta inmediatamente hizo las veces de mercado, gracias a la falta de planeamiento urbano.<sup>14</sup> Luego, en 1905, se obligó a los vendedores de la plaza matriz a trasladarse a la plaza Huamanmarca, dado que la primera debería cumplir un papel predominantemente cívico y social (Arguedas 1957).

Este traslado de vendedores perseguía un fin que debe ser tomado en cuenta: denota el inicio de cambios sustanciales propios de un pueblo en crecimiento que impone nuevos patrones urbanos, obedeciendo a una inexorable dinámica social y económica.

Asimismo, la información que maneja Arguedas sobre la composición física de la ciudad era en mayor parte tomada de Nemesio Ráez. Este dice en su *Monografía de Huancayo* de 1892<sup>15</sup> que esta era una ciudad de tan solo 217 calles y tres puentes de cal y piedra: La Consti-

<sup>14</sup> Para 1760, Huancayo era considerada cabeza de Curato, junto con Jauja, Matahuasi, Concepción, Apata, San Jerónimo de Tunán, Comas, Chongos, Chupaca, Sicaya, Cochangará, Orcotuna, Mito y Huaripampa (Chávez 1926: 31).

<sup>15</sup> Primera publicación. La que maneja Arguedas es de 1899.



tución, La Restauración y el Dos de Mayo. Además, habla de dos puentes de palos y piedras: San Juan y Chilcas. También menciona tres plazas: la de La Constitución, la de Huamanmarca y la de Toros (Chávez 1926).<sup>16</sup> En dicha plaza de toros, al parecer, se vendía todo tipo de ganado y se realizaban las ferias dominicales con transacciones por mucho dinero.<sup>17</sup> Esta compra y venta de ganado era uno de los negocios más activos en dicho lugar. La aparición de esta feria de los domingos hizo crecer a Huancayo desde sus inicios, porque llegaban y salían comerciantes de una gran variedad de productos diferentes por una mejorada red de caminos.

Podríamos decir que Huancayo iba convirtiéndose en un centro de abasto de las comunidades aledañas y lejanas de la sierra sur. Así mismo, era un punto clave para los compradores que llevan diferentes tipos de productos regionales hacia la capital y el resto del país.

El 16 de noviembre de 1864 se crea la provincia de Huancayo, gracias a la gestión del diputado Antonio Torres.<sup>18</sup> Este último decía que la nueva provincia prometía un gran éxito, puesto que el comercio de la ciudad era sostenido por la feria y establecimientos de todo género de artículos (Chávez 1926: 94-95).

Por otro lado, el 15 de enero de 1931, el presidente Luis M. Sánchez Cerro emitió un decreto supremo en el cual nombraba a la ciudad de Huancayo como capital de departamento en vez de Cerro de Pasco.

Por último, podemos decir que, de todo lo visto en este capítulo, hasta el momento manejamos dos percepciones de Arguedas. Ellas nos conducirán a reafirmarnos en el dinamismo de la feria dominical y el crecimiento comercial acelerado de la ciudad. En adelante nos concentraremos en ello.

---

<sup>16</sup>No pude averiguar ciertamente si se trataba de algún tipo de coso taurino. Todo indica que era una plaza abierta en la que se realizaban múltiples actividades.

<sup>17</sup>Testimonio de Ráez, que Arguedas utiliza en su «Evolución de las comunidades indígenas» (Arguedas 1957).

<sup>18</sup>Según Ravines Sánchez, en su *Atlas geográfico e histórico del Perú* (1996), Huancayo fue creada como provincia el 12 de febrero de 1821, mediante un artículo provisional que no cita. Dice que este artículo fue ratificado en 1864.

## SEGUNDA PARTE

### EN TORNO A LOS DATOS DE LA FERIA DOMINICAL DE HUANCAYO

#### 1. LOS ORÍGENES

Citando a Chávez, Arguedas afirma, en su etnografía de la feria dominical de Huancayo, que fue creada por iniciativa de los españoles durante la guerra de independencia. Este hecho se debió a que la zona era propicia para el avituallamiento y descanso de las tropas realistas del virrey La Serna (Chávez 1926).

Algunos otros autores, anteriores a Chávez, dicen también que, luego de haberse establecido el cuartel general de los españoles, los jefes militares obligaron a los indios y mestizos a traer sus productos y venderlos. Esta venta se hacía los domingos para que, por sí mismos, los soldados se proveyeran de los recursos necesarios (Varallanos 1944; Chávez 1926: 93; y Arguedas 1957: 107).

Así mismo, podemos recoger otros datos de la descripción de Nemesio Ráez sobre la feria, trabajo que, a pesar de ser somero, nos brinda datos muy valiosos respecto de su naturaleza comercial.<sup>19</sup> Este autor nos dice que el comercio de la feria consistía, principalmente, en artículos europeos importados de Lima y en productos agrícolas de la región. Además, también se vendían aguardientes y vinos de Ica, Chincha, Lunahuaná y Chanchamayo.

---

<sup>19</sup> Este intelectual, influenciado por la corriente científica de Antonio Raimondi, profundizó más en temas como la botánica, la geografía y la fauna del valle del Mantaro. A pesar de ello, tiene una descripción más completa de la provincia de Tayacaja en Huancavelica.

Todos esos productos —afirma Ráez— llegaban los sábados y se vendían los domingos, casi siempre para comprar otros artículos. Esta compra y venta encubría, al parecer, un cierto tipo de intercambio que daba lugar a la feria dominical (Ráez 1892: 127-147).

Esta feria se comenzó a desarrollar a lo largo de la avenida Real, que tenía en un principio no más de siete cuadras (Arguedas 1957). En estas cuadras se expendían variados productos de distinta procedencia, regional y también foránea.

Con el paso de los años, el aumento de las ventas y vendedores dio como resultado la saturación de la avenida. Esta carecía de espacio para contener a tantos puestos de venta. Entonces, la feria dominical de la avenida Real se trasladó a la avenida Huancavelica y, en la actualidad, abarca más de quince cuadras de la misma.

## 2. TRES ÉPOCAS, DOS AUTORES Y UN INFORMANTE

Como ya dijimos anteriormente, el estudio de la feria dominical de Huancayo hecho por Arguedas tiene como marco teórico la información etnográfica obtenida de Antonio Raimondi y Nemesio Ráez, pero constituye una investigación distinta de las anteriores.

Como fuente de datos más recientes, Arguedas utiliza la información de don Jesús Rojas, quien fuera personero de un industrial que tomó a cargo la administración de la feria en 1933. Además, estipuló el cobro una cuota mensual a los feriantes y el abono de una determinada suma a la Municipalidad de Huancayo.

Luego de trabajar la información de Ráez, Raimondi y Rojas, Arguedas hace eco de una afirmación implícita en sus predecesores. Esta inferencia dice que la feria de Huancayo no se inició como un mercado exclusivo de productos regionales, tradicionales y de arte popular, destinado principalmente a indios, como en el sur andino; sino que también se vendía, en ella, productos de manufactura industrial, destinados a consumidores no indígenas. Estos últimos eran los que

principalmente tenían mayor poder adquisitivo, si los comparamos, en número, con los indios de la región (Arguedas 1957).

También se vendía productos provenientes de todo el valle y hasta de otras regiones, incluidas la selva y la costa. En otras palabras, tal como ocurre en la actualidad, la feria no tenía límites de venta.

Ahora bien, para tener una visión más profunda acerca de la concepción de Arguedas sobre la feria dominical y su énfasis en el carácter determinante para el crecimiento de la ciudad debemos revisar las tres fuentes que utilizó en su estudio.

## 2.1. LOS DATOS DE ANTONIO RAIMONDI

La información que Arguedas recogió de Raimondi básicamente hizo que intuyera que los fines originales de la feria no fueron de ninguna manera los de un mercado de abasto indígena con productos típicos regionales sino todo lo contrario.

En ese mismo sentido, Arguedas plantea que la vertiginosa proliferación de la artesanía típica del valle y el aumento de los artesanos —que no solamente se dedicaban a confeccionar ropas, adornos y demás objetos de arte popular— se deben al crecimiento comercial de la feria y no al revés. Es la feria la que encarna de manera intrínseca un dinamismo económico patente.

Por causa de este dinamismo llegan y salen diferentes productos de la feria; se compra y se vende toda clase de mercadería. De este modo, ingresa, de manera exitosa, el arte popular, ante la demanda de la enorme concurrencia nativa y foránea.

Al respecto es bastante ilustrativo observar la cita que Arguedas elige —de Raimondi—, a partir de la cual se desprenden sus conclusiones:

A lo largo de toda la avenida principal, se encuentran en hileras los mercadetes de tela de algodón y de lana; los negociantes de granos, tales como maíz, quinua y trigo. Los vendedores de zapatos; los comerciantes de sombreros del país, los fabricados con lana de oveja, alpaca y vicuña; los que venden cueros y suelas del país [...] Por último, tampoco faltan los vendedores de



pan, coca, sogas de cabuya, de herramientas y de mil fruslerías que sería inacabable de enumerar.<sup>20</sup>

Esta variedad de productos de necesidad cotidiana pone de manifiesto el carácter funcional de la feria y su naturaleza comercial.

Del mismo modo, cabe resaltar que, cuando Raimondi describe la feria, esta hacía ya buen tiempo que tenía su emplazamiento en la calle Real, en donde se expendían, al aire libre y de manera longitudinal, los productos dispuestos en hileras, a lo largo de varias cuadras de la calle.

Esta disposición no es la que se acostumbra en las ferias de origen occidental, o que tengan influencia directa del concepto europeo de feria, dado que el emplazamiento normal de estas se desarrolla en plazas rectangulares. Esta feria tiene una configuración diferente, probablemente más adecuada para la idiosincrasia del hombre andino, como dice Arguedas (Arguedas 1957).

Por último, Arguedas hace hincapié en que la indigenización de la feria, toda vez que aparecen las secciones de arte nativo, es consecuencia del impulso comercial de la feria y su crecimiento, del cual ya hemos hablado.

## 2.2. LOS DATOS DE NEMESIO RÁEZ (1892)

La etnografía de Ráez sobre Huancayo constituía la fuente de información más reciente que Arguedas pudo manejar. A partir de ella comparó las diferencias entre la feria dominical de fines del siglo XIX y la feria que él tuvo la oportunidad de observar. Pone de manifiesto que la realidad cultural y económica de antaño era bastante diferente a la de su tiempo. El contexto seguía siendo el mismo, pero las variaciones que había sufrido la feria eran cuantiosas e importantes.

Podemos observar, en la descripción de Ráez, que los rubros más significativos de comercialización eran los correspondientes —otra vez—

---

<sup>20</sup> Arguedas toma esta cita del trabajo científico que hiciera el italiano Antonio Raimondi: *El Perú*.

a los productos de pan llevar, al ganado, a los vinos y a los artículos y mercancía importados del mismo tipo. En ese sentido, Arguedas dice —pues su intención es demostrarlo— que la comercialización de artículos de arte popular confeccionados en el valle es de orden secundario y de aparición reciente, como resultado del vertiginoso poder comercial de la feria de Huancayo. En otras palabras, afirma que gracias a la feria dominical hicieron su inserción de manera tardía los rubros de artesanía y prendas típicas de la región. Con esta segunda fuente de datos, Arguedas refuerza sus afirmaciones acerca del origen de la feria de Huancayo.

Pero lo más importante de los datos de Ráez es que este último sistematiza la procedencia de los productos más comercializados en una larga lista. Arguedas aprovecha este listado de varios pueblos del valle y sus principales actividades económicas para agregar datos actualizados sobre dichas actividades en aquellos pueblos. Este inventario nos sugiere una relación palpable entre una población determinada y un tipo de producto regional que se comercializaba en la feria.

Así, nos encontramos con una larga enumeración de pueblos que Arguedas visita. Lo hace así para comparar detalladamente sus datos con los de la etnografía de Ráez:

Por ejemplo, Ráez decía de Cajas que era un pueblo especialista en tintorería y sombrerería; y Arguedas agrega que esta industria estaba en crecimiento.

De Paccha dice Ráez que los hombres son tintoreros y las mujeres bordan manguitos; pero esta última actividad estaba extinguiéndose en el tiempo de Arguedas, porque las prendas producidas en Paccha eran exclusivas de indios.

Nemesio Ráez dice también que los de Chupaca son arrieros y agricultores; pero Arguedas agrega que el arrieraje había desaparecido.

San Jerónimo de Tunán, dice Ráez, está dedicado al comercio con las montañas y las provincias del sur y la carpintería; pero Arguedas dice que sus habitantes se convirtieron en plateros.

De Hualhuas, dice que se dedicaban a la confección de muebles de quinhual; pero Arguedas sostiene que, con la desaparición de estos árboles, su industria giraba ahora al rededor de los tejidos típicos.

Ráez no asigna ninguna especialidad a Sicaya; pero Arguedas dice que se dedicaban a confeccionar ropa típica para las mestizas del valle y que esta actividad estaba a cargo de grandes familias en más de cien talleres, además de algunos otros abiertos en Huancayo.

De Huamanmarca Grande dice Ráez que sus pobladores comercializan con vinos y aguardiente de Lunahuaná y Chinchá; Arguedas dice que este negocio se incrementó gracias al ferrocarril.

Sobre Sapallanga, Ráez menciona su agricultura y su textilería; pero Arguedas menciona la decadencia de su textilería.

En Huayucachi antes se trenzaban riendas; pero para Arguedas los pobladores se convirtieron en ganaderos y empresarios.

En Pariahuanca y Huachicna, Arguedas ve que siguen siendo arrieros y, además, que también comercian con mates.

Por último, Ráez habla de Ocopilla como lugar de curtiembre y alfarería; pero Arguedas observa que la instalación de curtiembres en Huancayo ha hecho decaer este negocio en Ocopilla y ha incrementado la alfarería.

A partir de esta información —y otras más del mismo Ráez—, Arguedas revela la aparición de cinco nuevos rubros en la feria de Huancayo. Estos son productos confeccionados en el valle y de naturaleza artesanal, provenientes de cinco diferentes pueblos: la filigrana y platería de San Jerónimo de Tunán, los tejidos de Hualhuas, los mates burilados de Cochás, los trajes típicos de mujer confeccionados en Sicaya y un tipo de juguetería hecha en madera de una localidad llamada Molinos.

De todo lo anterior, podemos vislumbrar ya algunas hipótesis de Arguedas: mostrar, en primer lugar, que la feria no había nacido como lugar de venta de productos típicos de la región; y, en segundo lugar, que esta misma feria era una suerte de impulso de la activación econó-

mica y la inserción, en ese mismo sentido, de los pueblos del valle del Mantaro. De allí derivaba su evidente crecimiento.

### 2.3. LA INFORMACIÓN DE DON JESÚS ROJAS (1933-1940)

Arguedas utilizó los datos de Rojas para dar cuenta de la última etapa de la feria de Huancayo y encontró en ellos elementos definitivos que lo llevarían a proyectar sus conclusiones acerca de la importancia de la feria dominical en el crecimiento de Huancayo. Más adelante mostraremos al lector dichos elementos.

Arguedas llegó a sus conclusiones tras comparar distintos años de la feria, narrados por don Jesús Rojas, quien, como ya dijimos, era un antiguo personero de una empresa encargada del cobro de las mensualidades a los feriantes. Es necesario mencionar que Rojas fue rematista y cobrador de la feria durante más de 11 años desde 1933.

A partir de la información de Rojas, Arguedas realiza una descripción de la feria en tres años: 1933, 1936 y 1940. Estos años obedecen a otros tantos cambios sustanciales que observa en su desarrollo a través del tiempo.

Dentro de las características más importantes de estos tres periodos podemos observar que —gracias a la administración de la empresa representada por Rojas— el ordenamiento fiscal en cuanto a las cobranzas se optimizó. Este hecho se debió a que la recaudación de dinero proveniente de los puestos de la feria llegó a 400 soles. Si comparamos esta suma con la de la anterior administración, descubriremos que era un éxito, puesto que antes de 1933 ni siquiera se llegaba a completar el monto requerido por la Municipalidad: solamente trescientos soles y no los trescientos treinta y tres requeridos.

Además se ordenó por rubros las cinco cuadras que en ese entonces existían, de tal manera que cada cuadra tenía la peculiaridad de comercializar solamente ciertos productos. En otras palabras, los diferentes tipos de mercadería ya no se vendían indistintamente a lo largo de toda



la feria. Este ordenamiento surgió, al parecer, como parte del planeamiento administrativo que utilizara el sistema de cobranzas.

Podemos inferir que la moderna visión empresarial, aplicada a la administración de la feria, demarcó la fisonomía que tenía el emplazamiento ferial que Arguedas encontró durante su visita a Huancayo. Y es importante saber que él observó este fenómeno asociándolo inmediatamente a la visión progresista que intuía en los pobladores del valle, de la cual hablaremos más adelante.

La información de Rojas es importante dado que, durante los años que hemos mencionado, la feria creció rápidamente.

Por ejemplo: en 1933, la feria contaba con seis cuadras solamente, que iban desde la cuadra tres a la ocho de la calle Real. En la primera cuadra de la feria se vendían silletas de eucalipto y de totora, además de alfarería y ollas de barro. En la siguiente cuadra, ropa de fábrica, juguetes (que no se sabe si son los modernos o los tradicionales de madera) y zapatos, cuyos vendedores no ocupaban el lado este que corresponde a la plaza Constitución. En la tercera cuadra, ropa de fábrica y chiflería.<sup>21</sup> En la siguiente cuadra se vendían frutas, cuero crudo, chancaca, cestos de plátanos, papas y granos, los últimos dispuestos en una mitad de la hilera del lado este; también se podía encontrar coca y frazadas de Ayacucho. En la quinta cuadra de la feria había carbón de palo y productos de la montaña: anilinas, mantas tejidas en el valle y demás implementos de vestir. Esta cuadra estaba atestada por los grandes compradores y vendedores de granos al por mayor y sus balanzas. Y en la última cuadra se vendía «suelas, objetos de talabartería y cortezas de montaña para la curtiembre» (Arguedas 1957: 117), así como tintes naturales, sogas y verduras.

Como podemos ver, en esta etapa se experimentó una suerte de ordenamiento que hacía más viable el comercio en la feria y también su control fiscal.

En 1938 se cambió esta estructura: los vendedores de zapatos ocuparon toda la primera cuadra. Los objetos de alfarería fueron traslada-

---

<sup>21</sup> Término tomado de Arguedas 1957: 117.

dos a la calle Calixto, que se encuentra en el lado este de la calle Real, a la altura de la cuadra siete. Por otro lado, también se dio ingreso a la filigrana de San Jerónimo de Tunán en esta primera cuadra de la feria.

Pero la reforma más importante fue la disposición que obligó a la enorme cantidad de comerciantes de granos a salir de la feria y a establecerse en locales comerciales, dado que su crecimiento iba en aumento. Era probable que este crecimiento se convertiría en una masa caótica de vendedores, hecho que sería grave dada la falta de espacio en la calle. Además, dicha situación se haría inmanejable para los encargados de la feria.

Así, el sobredimensionado crecimiento de los puestos de granos obligó a las autoridades municipales a tomar una serie de medidas. Estas les permitieron controlar el comercio de granos provenientes de todas partes del valle, Huancavelica, Ayacucho, Apurímac y hasta la sierra de Lima. En consecuencia, el control del ingreso por las vías de acceso a Huancayo también fue incrementado, pues la apertura de las carreteras hizo que el comercio de granos creciera grandemente.

Entonces, el nacimiento de establecimientos de comercio de granos —observa Arguedas— es producto del gran impulso económico que presenta la feria.

En 1940, el espacio dejado por los comerciantes acaparadores de granos (Arguedas 1957: 118) fue ocupado por puestos de ropa hecha en fábrica. Esta industria creció también de manera exorbitante, dado que desde 1932 llegaron al valle comerciantes turcos que comercializaban con ropa y telas que eran compradas por los mestizos para elaborar o transformar sus atuendos. Además, según la etnografía de Arguedas, estos comerciantes convencieron a las mujeres de diferentes pueblos —especialmente a las de Sicaya— para que confeccionaran ropa. Esta ropa de confección artesanal era vendida en los puestos que los dueños de cada tienda levantaban frente a su establecimiento comercial.

Este rubro creció rápidamente hasta constituirse en un negocio autónomo, es decir, ocurrió que la mayoría de costureras independizaron

su negocio y dejaron de ser agentes del comerciante; solamente le compraban la materia prima.

Arguedas observa que este negocio de confección de ropa para mujer ilegala a conformar más del cincuenta por ciento de los puestos de la feria y que este rubro rivaliza con los establecimientos comerciales de la calle Real.

Una vez más, para Arguedas, la feria es la causante de los cambios más importantes de Huancayo en cuanto a su economía, crecimiento demográfico y desarrollo urbano.<sup>22</sup>

Desde sus inicios en el Virreinato, la feria dominical determinó el carácter comercial del tambo de Huancayo. Por ello, la gran cantidad de comerciantes inmigrantes que se asentaron en la ciudad hicieron posible su crecimiento poblacional y el de sus alrededores.

Este crecimiento demográfico<sup>23</sup> dio paso al desarrollo urbano y el crecimiento físico de la ciudad en tanto viviendas y establecimientos comerciales; todo esto sin dejar de mencionar la implementación de los servicios básicos de la ciudad, como alumbrado público, apertura de nuevas calles y demás factores relacionados con la modernidad, propia de una ciudad comercialmente dinámica.

Ahora bien, si nos detenemos a pensar en por qué Arguedas nos muestra las tres informaciones que aquí hemos resumido, podemos concluir que tenía especial interés en mostrar que la feria dominical de Huancayo no se había originado como un mercado de abasto de artículos típicos de la región, sino que constituía un fenómeno de comercio cosmopolita.

Asimismo, el vertiginoso crecimiento de la ciudad —representado en cada uno de los estadios de la feria que Arguedas expone— obedece a un carácter dinámico y transformador, grandemente perceptible en pobladores del valle del Mantaro.

Por último, dentro de los muchos cambios importantes que se perciben en la feria está el nacimiento de la industria regional y el rubro

---

<sup>22</sup> He aquí un nuevo indicador del crecimiento de Huancayo, observado por Arguedas.

<sup>23</sup> En el cual colaboraban muchos mestizos, indígenas e inclusive extranjeros.

comercial del arte popular. Este sería el inicio de una amplia gama de repercusiones en la economía huancaína y del valle; entre ellas: el crecimiento comercial espontáneo, la creación de nuevas necesidades a partir de nuevas actividades comerciales, la conformación de nuevas actividades familiares<sup>24</sup> y la articulación de los diferentes oficios existentes en la ciudad para satisfacer aquellas necesidades, entre otras.

---

<sup>24</sup>Nueva distribución del trabajo por edades y género.



## TERCERA PARTE

### LA FERIA DE ARGUEDAS Y LA FERIA ACTUAL

#### 1. FERIA DE 1953

La etnografía que hace Arguedas de la Feria Dominical de Huancayo es elaborada entre 1953 y 1955 (Adanaqué Velásquez 2000). Esta investigación presenta una cantidad enorme de diferencias respecto a las anteriores etnografías ya mencionadas, puesto que se levantó varios años después de la última información: la de Jesús Rojas. Esta última data de las cuatro primeras décadas del siglo XX; en suma, trece años de cambios aproximadamente. Las diferencias básicas que se observan en la feria estudiada por Arguedas tienen que ver —en primer lugar— con su crecimiento físico. Dicha feria había aumentado de seis cuadras en 1940 a 12, es decir, había doblado su tamaño y, en consecuencia, su influencia comercial.

Del mismo modo, podemos hallar otra característica nueva, señalada por Arguedas: desde la cuadra cinco hasta la 11 de la calle Real, los puestos estaban en cuatro hileras, formando dos pasadizos para el tránsito de los compradores. Así —dice Arguedas— los puestos se duplicaron en cada cuadra, y la calle era ocupada al máximo.

Por otro lado, hubo una aparición vertiginosa de puestos de tejidos típicos de la región. Junto a ellos surgieron las confecciones artesanales y la ropa hecha en fábrica. Esta última era elaborada en las fábricas de Huancayo y de Lima.

Todas estas prendas se comercializaban exitosamente gracias al fuerte movimiento económico de la región, principalmente el minero, pues

los trabajadores de las minas hacían su avituallamiento semanal en la feria. De esta manera, Arguedas observa que la feria está conformada, en un sesenta por ciento, por estos puestos de arte popular, el que se trae de San Jerónimo, Concepción, Viques, Hualhuas, Ayacucho, Huancavelica y Puno (Arguedas 1957).

«Ropa hecha» es el término que Arguedas utiliza para denominar tanto a la ropa hecha en fábrica como a la ropa de confección casera. El rubro de las confecciones es uno de los más importantes mencionados por Arguedas, dado que la ropa de tejido de punto y las camisas para hombre, hechas de algodón, tienen protagonismo en la mayoría de cuadras de la feria en la calle Real.

Los puestos en la feria de Arguedas están ordenados por productos, en cuadras especialmente asignadas para su expendio, de modo que los compradores podían encontrar fácilmente los artículos que deseaban. Arguedas advierte esta particularidad y a partir de ello describe —y enumera— las 11 cuadras de la calle Real y sus productos. Como puede apreciarse en su croquis de la feria y en sus libretas de campo.

Por otro lado, es sustancial el incremento del impuesto denominado Licencia de Venta, cobrado a los vendedores. Este impuesto pasó de cuatro a diez soles, a partir del segundo semestre de 1953. El incremento provocó el desplazamiento de algunos artesanos a la zona de venta de hortalizas y productos alimenticios, por ser más barato. Otros vendedores recorrían los pasadizos ofreciendo su trabajo artesanal de manera ambulante.

Arguedas observa también que existía la necesidad de trasladar la feria a un espacio más amplio, pues la demanda de puestos crecía cada día y la calle Real carecía de capacidad para albergar a tanto comerciante.

Esta descripción de la feria nos muestra, en las primeras cuadras de la calle Real, los zapatos de fábrica y los hechos a mano junto con los muebles de eucalipto y los sombreros del pueblo de Cajas. También menciona los puestos de tejidos de la localidad de Hualhuas.

En las siguientes cuadras descritas, observamos a los tejidos artesanales de Puno y la recientemente insertada filigrana de San Jerónimo, así como tejidos de lana, chullos, guantes, fajas, mantas, bolsas, chompas y demás artículos de artesanía.

A partir de la quinta cuadra, los puestos se disponen en cuatro filas. En esta cuadra —la quinta—, Arguedas registró 118 puestos de ropa hecha en fábrica —también de ropa hecha a mano— y otros puestos de productos surtidos: botones, cuchillos, relojes de mesa y cuerdas de guitarra, entre otros.

Entre la sexta y novena cuadras, Arguedas observó 696 puestos de ropa, la mayoría hecha en fábrica y el resto manufacturada en talleres artesanales de la región. Más del sesenta por ciento de esa ropa era para mujer. Además, entre estas cuadras de la calle Real, Arguedas menciona veinte puestos de sombreros hechos en fábricas de Hauncayo y muchos puestos de productos varios —a los cuales denomina «chiflerías»: frazadas de Ayacucho, mates, tejidos de lana de Hualhuas y de Junín, canastas, vajilla de madera de Catacaos, y objetos de talabartería y accesorios para el arrieraje como cencerros, estribos, jáquimas y objetos por el estilo. En el lado oeste de la novena cuadra menciona la presencia de ofertantes de verduras, granos y tubérculos ofrecidos en puestos improvisados sobre mantas en el suelo.

En las tres últimas cuadras, Arguedas describe puestos de herramientas de labranza. La mayoría son de fabricación industrial, pero otras son de manufactura casera. También hay puestos de clavos, hojalatería, máquinas de coser, máquinas de escribir y vajilla de fierro enlozado. Además, encontramos en los últimos puestos catres y fierros viejos que se vendían —luego de su reparación— a precios módicos. En las últimas dos cuadras se instalaban vendedoras de comida, solamente en dos filas, pues el lado este era para tránsito de vehículos. Además de ello, se vendían granos, papas y habas en gran cantidad.

Asimismo, la calle Loreto —que se encuentra al este de la calle Real, a la altura de la cuadra siete— también constituía un anexo de la feria, dado que era la ruta de acceso hacia el Mercado Mayorista. En esta

cuadra se podía encontrar menudencias y artículos varios. La venta informal de estas fruslerías se realizaba en ambos lados de la calle.

Además de todo lo anterior, una de las actividades comerciales que Arguedas observa —y trata por separado— es la compra y venta de ganado de toda especie, al final de la calle Real. En dicho espacio se podía encontrar desde personas que vendían un cerdo pequeño o un carnero, o animales menores criados en la región, hasta comerciantes que negociaban muchas cabezas de ganado, provenientes de todas partes del valle. Además se vendían caballos, burros y mulas, traídos de Ayacucho y Huancavelica.

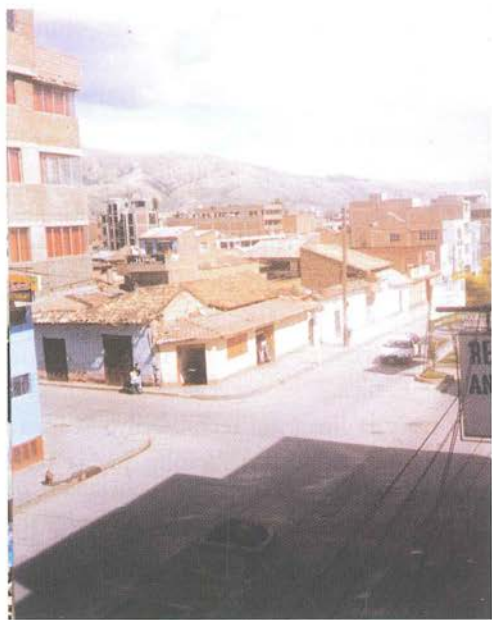
Por último, Arguedas menciona que la feria tiene un gran poder de convocatoria al cual denomina «centrípeto», dado que los domingos se aprecia hasta el doble de la población que transita por las calles y negocia en la feria de Huancayo (Arguedas 1957).

## 2. FERIA DEL 2001

Nuestra descripción general de la feria de Huancayo, hecha entre enero y agosto del 2001, servirá para contemplar mejor su evolución. De esta manera podremos relacionar el crecimiento físico de la ciudad y su intrincada red económica con los supuestos y observaciones de Arguedas. Veremos si las cosas que intuía se cristalizaron en la realidad contemporánea de Huancayo.

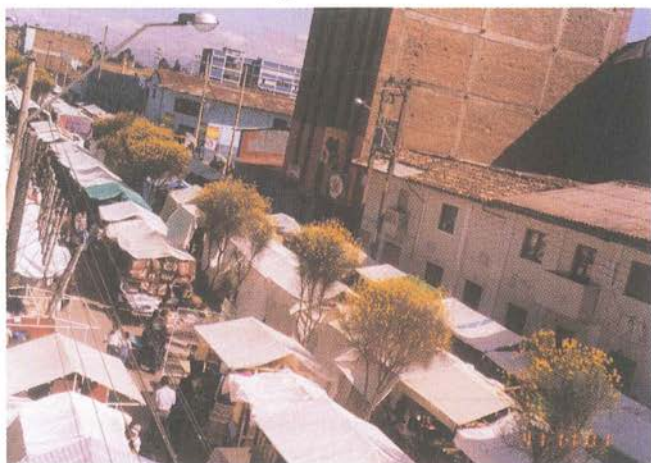
En la actualidad podemos observar que, el día anterior a la realización de la feria dominical, la avenida Huancavelica tiene un aspecto normal: no está muy llena de transeúntes, aparece poblada de establecimientos comerciales de diferente índole, transporte público soportable y bullicio moderado. Todo esto en el día. Durante la noche, esta misma avenida se convierte en la vía principal de diversión nocturna. Está atestada de bares, discotecas y establecimientos por el estilo. Estos lugares son frecuentados por parroquianos de todas las edades y diferente procedencia. El bullicio es mayor, pero, considerando el contexto, está dentro del límite permisible.





Calle apacible: sábado  
por la mañana

Domingo de feria



Ese preludio no iguala el ajetreo generalizado de la feria del domingo. Desde la llegada e instalación de los puestos de los mercaderes hasta el cierre, se convierte en un mercado dinámicamente bullicioso y lleno de vitalidad.

## 2.1. EL EMPLAZAMIENTO

La feria dominical comienza en el jirón Cuzco, en el distrito de El Tambo, y oficialmente llega hasta el jirón Angaraes, que colinda con el Coliseo Huanca; pero se prolonga tres cuadras más allá, hasta la avenida del Ferrocarril, en el distrito de Chilca.

La feria comienza cerca de un río y la línea del ferrocarril está junto a otro; entonces podríamos decir, a modo de ilustración, que la feria tiene su emplazamiento entre los ríos Sullcas y Chilca.

Toda una larga avenida llena de comerciantes pasa a través de los jirones Cuzco, Puno, Breña, Lima, Loreto, Ica, Piura, Cajamarca, Huánuco, Tarapacá, Angaraes, Nemesio Ráez y Sáenz Peña, y la avenida del Ferrocarril.

### 2.1.1. Las cuadras informales

En esas tres últimas cuadras, los puestos ralean considerablemente, ya que no representan, de manera oficial, el cuerpo de la feria. Esta condición de oficial es otorgada por el Municipio de Huancayo. Los productos que se aprecian en esta última zona van desde lana y cuero de oveja —y también de auquénidos—, así como tubérculos y alfalfa, hasta libros y casetes de música moderna.

Igualmente, en estas cuadras, podemos encontrar improvisadas peluquerías.<sup>25</sup> También hay vendedores de hierbas medicinales, frutas y ropa usada.

---

<sup>25</sup> Los peluqueros apoyan un viejo espejo en una pared y, enfrente de este, colocan una silla o un banco. Cubren con una tela blanca al cliente; peine, agua, tijeras y listo.

Todos aquellos productos vienen de lugares distintos: las lanas provienen de las alturas circundantes al valle; los tubérculos son adquiridos en el Mercado Mayorista de Huancayo y revendidos en la feria; los libros provienen de Lima y de Huancayo; los casetes son regrabados en la misma ciudad; la ropa usada es de Lima —pero la compran en Huancayo, en un nuevo mercado mayorista llamado El Terminal—; y las hierbas medicinales son de los huertos de las vendedoras, al igual que algunos tubérculos de otras mujeres que se venden sobre mantas.<sup>26</sup>

También hay comida ambulatoria que los mismos vendedores describen en sus carteles como «al paso». Entre estas viandas encontramos huevos con papas y cebiches de variadas clases de pescado, algunos de la región y otros de la costa.

Luego de estas tres primeras cuadras por las que comenzamos nuestro recorrido, empieza la feria propiamente dicha. A partir del jirón Angaraes en adelante, la feria toma dimensiones mucho más densas. Inclusive en el mismo jirón Angaraes, junto al Coliseo Huanca, es profuso el expendio de animales menores procedentes de granjas particulares de los poblados alrededor de Huancayo. Asimismo, las frutas traídas desde Satipo, Chanchamayo y La Merced tienen su emplazamiento en este jirón. También hay puestos de pescado fresco, de verduras y de abarrotos.<sup>27</sup> Entre las frutas frescas y los animales de corral, las vendedoras de caldo de cabeza de carnero<sup>28</sup> tienen protagonismo.

Podemos ver que los productos en este primer sector se expenden de manera desordenada e irregular, es decir, los puestos no están ordenados por productos, sino que se venden de manera indistinta.

---

<sup>26</sup> Sobre este hecho hice entrevistas a las vendedoras.

<sup>27</sup> De estas tres clases de negocios pudimos ver solo uno de pescado en toda la feria. En esta cuadra, que no representa una «zona formal» de la feria, abundan las frutas y los animales de corral.

<sup>28</sup> Estas vendedoras de comida también ofrecen a los transeúntes platos típicos como el puchero.

### 2.1.2. Las cuadras formales

A partir de la cuadra 11 de la avenida Huancavelica, los puestos en la feria dominical se distribuyen en cuatro filas, formando dos pasadizos para el tránsito peatonal, de manera que las dos líneas que corresponden a cada pasadizo tienen el frontis de su puesto frente a la fachada del puesto de la línea de enfrente que conforma el mismo pasadizo.

En esa cuadra de la feria —la 11—, se vende principalmente verduras, abarrotes y comida. En un papel secundario encontramos a vendedores de frutas, ollas de aluminio, artefactos eléctricos, artículos de ferretería, bazares, ropa, abarrotes, calzado, etc.

La siguiente cuadra —entre los jirones Tarapacá y Huánuco— tiene las mismas características que la cuadra descrita en el párrafo anterior. A pesar de ello, esta segunda cuadra presenta más productos. Entre estos resaltamos los maletines, lojería, objetos de plástico, mazamorras, discos y mesas.

Seguidamente, entre los jirones Huánuco y Cajamarca, se venden de manera indistinta baratijas, ropa hecha en fábrica,<sup>29</sup> artesanía, instrumentos de música, artículos de ferretería y hojalatería, libros, remedios tradicionales, canastas y objetos de plástico.

Entre los jirones Cajamarca y Piura, la venta es más uniforme: ropa de fábrica y alguna que otra baratija y artesanía, acompañadas de puestos en los cuales se venden discos compactos de música variada.

En la franja, entre los jirones Piura e Ica, la distribución de los puestos de venta se vuelve más formal y estricta, ya que solamente se vende ropa hecha en fábrica, algunas frazadas y otros artículos para vestir.

Entre los jirones Ica y Loreto sigue la venta de ropa hecha en fábrica procedente de diferentes partes de Huancayo, Lima y el extranjero.<sup>30</sup> De la misma manera sucede entre los jirones Loreto y Lima.

---

<sup>29</sup>Esta ropa puede venir de Lima o también del extranjero.

<sup>30</sup>En este sector podemos apreciar, en mayor cuantía, que la ropa que se vende también es fabricada artesanalmente en Huancayo.



Entre las calles Lima y Breña, y entre Breña y Puno, se vende artesanía: tejidos, peletería y mates burilados procedentes de diferentes partes del valle, así como de otros lugares del país.

Entre los jirones Puno y Cuzco se expende calzado confeccionado en Huancayo o traído de Lima, Trujillo y Arequipa.

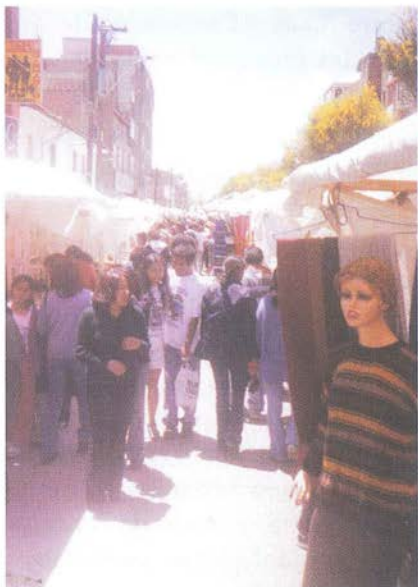
## 2.2. DESCRIPCIÓN DE ALGUNOS RASGOS PARTICULARES

### 2.2.1 El negocio y las relaciones familiares

En las entrevistas que hicimos a varios comerciantes de la feria, pudimos ver que la mayoría de ellos no tenía una vinculación de parentesco directa asociada a su negocio. Cuando les preguntábamos de dónde traían su mercadería, respondían: «Del Mercado Mayorista». Ante tal respuesta, planteábamos una segunda pregunta, a modo de conversación: «¿Quién te las vende? ¿Alguien conocido? ¿Algún pariente?», y casi siempre obteníamos como respuesta: «No, son personas ajenas (extrañas)». Así, pudimos ver someramente que las redes de comercialización, en la mayoría de los casos, no están constituidas sobre la base de redes de parentesco explícito, sino que obedecen al más puro espíritu capitalista de oferta y demanda, es decir, de compra y venta indiferenciada. Por otro lado, hay casos en los cuales varios miembros de una familia tienen más de un puesto de venta en la feria. Estas familias reparten la atención de sus puestos entre sus miembros. Podemos encontrar, con mucha frecuencia, que los puestos son atendidos por los hijos o hermanos de los dueños. Además, los puestos de venta tienen carácter hereditario, es decir, pasan, en la mayoría de los casos, de padres a hijos. Esta es una disposición municipal.

### 2.2.2. Los puestos

Entre los puestos de venta de la feria dominial podemos encontrar algunas diferencias respecto a sus dimensiones, los materiales de los cuales están hechos y su aspecto estético en general. Estas diferencias tienen relación con los productos que expenden. Asimismo, tiene que



Entre Breña y Lima

Entre Puno y Breña. Los puestos de artesanía



ver con el nivel socioeconómico de los vendedores, la cantidad de impuesto que pagan al Municipio y la antigüedad de los feriantes. Por ejemplo, los vendedores de ropa hecha en fábrica —nacional o importada— tienen unos puestos de hasta cinco metros de frente y dos metros y medio de fondo, cuya armazón de tubos de fierro o listones de madera de la mejor calidad tienen implementos especiales donde cuelgan las prendas y toldos para evitar que estas se manchen con las continuas lluvias o pierdan color con el ardiente sol.

Por otro lado, los puestos de artesanía no sobrepasan los dos metros de frente y los dos metros de fondo. En este espacio, y sobre una improvisada mesa de madera, amontonan sus objetos de la mejor manera posible, tratando de hacerlos agradables a la vista del transeúnte. Los vendedores de abarrotes apilan sacos cerrados llenos de granos u otros productos, formando un círculo o un cuadrilátero. Sobre esta base hecha con los sacos, colocan otros que permanecen abiertos y con el borde de la boca del saco remangada. Así, muestran varios productos —en sacos diferentes— al público, que puede elegir por el aspecto de los mismos. Todo esto bajo la sombra de un plástico sostenido por cuatro varas o listones de madera, especialmente acondicionados para que sirvan de soporte.

También debemos mencionar a los vendedores menores, esos que tienden una manta o un plástico en el suelo y riegan sus productos encima para que la gente los pueda ver. Generalmente, estos son los de baja condición socioeconómica, venidos de los pueblos alejados del valle.

### 2.2.3. La función del Municipio

Cabe resaltar que la Municipalidad se encarga de empadronar a todos los comerciantes de la feria dominical de Huancayo con la finalidad de convertirlos en contribuyentes formales. El municipio les cobra anualmente un monto promedio de 122,00 nuevos soles, dependiendo de las dimensiones del puesto y del producto en venta. De esta manera, los puestos de baratijas y mercerías pagan un monto menor a los 100,00

nuevos soles y los puestos de zapatos, por otro lado, pagan cerca de 130,00 nuevos soles.

#### 2.2.4. La Cachina

Existe un fenómeno relativamente nuevo que —a pesar de lo que diga el Municipio— forma parte de la feria dominical de Huancayo: La Cachina.

La Cachina de Huancayo, al igual que la de Lima, es un lugar de venta de hojalatería, cachivaches y trastes viejos.

Podemos encontrar en ella desde repuestos usados de vehículos, que aparentemente son inservibles, hasta discos, llantas para autos, muebles y colchones viejos. Encontramos también «antigüedades», fierros viejos y todo tipo de chucherías, es decir, un verdadero mercado de reciclaje. Pero, dentro de este conglomerado de artefactos viejos y fierros usados, también podemos observar cosas en buen estado: algunos de los puestos venden productos nuevos o, en el peor de los casos, repotenciados, con la importante ventaja de costar mucho más barato que en las tiendas comerciales permanentes en el centro de la ciudad.

No solamente se venden fierros viejos y artefactos usados sino, también, casetes, libros usados, comida de todo tipo, artículos nuevos para ferretería, gorras, zapatos, máquinas de escribir, cortinas, instrumentos musicales, motores, plantas ornamentales, verduras y cualquier cosa que uno pueda imaginar.

La Cachina se extiende a través del jirón Tarapacá, desde la cuadra nueve hasta la cuadra 13, que termina en la avenida Yanama, a través de la cual se prolonga. De igual manera, los jirones Tacna y Panamá son transversales al jirón Tarapacá y también forman parte de La Cachina.

Los «cachineros» también pagan impuestos a la Municipalidad, pero, a diferencia de los feriantes de la avenida Huancavelica, no es anual sino semanal. Este impuesto es denominado «alcabala».



### 2.2.5. El ingenio huanca

Los feriantes, y en especial los de La Cachina, se valen de los métodos más ingeniosos para vender. Recurren a técnicas artesanales que no son propias del valle, las perfeccionan y luego venden el producto final como un recuerdo turístico de la ciudad de Huancayo. Por ejemplo, la artesanía típica de Catacaos lleva la inscripción: «Rdo. de Huancayo». Asimismo, los mates burilados de Huamanga ahora son reconocidos como propios del valle.

Hacen de lo inservible productos útiles y de aspecto agradable: reciclan los retazos de tela para chompas que las fábricas de Huancayo desechan para confeccionar vistosos cojines que cosen a mano. Asimismo, fabrican máquinas de soldadura eléctrica de alto amperaje con pocos materiales metálicos, varios metros de cable y mucho ingenio, aparte del conocimiento técnico. Estas máquinas de soldadura son de buena calidad y rendimiento; además, están muy por debajo del precio de las máquinas soldadoras de marca registrada.

Se venden también medicinas naturales; entre ellas, la grasa de burro para el reumatismo y para los dolores musculares. Además, podemos encontrar frutas de la selva que curan los males renales. También hay en venta platos típicos como juanes, en una carretilla similar a la de chupetes tipo triciclo. Todo lo anterior denota una dinámica económica creciente y una gran afición por el trabajo sin ningún tipo de prejuicio, con el único objetivo de progresar.

### 2.2.6. Coto-Coto: la venta de ganado

Debemos mencionar también la feria ganadera de Coto-Coto, que se encuentra en la ciudad de Huancayo, en el distrito de Chilca. Esta feria se instala los domingos desde muy temprano en la madrugada. Al parecer es la de mayor importancia en el rubro ganadero, ya que en esta feria convergen compradores y vendedores de todas partes el valle y de otras regiones como Ayacucho y Huancavelica. Los ganaderos traen reses, caballos y animales menores: chanchos, carneros y aves de corral. Algunos llegan en camiones y otros a pie; unos traen

manadas y otros unidades; pero todos comercializan: ofrecen, preguntan y regatean.

En medio de todo este ajetreo, no podían faltar los vendedores de comida y mazamoras. También pudimos apreciar que vendían alimentos balanceados para todo tipo de ganado y animales menores en improvisados puestos en camiones de carga. En otras palabras, se trata de todo un mercado de productos ganaderos en el cual se pueden ver desde accesorios para el arrieraje hasta veterinarios ambulantes.

Otras ferias del valle del Mantaro que gozan de prestigio son la de Jauja, los días miércoles y domingos; la de Chupaca, los sábados; y la de Concepción, los domingos.

Es importante resaltar que en los diferentes pueblos del valle del Mantaro se desarrollaron varias ferias antaño con el propósito de comercializar, de manera directa y más fácil, los productos de cada uno de esos pueblos. Con el paso de los años y, además, con la construcción de la nueva carretera de La Oroya-Huancayo, solamente han quedado algunas pocas.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Felipe Oré, de 89 años de edad, antiguo poblador de Llocllapampa, en la provincia de Jauja. En Llocllapampa, también existía una feria, al igual que en los demás pueblos de la región, pero al construirse la nueva carretera a Huancayo dejó de funcionar por su poca afluencia de público y el crecimiento en importancia de las otras ferias del valle. Es posible que Arguedas haya estado en Llocllapampa para estudiar esta feria ya desaparecida.

## COMENTARIO FINAL

Cuando realizamos este trabajo pudimos observar otras ferias del valle del Mantaro, hecho que nos permitió verificar su importancia. Al parecer, este fenómeno comercial activa significativamente la economía de la región al punto que articula una red comercial muy compleja, que va desde los pequeños propietarios y parceleros de las alturas del valle —quienes venden los productos de sus propias chacras o terrenos familiares— hasta los grandes comerciantes y comunidades agrícolas. Estos dos últimos grupos negociantes se convierten en repartidores, a gran escala, de los productos de pan llevar, las confecciones industriales y la manufactura artesanal.

Además de esos grupos, debemos mencionar al sector que quizás sea el más importante: los medianos y pequeños comerciantes de la ciudad. Estos compran sus productos en el mercado mayorista de Huancayo, en el Terminal o en otras regiones, y luego los venden en puestos que las municipalidades les otorgan para ganar un margen pequeño de utilidades. Al parecer, dicha ganancia es bastante significativa por la vigencia y continuidad de algunas ferias —siendo la más importante la feria dominical de Huancayo— a lo largo de muchos años en la historia del valle.

A partir de todo lo expuesto, tratemos de entender los móviles del acelerado crecimiento comercial y urbano de Huancayo. Junto a ello, cavilemos en las motivaciones y carácter del pueblo huanca. Tal vez entonces podamos entender las ideas de Arguedas y comprender cómo la feria y el comercio de la ciudad determinaron el crecimiento urbano y económico de Huancayo y el valle en general. Además sabremos cuáles de las ideas de nuestro autor siguen vigentes.

Arguedas plantea que el crecimiento urbano de Huancayo se realizaría hacia el sur, es decir, hacia los caminos que llevaban a los departamentos de Ayacucho, Huancavelica y Puno. La razón de dicha intuición era que con el sur se producía un gran movimiento comercial. Arguedas no contaba con la construcción de la carretera Central y la proliferación del transporte terrestre, diferente del ferrocarril: los camiones de carga y los vehículos para el público en general surgieron en detrimento del medio de comunicación ferroviario.

Entonces, la ciudad comenzó a crecer hacia el norte, pues la nueva carretera desembocaba al norte de Huancayo. En consecuencia, la carretera también propició el crecimiento comercial y urbano de los otros pueblos de la región contiguos a la nueva vía de comunicación. Esta influencia se deja ver claramente hasta Jauja, por la autopista a Huancayo, que está en la margen izquierda del río Mantaro.

Otra característica importante que debemos mencionar respecto a Huancayo es la feria ganadera de Coto-Coto. Esta viene a ser una exposición de animales que reúne a cientos de ganaderos del valle y de otros lugares alejados, como Ayacucho y Huancavelica. Los vendedores y compradores que asisten a dicho evento componen una red de comercio ganadero que abastece a toda la región, inclusive a Lima. El ganado destinado a la capital del país es el de mejor calidad; el que se consume en la zona y es destinado a otras provincias es de calidad inferior.

Las ocupaciones en Coto-Coto se manifiestan de distintas formas. Se expendan comidas de variados tipos; los transportistas urbanos e interprovinciales ofrecen sus vehículos para llevar gente o ganado. También hay veterinarios al paso que vacunan a los animales. De esta manera se generan actividades económicas variadas, que están relacionadas entre sí de manera muy estrecha.

Las ferias del valle del Mantaro venden productos manufacturados en la región, creados con recursos propios o con técnicas adoptadas que rápidamente hacen suyas. La inventiva huanca, el culto al trabajo y la procura de recursos de la manera más inverosímil hacen que estas ferias sean particulares.



Así, el dinamismo de su comercio, la igualdad de oportunidades entre los negociantes y la variedad de productos de diferentes regiones revelan una red económica de un dinamismo vertiginoso. Este dinamismo procura un crecimiento acelerado de los patrones urbanos —respecto del crecimiento de la ciudad— y de las manifestaciones socioculturales de los pueblos implicados.

La feria de Huancayo, así como las otras ferias del valle, articula la economía de la ciudad y de la región de manera importante. Desde los policías municipales que controlan el orden y recaudan los impuestos, los taxis y transportistas en general, los cargadores, los vendedores de comida al paso, los vendedores de baratijas y los peluqueros improvisados hasta los vendedores de ganado a gran escala que llenan el mercado de carne que viaja muchos kilómetros hasta llegar a la capital, los confeccionistas de ropa en magnitudes industriales y los artesanos son responsables de la interacción económica y social de esta creciente ciudad. En otras palabras, la ciudad se articula en una cadena imparable de oficios, compra, venta y transacciones varias.

La feria mueve productos de toda naturaleza y para diversos usos. La ropa que allí se vende es hecha por grandes fábricas, nacionales o extranjeras. Junto a las prendas de marcas prestigiosas, podemos encontrar vestuario confeccionado en los talleres artesanales de Huancayo y de otros lugares del valle.

Las ollas, cocinas, bicicletas, artefactos eléctricos, discos compactos, casetes y otros productos que requieren una producción industrial tienen gran protagonismo en las transacciones comerciales que se realizan todos los domingos en la feria. Huancayo posee industrias de toda índole, como fábricas de chompas, de hielo, de confitería y de ladrillos.

En la feria se desarrollan varios sistemas de redes económicas basadas en las leyes de compra y venta al mejor postor, con patrones capitalistas que denotan rasgos de modernidad económica, por cierto bastante añeja. Este hecho puede tener sus orígenes en el desarrollo histórico del valle del Mantaro, ya que se formó una sociedad con menos influencia avasalladora de la sociedad colonial, gracias a que su ubicación geográfica no permitía el libre acceso. Así, los conquistadores y las clases do-

minantes del Perú no pudieron tener injerencia efectiva en esta región del país, de manera que se desarrolló una sociedad con patrones más democráticos y una relación horizontal e igualitaria entre los individuos.

Por otro lado, no hice un estudio profundo y sistemático de la cantidad de dinero que se mueve en la feria. A pesar de ello puedo sugerir montos importantes, si tenemos en cuenta que en la feria dominical estaban empadronados oficialmente, hasta el 5 de enero del 2001, 1.619 comerciantes. Esto sin contar la zona anexa de La Cachina.

Los impuestos municipales que pagan los comerciantes de la feria se reúnen en una sola cuota anual que depende del giro o rubro económico, la antigüedad y las dimensiones del puesto. Esta suma fluctúa entre los 97,00 y los 135,00 nuevos soles.

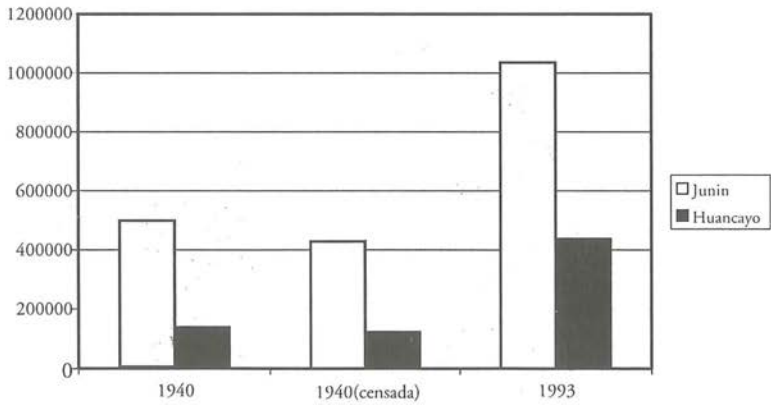
Por último debo mencionar que en otras regiones del Perú también se desarrollan ferias —de magnitudes similares— que articulan de manera importante a la economía de su región. Algunas de las que tenemos conocimiento son las siguientes: las de Puno, Ilave, Juliaca; las de Abancay; la de Chepén; y las de otras regiones de la sierra y costa del Perú. Vale la pena observar estas ferias con el afán de comparar y llegar a conclusiones que seguramente serán de bastante ayuda para entender el accionar regional.

## ANEXOS

Pensando en el lector hemos decidido mostrar algunos datos. Estos servirán para ampliar nuestra aproximación al trabajo de Arguedas y a su tiempo. Además, mostraremos una lista completa de todos los puestos de venta por rubros y secciones de la feria dominical de Huancayo.

# ANEXO 1

Cuadro comparado de población en  
Huancayo-Junín entre 1940-1993



	1940	1940 (censada)	1993
Junín	500.161	428.855	1.035.841
Huancayo	137.632	123.609	437.391



	Urbana 1940	Urbana 1993	Rural 1940	Rural 1993
Junín	168.079	678.251	260.776	357.590
Huancayo	55.085	342.834	68.524	94.548

## ANEXO 2

**Cuadro comparativo de la población de las provincias de Huancayo entre los años 1940-1993**

	Con instrucción 1940	Con instrucción 1993	Sin instrucción 1940	Sin instrucción 1993	Total 1940	Total 1993
Dpro. de Junín	34.830	808.327	65.919	91.557	100.749	899.884
Prov. de Huancayo	11.241	353.678	18.311	31.820	29.552	385.498
Huancayo	4.762	83.802	3.951	5.200	8.713	89.002
Ahuac	521	5.669	834	748	1.355	6.417
Colca	238	1.445	703	290	941	1.735
Chongos Alto	250	1.631	979	387	1.229	2.018
Chongos Bajo	691	3.816	983	461	1.674	4.277
Chupaca	930	14.799	1.370	1.207	2.300	16.006
Huacrapuquio	156	1.247	707	138	863	1.385
Huasicancha	233	905	801	165	1.034	1.070
Huayucachi	380	6.037	625	736	1.005	6.773
Jarpa	233	2.685	736	433	969	3.118
Pariahuanca	56	5.902	960	1.847	1.016	7.749
Pucará	195	5.064	639	592	834	5.656
San Agustín	264	6.151	558	604	822	6.755
San Jerónimo de Tunán	1.400	6.755	1.125	554	2.525	7.309
Santo Domingo de Acobamba	56	6.076	1.612	902	1.668	6.978
Sapallanga	366	9.788	1.314	1.559	1.680	11.347
Sicaya	510	4.834	414	702	924	5.536

Datos del cuadro anterior en cifras porcentuales

% sin instrucción 1940	% con instrucción 1940	% sin instrucción 1993	% con instrucción 1993
65,43	34,57	10,17	89,83
61,96	38,04	8,25	91,75
45,35	54,65	5,84	94,16
61,55	38,45	11,66	88,34
74,71	25,29	16,71	83,29
79,66	20,34	19,18	80,82
58,72	41,28	10,78	89,22
59,57	40,43	7,54	92,46
81,92	18,08	9,96	90,04
77,47	22,53	15,42	84,58
62,19	37,81	10,87	89,13
75,95	24,05	13,89	86,11
94,49	5,51	23,84	76,16
76,62	23,38	10,47	89,53
67,88	32,12	8,94	91,06
44,55	55,45	7,58	92,42
96,64	3,36	12,93	87,07
78,21	21,79	13,74	86,26
44,81	55,19	12,68	87,32

## ANEXO 3

CROQUIS DE LA FERIA DOMINICAL



**Croquis de la feria dominical de Huancayo entre los jirones: Cuzco-Puno,  
Puno-Breña, Breña-Lima y Lima-Loreto en la avenida Huancavelica**



Fila D: **Calzado**(4)

Fila C: **Calzado**(3)



Fila B: **Calzado**(2)

Fila A: **Calzado**(1)



Fila D: **Platería** (8)

Fila C: **Artesanía** (7)



Fila B: **Artesanía** (6)

Fila A: **Artesanía** (5)



Fila D: **Platería** (12)

Fila C: **Artesanía** (11)



Fila B: **Artesanía** (10)

Fila A: **Artesanía** (9)



Fila D: **Ropa** (16)

Fila C: **Ropa** (15)



Fila B: **Ropa** (14)

Fila A: **Ropa** (13)



- (1) 40 puestos.  
 (2) 42 puestos.  
 (3) 41 puestos.  
 (4) 40 puestos.  
 (5) Artesanía: 12; tejido: 25; peletería: 1, y platería: 1 (39).  
 (6) Artesanía: 19, y tejido: 21 (40).

- (7) Artesanía: 18; tejido: 13; mates: 6, y cerámica: 2 (39).  
 (8) Artesanía: 6; tejido: 10; platería: 24, y correa: 1 (41).  
 (9) Artesanía: 22; tejido: 15; mates: 2, y ropa: 1 (40).

- (10) Artesanía: 18; tejido: 18; mates: 2, peletería: 2; frazadas: 1, y productos de la Selva: 1 (42).  
 (11) Artesanía: 23; tejido: 11; peletería: 3; platería: 1; cerámica: 1, y tallado: 1 (40).  
 (12) Plata: 18; artesanía: 14; tejido: 5; mates: 2; peletería: 1; yesos: 1, y vacío: 1 (42).  
 (13) Ropa: 35; artesanía: 2, y maletines: 1 (38).

- (14) Ropa: 36; tejido: 2, y maletines: 1 (39).  
 (15) Ropa: 37, y artesanía: 2 (39).  
 (16) Ropa: 39.

## Entre los jirones Loreto-Ica, Ica-Piura, Piura-Cajamarca y Cajamarca-Huánuco en la avenida Huancavelica



Fila D: **Ropa** (20)

Fila C: **Ropa** (19)



Fila B: **Ropa** (18)

Fila A: **Ropa** (17)



- (17) Puestos de ropa (39).  
 (18) Ropa: 36; maletas: 3, y sombreros: 1 (40).  
 (19) Ropa: 35; telas: 3, y ropa de punto: 1 (39).  
 (20) Puestos de Ropa (39).  
 (21) Ropa: 32; sombreros: 6, y maletines: 2 (40).  
 (22) Ropa: 40; frazadas: 2, y cuero: 1 (43).  
 (23) Ropa: 38; cuero: 1, y mercería: 1 (40).



Fila D: **Ropa** (24)

Fila C: **Ropa** (23)



Fila B: **Ropa** (22)

Fila A: **Ropa** (21)



- (24) Ropa: 40, y mercería: 1 (41).  
 (25) Ropa: 37; maletines: 2; madejones: 1, y casetes y discos: 1 (41).  
 (26) Ropa: 38; artesanía: 1; telas: 1; tejidos: 1, e instrumentos de música: 1 (42).  
 (27) Ropa: 36; telas: 1; ropa de punto: 1; madejas: 1; mantas: 1, y estambres: 1 (41).  
 (28) Ropa: 36; cuero: 3; baratijas: 1; mercería: 1, y mantas: 1 (42).



Fila D: **Ropa** (28)

Fila C: **Ropa** (27)



Fila B: **Ropa** (26)

Fila A: **Ropa** (25)



- (29) Ropa: 23; telas: 5; casetes: 2; locería: 2; zapatillas: 1; artesanía: 1; jugos: 1; artículos escolares: 1; artículos importados: 1; ropa de punto: 1; calzado: 1, y vacío: 1 (40).  
 (30) Ropa: 11; locería: 25; frazadas: 1; maletas: 1; anilina: 1; plásticos: 1; zapatillas: 1 (41).  
 (31) Hojalatería: 8; plásticos: 8; ropa: 4; mercería: 4; baratijas: 3; anilinas: 2;



Fila D: **Varios** (32)

Fila C: **Varios** (31)



Fila B: **Ropa y otros** (30)

Fila A: **Ropa y otros** (29)



- hierbas: 1; regalos: 1; yesos: 1; libros: 1; plásticos: 1; uniformes escolares: 1; remedios: 1; casetes: 1; maletas: 1; camaras: 1, y artículos importados: 1 (40).  
 (32) Baratijas: 13; Ropa: 7; mercería: 4; artefactos: 3; ferreteria: 2; instrumentos musicales: 1; correas: 1; sombreros: 1; locería: 1; remedios: 1; artículos escolares: 1; plásticos: 1, y vacío: 1 (40).

Entre los jirones Huánuco-Trapacá, Trapacá-Angaraes, Angaraes-Nemesio Ráez,  
Nemesio Ráez-Saens Peña, Saens Peña-Av. Del Ferrocarril en la avenida Huancavelica



Fila D: **Varios** (36)

Fila C: **Varios**(35)



Fila B: **Varios** (34)

Fila A: **Varios** (33)



- (33) Calzado: 20; ropa: 9; baratijas: 2; plásticos: 2; miel: 1; cuadros: 1; cosméticos: 2; casetes: 1; zapatillas: 1, y jugos: 1 (40).  
(34) Calzado: 36; baratijas: 1; ropa: 1; maletines y sombreros: 1; dulces: 1, y zapatillas: 1 (41).  
(35) Ferretería: 17; mercería: 6; repuestos: 3; artefactos: 1; plásticos: 2; herramientas: 1; casetes: 3; telas: 1; ropa: 1; calzado: 1; sombreros: 1; dulces: 1; y fierros: 2 (40).



Fila D: **Alimetos** (40)

Fila C: **Varios**(39)



Fila B: **Alimetos** (38)

Fila A: **Abarrotés**(37)



- (36) Ferretería: 17; locería: 1; plásticos: 3; fierros: 2; mercería: 1; calzado: 2; mazamorra: 1; discos: 1; ropa: 2; gotras: 1; maletines: 2; plásticos: 2; mesas metálicas: 1; uniformes escolares: 1; repuestos de cocina: 1; ceviches: 1; y comida: 1 (40).  
(37) Abarrotés: 21; fruta: 9; ropa: 5; grano molido: 2; jugos: 2; productos para conejos: 2, y calzado: 1 (42).  
(38) Verdura: 15; mercería: 7; menestra: 4; artefactos: 2; abarrotés: 2; papa: 2;



(44)

(43)



(42)

(41)



- baratijas: 1; accesorios de cocina: 1; plásticos: 1; jugotes: 1; casetes: 1; fruta: 1; alimentos balanceados: 1; condimento: 1; granos: 1; ropa: 1, y vacío: 1 (43).  
(39) Verdura: 10; ropa: 7; mercería: 7; papa: 3; jugo: 2; fruta: 2; libros: 1; plásticos: 1; espejos: 1; locería: 1; cortales: 1; baratijas: 1; queso: 1; granos: 1; condimentos: 1; gelatina: 1, y chicha: 1 (42).  
(40) Comida: 11; fruta: 7; pan: 5; dulces: 4; frituras: 4; lechón: 2; chicha: 3; verdura: 2;



(46)

(45)



- ceviche: 1; hierbas medicinales: 1; alimentos balanceados: 1, y chicharrón: 1 (42).  
(41) Comida: 4; hierbas medicinales: 1, y poluquería: 2 (7).  
(42) y (43) vacíos (cruce de vehículos).  
(44) Tubérculos: 1 (1).  
(45) Casetes: 1; fruta: 1, y ropa usada: 1 (7).  
(46) Tubérculo: 3, y libros: 1 (4).





## BIBLIOGRAFÍA

ADANAQUÉ VELÁSQUEZ, Raúl

2000 «Correspondencia entre José María Arguedas y Luis E. Valcárcel». *La Casa de Cartón*, n.º 21, segunda época, OXY.

ARGUEDAS, José María

1957 «Evolución de las comunidades indígenas el valle del Mantaro y la ciudad de Huancayo un caso de fusión de culturas no comprometida por la acción de las instituciones de origen colonial». *Revista del Museo Nacional*, t. 26.

BUSTOS CHÁVEZ, Cristóbal D.

1990 *La vida y obra del sabio Antonio Raimondi DellAqua*. 3.ª ed. Lima: CONCYTEC.

CHÁVEZ, Óscar O.

1926 *Huancayo*. Huancayo: Librería e Imprenta Lazo Sánchez.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

1963 «La guaranga y la reducción de Huancayo. Tres documentos inéditos de 1571 para la Etnohistoria del Perú». *Revista del Museo Nacional*, t. 23.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1993 *Nueva crónica y buen gobierno*. México: Fondo de Cultura Económica.

Instituto Geográfico Nacional Perú. Ministerio de Defensa  
1989 *Atlas del Perú*. Lima: IGN.

RÁEZ, Nemesio

1892 «Huancayo. Ligeros apuntes sobre sus límites, constitución física, habitantes, etc.». *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*, año II, t. II, pp. 127-147.

S/f *Monografía de Huancayo y otros estudios*. Huancayo: Universidad Nacional de Centro del Perú.

RAVINES SÁNCHEZ, Rogger

1996 *Atlas geográfico e histórico del Perú*. 3.<sup>a</sup> ed. Lima: Brasa.  
[1990]

VARALLANOS, José

1944 *Huancayo: síntesis de su historia*. Huancayo: Editora Librería Llaque.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LOS TALLERES GRÁFICOS DE  
**LÍNEA & PUNTO S.A.C.**  
AV. CARLOS GONZALES 256 - 260, SAN MIGUEL  
LINEAYPUNTO@TERRA.COM.PE / LINEAYPUNTO@HOTMAIL.COM  
TELFs. 452-4239 / 452-4123 / 793-4053  
OCTUBRE 2004, LIMA-PERÚ.

## Próximas publicaciones

*La palabra y la pluma en* Primer Nueva  
Corónica y buen gobierno  
Raquel Chang-Rodríguez

*Músicos en los andes*  
Colección Etnográfica  
Juan Javier Rivera Andía

*Programa de intervención educativa para niños y  
niñas menores de tres años en un contexto urbano  
marginal*  
Cuadernos CISE 4  
Regina Moromizato y otros

Fondo Editorial de la PUCP  
Plaza Francia 1164  
Cercado de Lima  
Correo electrónico: [feditor@pucp.edu.pe](mailto:feditor@pucp.edu.pe)



Escribir ficción y observar la vida social no eran actividades separadas para Arguedas. Un mismo aliento, una curiosidad por indagar el alma humana, un placer al encontrar su verdad y belleza, dan unidad a su vida y a su obra, al hombre y al maestro, a su literatura y a su ciencia. *Arguedas en el valle del Mantaro* es un ejemplo. Allá, amó y trabajó. El paisaje y las personas lo alentaron. Ese vigor renovado se refleja en sus investigaciones y en las publicaciones consecuentes. El valle del Mantaro, su aventura amorosa, la vitalidad de los labradores, el ingenio de los comerciantes y de los artesanos, y los propios trabajos que Arguedas realizaba, le hicieron ver que había razones para tener esperanza en un cambio protagonizado por el pueblo, en un quiebre del ordenamiento jerárquico de la sociedad, de las barreras de los prejuicios sociales y culturales. Esto lo afirma a inicios de la década de 1950. El tiempo tiende a darle la razón.

Las libretas de campo de Arguedas, el estudio de la feria de Huancayo, las recopilaciones de cantos y leyendas de esa tierra, sus reflexiones sobre la sociedad del Mantaro y el Perú, muestran un rigor científico y también una sensibilidad para encontrar lo bello y verdadero, una intuición para pronosticar transformaciones. Esa actividad antropológica va en estrecha relación, pero no sumisión, con los albores de su mejor producción literaria y, asimismo, con sus penas y amores del Mantaro.

El lector de este libro hallará en las cartas, en las libretas, en la encuesta sobre la feria de Huancayo, en sus proyecciones y esperanzas, al novelista, al antropólogo, al hombre que ama y estudia, sin amuletos ni fetiches.

Alejandro Ortiz Rescaniere

ISBN 9972-42-660-2



9 789972 426605 >