



Capítulo 75



ARGUEDAS:

LA DINÁMICA DE LOS ENCUENTROS CULTURALES

TOMO III

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

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

De esta edición:

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

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Concepto gráfico: Lala Rebaza

Diseño de interiores: Mónica Ávila Paulette

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

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

Fondo Editorial PUCP

Primera edición: junio de 2013

Tiraje: 500 ejemplares

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

ISBN: 978-612-4146-39-8

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2013-07738

Registro de Proyecto Editorial: 31501361300396

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

Tiempo heterogéneo y sociedad: actores políticos en tres novelas de José María Arguedas

JOSÉ CARLOS SALINAS

Universidad Nacional de San Agustín, Perú



La reflexión sobre el centenario del nacimiento de José María Arguedas ha llegado en circunstancias particulares. Ya desde hace poco más de dos décadas el campo académico ha adaptado nuevos métodos de analizar la cultura y la sociedad, dejando de lado visiones o perspectivas en boga el siglo pasado, estructurando una nueva forma de ver la peruanidad. El análisis literario no ha sido ajeno a este proceso: a medida que la crítica literaria estructural y social de mediados del siglo XX fue perdiendo terreno, el posestructuralismo, el análisis del discurso, del poder, el psicoanálisis, los estudios culturales o de género tomaron la posta en las escuelas de literatura. En el caso peruano, este nuevo canon académico nos ha dado nuevas dimensiones de lectura de los textos literarios y ha llenado el vacío dejado por la implosión de la crítica estructural e indigenista¹.

¹ No obstante, es de recalcar que la crítica literaria enfocada en el aspecto social y en el problema de la representación de la realidad dentro del espacio de la ficción fue la más común. Desde Riva-Agüero en su *Literatura del Perú independiente*, o los ensayos literarios de Mariátegui, Sánchez, Tamayo, entre otros. Todos ellos basan su criterio de selección en el tema al cual se refiere la obra o en lo que se llama ahora el lugar de enunciación de los autores. El problema está

De ahí que uno de los autores más leídos, pero a la vez menos entendido, como lo es José María Arguedas, haya sido rescatado y releído estos últimos años. Podríamos ver grosso modo dos formas de leerlo: una primera, contemporánea con la vida del autor, ahora minoritaria, social-indigenista, que vio en la novela arguediana al ande como telón de fondo de la revolución social y al capitalismo como antagonista, creyendo reconocer en los personajes de Arguedas los arquetipos de héroes de las novelas socialistas y, en el proceso metafórico de la narración, las luchas campesinas como antecedentes a la inevitable revolución que traería consigo el socialismo. Debido a la desilusión del modelo en la década de 1960 y 1970, así como a la precariedad académica de esta mirada que no supo modernizar el marxismo clásico como en otros lados, fue cuestión de tiempo para que nuevas corrientes de pensamiento y análisis social influenciaran en la crítica literaria². Así, se gesta una segunda mirada, cultural y de reivindicación étnica, que sigue siendo hasta ahora la que tiene mayor aceptación e influencia en el mundo académico, en el cual la lucha de los personajes es interna³.

Siguiendo la línea de este análisis cultural, consideramos necesario aproximarnos a los actores políticos en las novelas. Trataremos de encontrar un puente entre las metáforas arguedianas y el accionar de sus personajes como agentes políticos. Sin volver a la mirada ideológica-política, proponemos analizar al sujeto político arguediano a partir de teorías políticas e históricas contemporáneas. Analizaremos cómo los conflictos sociales o políticos en las novelas, más que los ideológicos, tienen que ver con una lógica pragmática, que propone una tensión casi permanente, en la cual lo circunstancial es regla. Se trata, pues, de una tensión de personajes y poblaciones que responden a la denominación de *sociedades políticas y tiempo heterogéneo* de Partha Chatterjee. Más precisamente, nos centraremos en la novela *Todas las sangres* y describiremos un «juego de zorros» que explique estos procesos. Como segundo objetivo demostraremos cómo esa lógica pragmática se convierte

en lo que Espino Relucé llama *la metáfora del solar y la choza*: la concepción de la periferia en la literatura siempre estuvo delimitada por el centro cultural, nunca se dejó hablar a la periferia misma (1999, p. 10). Portocarrero llama la atención sobre la temprana lucidez de Arguedas al hacer obra motivado por «el desfase entre su experiencia vital y la simbolización letrada» (2004, p. 29).

² Tanto *Contribución a una bibliografía de José María Arguedas* de William Rowe (1969) como *La guerra silenciosa de Todas las sangres* de Alberto Escobar (1965) podrían ser los textos que avizoraron una forma novedosa de ver a Arguedas.

³ En este punto podríamos considerar una tercera visión, aunque sin muchos adherentes. Una visión crítica-literaria, con Mario Vargas Llosa como representante, que ayudó a renovar el panorama y hegemonizar definitivamente a la visión culturalista de Arguedas.

en el verdadero sostén del proyecto país de Arguedas, quien ya desde entonces intuía vivir en un país de tiempo heterogéneo, proponiendo su metáfora de «vivir todas las patrias, todas las sangres».

Tiempo heterogéneo y sociedades políticas: una política de gobernados

En primer lugar, ¿qué significa estudiar la sociedad en un tiempo heterogéneo? El término lo acuñó Partha Chatterjee, antropólogo y politólogo hindú que se ha dedicado a estudiar los procesos de nacionalismo formados en las sociedades del tercer mundo, más precisamente en Bengala, India. Chatterjee empieza su análisis tomando como referencia el texto de Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*, el cual se dedica a trazar un proceso por el que se explica cómo se formó la conciencia nacional, es decir el nacionalismo: «llegar a una interpretación más satisfactoria de la “anomalía” del nacionalismo» (1993, p. 20). El texto expone que distintas «fuerzas históricas discretas» (p. 21), como la religión o el sistema político dinástico, lograron en algún punto del proceso de la Ilustración formar una comunidad imaginada que fue la base de las naciones modernas. Para que esto sea posible, Anderson usa el término del *tiempo homogéneo*, acuñado por Walter Benjamin, que hace referencia a un sentido de simultaneidad o vacío del tiempo histórico, el cual se convierte en «un ejemplo preciso de la idea de nación, que se concibe como una comunidad sólida que avanza sostenidamente de un lado a otro de la historia [...] una confianza completa en su actividad sostenida, anónima, simultánea» (p. 48). Esta sensación de comunidad que ocasiona el tiempo homogéneo fue posible gracias al capitalismo impreso (p. 62), esto es los periódicos y las novelas (p. 46), que afianza el sentido de nación en la comunidad. En lo que respecta a la literatura en sí, es la técnica de simultaneidad en la novela la que pone en evidencia al tiempo homogéneo. Ello remite al criterio de un plano íntimo del individuo (producto de la Modernidad) y, al mismo tiempo, compartido, en comunidad; de ahí que sea imposible entender una novela sin un contexto particular y se vea tan lejano al género épico o de cuentos clásicos, los cuales siguen otra lógica de tiempo distinta (pp. 50-58).

En *La nación en tiempo heterogéneo*, Chatterjee no pone en duda el planteamiento de creación del nacionalismo de Anderson, pero sí toma en cuenta otros aspectos. En primer lugar, considera que la visión de Anderson se aplica a una parte muy reducida de los habitantes del globo (2007, pp. 55-56), es decir, al Occidente desarrollado. Ello mientras que en la mayor parte del mundo el desarrollo de la nación no se encuentra completado o, mejor dicho, tiene una lógica diferente (p. 88).

Algo parecido ya vislumbraba Cornejo Polar (1973) en lo referente a los estudios literarios andinos. Frente a ello, Chatterjee acuña el término de *tiempo heterogéneo* «disparejamente denso [...]. En este contexto, la política no significa lo mismo para todas las personas [...] nuevos productos de encuentro con la modernidad» (2007, pp. 60-61). En vez de ver a la nación como una sociedad homogénea, prefiere verla como un constructo diverso, contingente y víctima incesante de la incertidumbre política. Cuando describe la sociedad hindú, su política y literatura en los primeros años de Independencia, afirma que el carácter separatista y pragmático adoptado por el gobierno frente a los problemas de homogeneidad nacional y ciudadanía de minorías es instructivo porque «[i]lustra de forma gráfica la ambivalencia de la nación como una estrategia narrativa y como un aparato de poder» (p. 73). La cuestión, para la literatura, es preguntarse en qué medida la nación imaginada en la novela sirve como estrategia de poder, si el realismo «aparece en sus obras como una intención política para revelarnos un nuevo “sentido” de la realidad y nunca como un esfuerzo por “describirla”» (Vich, 2004, p. 373). Para este estudio en particular, lo que nos interesa es preguntarnos cómo puede configurarse una novela que en la lógica de sus personajes construyan un país a partir de sus aparentes contradicciones.

Por otro lado, Chatterjee habla de una «política de gobernados», llevando a cabo el análisis de las *sociedades políticas*⁴, la cual responde a una comunidad que, con o sin una identidad colectiva, no ha seguido el camino formal de representación política popular de las democracias modernas occidentales (como sindicatos, partidos políticos de izquierda, organizaciones campesinas, etcétera); sino un camino formado al margen de esta oficialidad, sin necesariamente contradecirla, sino deconstruyendo y reinterpretando las relaciones entre los agentes políticos: «Por el contrario, articulan discursos que hablan de lazos de lealtad entre propietario y trabajador, de actitudes mutuas de bondad o de cuidado paternal» (2007, p. 136). Ello es producto también de «las dificultades que encuentran las organizaciones de clase en el llamado sector informal, donde el capital limitado y la liviandad de los modos de producción, se retroalimentan de manera recíproca» (p. 137). Se hace evidente la razón mediadora que origina estas sociedades: «Median entre quienes

⁴ Chatterjee diferencia entre *sociedad civil* y *sociedad política*. La primera en referencia al trabajo de Charles Taylor quien expone una «abstracción excesivamente simplificadora aún en el caso de las democracias liberales occidentales» (2007, p. 155), la cual marca una clara diferencia entre esferas públicas y privadas. Para Chatterjee el mundo actual no puede reducirse a esa lógica. Por eso él prefiere hablar de una narrativa de la comunidad (pp. 166 y 170), enfatizando puntos de encuentro comunes.

gobiernan y quienes son gobernados» (p. 140). Asimismo, se revela su criterio particularista y paralegal de acción:

Para conseguir orientar en su favor estos beneficios (sociales o clientelares), deben aplicar la presión adecuada en los puntos adecuados del aparato gubernamental. Muchas veces esto significa forzar o circunvalar las reglamentaciones [...] que implican su exclusión y marginación [...] han expandido sus libertades por caminos que no estaban disponibles para ellos en la sociedad civil (pp. 139-140).

Esto quiere decir que frente a las instituciones formales u oficiales de resistencia que se configuran en la sociedad, existen otras, producto de la contingencia, que no responden necesariamente a una lógica de resistencia o de sumisión frente al poder hegemónico; sino que se configuran como un espacio para poder entrar en el sistema político-económico. Inclusive el Estado moderno se debe adaptar a esos nuevos retos de gubernamentalidad y pactar con estas sociedades políticas, «no obstante, manteniendo la ficción de que todos sus ciudadanos pertenecen a esta sociedad civil» (p. 150).

En nuestro país existen procesos de economía informal o de migración urbana que se pueden adecuar a estos modelos. Sin embargo, el ande desde mucho más atrás no ha sido la excepción y se han desarrollado mecanismos de inclusión en la sociedad oficial que vale la pena revisar. Por ejemplo, al referirnos a la comunidad campesina, en realidad tratamos con un concepto muy diverso y cambiante. Esto es muy importante porque nos ayuda a clarificar el panorama: el ande es un conjunto de manifestaciones sociales y culturales de las cuales una de ellas particularmente ha recibido el nombre de comunidad indígena. En este lugar, la obra arguediana tiene lugar y esto no debe ser algo que nos extrañe. Para Pajuelo (2000) y Degregori (2000) fue en las comunidades en donde se gestó el proyecto de modernización de la sociedad. Fue el lugar donde, a lo largo del siglo XX, la mayor parte de luchas sociales y políticas tuvo lugar (Rénique, 2004, p. 19) y donde, desde la década de 1960, la antropología en el Perú realizó muchos trabajos e investigaciones, «haciendo de las comunidades el principal motivo de la antropología» (Pajuelo, 2000, p. 125).

Siendo una construcción social muy compleja, adentrarse a conceptualizar la comunidad es un riesgo, pero podemos tener certezas que nos ayuden con nuestro análisis. Para comenzar, Pajuelo nos da una pista que es muy recurrente en la novelística de Arguedas: la relación de la comunidad con su espacio físico, «la estrecha correlación existente entre el universo comunal y la cordillera andina [...] las comunidades se hallan concentradas en el espacio definido por los macizos de la sierra sur y central,

y en menor medida en la sierra y costa norte» (2000, p. 124). Esto significa que tanto el ande como la comunidad comparten un lugar físico —y simbólico— y se encuentran profundamente relacionados. Por otro lado, analizar la historicidad de la comunidad supone reconocerla como un producto histórico e ideológico, es decir, que al acercarse a ella el investigador no está libre de otorgarle criterios de verdad personales e imponerle su propia forma de ver el mundo. Desde Tudela y Varela, para quien «el origen de las comunidades indígenas se remonta a la época incaica, pero sus rasgos prevalecientes hasta hoy habrían sido modelados en la época colonial» (Pajuelo, 2000, pp. 128-129) o el boliviano Bautista Saavedra considerándola heredera del ayllu. Pasando luego por estudios de Mishkin o Bourricaud, que vieron elementos constitutivos en patrones indígenas y europeos, con sus consecuentes procesos de adaptabilidad y en su peculiar forma de entender el parentesco, adaptándose a ello Cotler, Morote, Matos Mar, Fuenzalida o el propio Arguedas. Terminando con la diversificación temática, a partir de los años ochenta, que estudia la lógica de la comunidad dentro del proceso de su modernidad, estudiando sus relaciones como agentes económicos. O, como comenta Mayer, «lo excepcional de la experiencia comunal andina sería la flexibilidad y dinamismo de la organización social local» (Pajuelo, 2000, p. 158).

A esto podríamos agregar aspectos que no son necesariamente ni arcaicos ni cercanos temporalmente, como por ejemplo el pseudolinaje campesino: «Las condiciones en las que esta estructura es posible están estrechamente en dependencia de la matriz colonial en la que la *comunidad* ha estado envuelta durante los primeros cuatrocientos años de su existencia» (Fuenzalida, 1976, p. 223); poniendo énfasis en las condiciones constantes de cambio de las comunidades. Ahora, ¿en qué medida el ande en constante cambio puede leerse como parte de la ficción arguediana? Precisamente en su capacidad de hacerse de un espacio particular y distinto frente a conceptos homogeneizadores de nación, de permitirle a los personajes compartir un lugar que pueda acoger sus formas diversas de entender el país y a ellos mismos⁵.

⁵ No olvidemos que el ambiente es importante para la caracterización de los personajes, como Portocarrero afirma con respecto a la dualidad entre *indio libre* (el comunero) e *indio siervo* (pongo o vasallo de hacienda) en las novelas de Arguedas, la cual es una constante en la obra (2004, p. 30).

Novelística de Arguedas

Algo interesante en la obra arguediana es la peculiar ambivalencia con la cual sus personajes interactúan con el ambiente y circunstancias que los rodean. Como dice Rowe sobre *Yawar fiesta*, «la ambivalencia de Arguedas hacia estas cuestiones debe considerarse en relación con el significado de la fiesta en un contexto social más amplio» (1979, p. 30). La contradicción no es tal, sino una manera distinta de decir las cosas. No obstante, existen muchos modos de decodificar esa contradicción (por ejemplo, los realismos múltiples de Cornejo Polar, la mitología de Rowe, la ideología y cultura andina de Lienhard, las relaciones de poder/amor de Huamán, etcétera) y, para el caso de *Todas las sangres* (en adelante, referido como *TLS*) en particular, quisiéramos proponer una: el «juego de zorros», el cual se hace presente en la esfera política de los personajes principales. Podemos hablar de una máxima: en el caso de *TLS*, «la política es un juego de zorros»; quien mejor sale parado es el «más zorro», el más hábil, el que logra generar más espacios de diálogo entre los agentes del poder. Burga nos comenta que el uso del adjetivo *zorro* —y su contraposición, el *erizo*— ya fue tratado por Isaiah Berlin en sus análisis de la literatura rusa. Los zorros «saben de todo y aglutinan todo» y el erizo «tiene un esquema único y todo lo explica o lo interpreta a partir de ese esquema» (1995, p. 16)

A pesar de que esta perspectiva madura en *TLS*, ya en las anteriores novelas uno puede encontrar indicios. En *Yawar fiesta* existen dos escenas que nos pueden ayudar en esta visión de actores políticos alternativos. La historia de Puquio, y su rito de captura del Mitsu, fue leída varias veces como la revancha ideológica entre dos cosmovisiones diferentes. No obstante, algunos personajes no sienten el rito como propio, e inclusive lo consideran salvaje: «Es una salvajada, tal cual usted la piensa. Y más es lo que uno asquea de lo que hacen estos indios brutos que lo que uno se distrae» (Arguedas, 1958 [1941], p. 52), dice el subprefecto a los Principales. La lógica con la que se consigue hacer el *turupukllay* no es confrontacional, sino contractual. Don Julián se ve obligado a pactar con la comunidad una fiesta —el *turupukllay*—, que no necesariamente reconoce como suya, pero respeta y promueve. En cierta medida, se trata del reconocimiento del Otro, pero no necesariamente en términos identitarios sino de pragmatismo político. Por otro lado, los lucana que viven en Lima parecen compartir el tiempo heterogéneo de Chatterjee: viven en Lima «como si» lo hicieran en Lucanas, pero a pesar de compartir un mismo espacio de nación, se necesita de una «traducción» que implique el cambio del estado de uno en otro, expresado en los cantos en quechua:

«sus diversas percepciones eran narradas en lenguajes muy diferentes y habitaban también universos vitales muy distintos. La nación, pese a estar siendo constituida a través de tales eventos, únicamente existía en tiempo heterogéneo» (Chatterjee, 2007, p. 67).

En *Los ríos profundos*, el momento cumbre para el niño Ernesto es su encuentro con el motín de las chicheras, el cual no contradice el modo como se desarrolló hasta ese momento el mundo interior del personaje: «más bien [se reafirma] que una violencia subyacente y universal, perceptible desde la primera página de la novela, se exterioriza en una dimensión y dentro de un ámbito que la aclara y actualiza: el universo de las relaciones sociales» (Cornejo Polar, 1973, p. 134). Ernesto parece extrañarse de una manera muy peculiar con los amotinados completamente ajenos a su realidad y en ese punto, al ser partícipe de una experiencia ajena a sí mismo, madura su identidad. Por otro lado, la actitud del Padre Linares frente a los hechos de la revuelta de las chicheras es también muy interesante para nuestro estudio. Tiene tres opiniones distintas que corresponden a tres interlocutores diferentes sobre un mismo hecho. Con Ernesto es muy duro, inclusive lo flagela al enterarse de su participación en la revuelta, pero con los amotinados y las chicheras es muy suave, tierno y aboga por la piedad para ganarse su confianza. Después de ello, tras una gresca entre los alumnos y el hermano Miguel —en la cual Ernesto esperaba una respuesta dura— también es comprensivo y amoroso. El propio Ernesto es testigo de estos cambios, pero no los sabe interpretar: «¿Tiene varios espíritus?» o «¡No lo comprendo! ¿Por qué me azotó ayer? Decía que porque me quería. Y ahora, frente a los indios, ha hablado para que lloren. Yo no me quise arrodillar, mientras hacía llorar a los colonos. Creo que me ha amenazado» (Arguedas, 2006 [1958], p. 171). Consideramos que una interpretación puede ser la siguiente: para poder inculcar su discurso cristiano, el Padre Linares tuvo que aplicar la figura del *tiempo heterogéneo* de su comunidad y dirigirse de maneras diferentes a interlocutores diferentes. Es la única manera de mantener su fama de santo en un lugar tan diverso y tener la aprobación de todos. A eso es lo que Ernesto se refiere cuando nos habla de sus «varios espíritus». Pero es en *TLS* en la que podemos ver mejor estos aspectos.

En *TLS* hay tres personajes principales: don Bruno, don Fermín y Rendón Willka, los cuales, a raíz de la muerte del viejo hacendado padre de los primeros, establecen nuevas condiciones y tensiones de poder y económicas en San Pedro de Lahuamarca, sobre todo porque empieza el interés en las explotación minera y la llegada de los consorcios internacionales. En estas nuevas condiciones,

lo que los diferencia del resto es su capacidad de acción frente a los cambios. Al contrario de lo que se entendió, estos personajes no son arcaicos ni postulan fundamentalismos sino que subsisten gracias a su mayor sagacidad. Esto es evidente si se les compara con otros personajes, ya sean representantes del orden antiguo —don Lucas o el cholo Cisneros— o quienes se quedaron en el camino —Gregorio o Cabrejos—, como hace Portocarrero en uno de sus últimos estudios (2006). De ahí que no sea novedad que el adjetivo *zorro* sea muy común en la novela para describirlos: la política y la vida social alrededor de San Pedro de Lahuaymarca se transforma en un «juego de zorros»⁶.

Jugar como zorros implica reconocer el *tiempo heterogéneo* de Chatterjee en nuestra realidad y, a partir de ello, generar nuevas sociedades políticas que hagan lo que sea posible para que uno de estos tres modelos de futuro se implante. Este tiempo heterogéneo también es intuido por Cornejo Polar (1973, p. 192), al referirse a la novela como *coral* y de doble sistema: el de los múltiples discursos dialogales y el del narrador que toma partido tácitamente, y a sus consecuencias como el «agotamiento de un mundo» (p. 195). Como es de esperar, el juego de zorros tiene una lógica pragmática, inclusive en el caso de Bruno, al parecer menos ambicioso. Pero tanto mayor la apuesta y la ambición, mayor es la caída, y el destino de los tres personajes da muestra de ello. Es peculiar el punto de la novela en el cual los zorros tienen que enfrentarse a un enemigo en común que termina avasallándolos.

El primer zorro en caer es Bruno, marcado por el estigma del pecado, quien no sabe cómo reaccionar frente a la muerte del Viejo, pero sin quererlo se vuelve en un líder para el campesinado. Cornejo Polar está en lo cierto en llamarlo «el personaje más complejo en toda la galería humana creada por Arguedas» (p. 213), pues sus intenciones y el objeto de su redención nunca queda claro. Él no construye o trabaja para una diversidad de patrias, sino que las vive en su gama de comportamientos: llega a ser tan brutal como el peor de los hacendados o tan manso como el indio más humilde. En su eterna contradicción está el problema de la diversidad, que normalmente solo es vista como positiva, sin darnos cuenta de las dificultades que emanan de ella. Por ser arcaico, deja de ser zorro y capitula a favor de Rendón: «Tú estás sabiendo mejor que otros lo que en mi corazón hay de sucio y de limpio.

⁶ Como antecedente al presente estudio, se puede citar *Modos de racionalidad en Todas las sangres* de Santiago López Maguiña, el cual analiza a los personajes bajo cuatro criterios en tanto tipos de racionalidad: «mítica, referencial, técnica y mítico referencial» (2004).

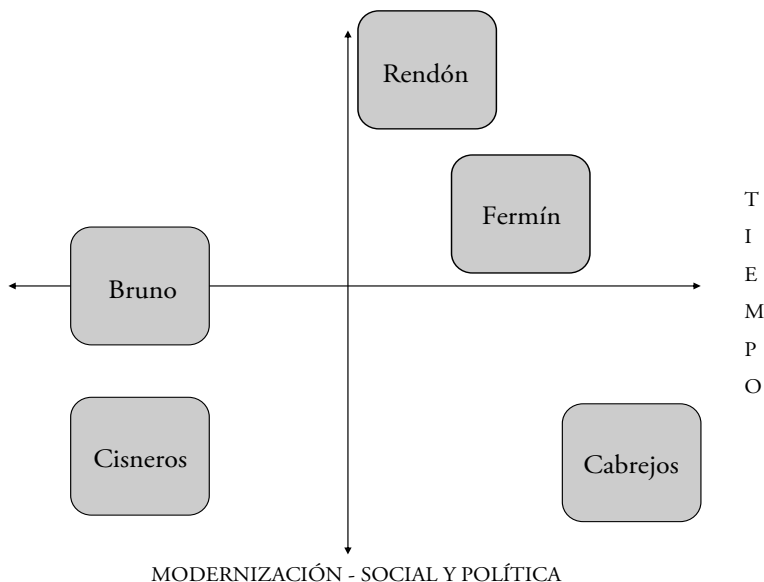
Por eso no te averiguo tu juicio sobre mi hermano. ¡Mejor no! ¡Que Dios no te abandone! Cuida a mis criaturas. Tú sabes cómo. Son tus hermanos. [...] ¡Basta hijo! Yo te bendigo. Tú defenderás a mis indios, a mí también. ¡Vete con el amparo de los ángeles!» (Arguedas, 2001 [1964], p. 150).

Fermín, por otro lado, «el más plano de los tres» para Cornejo Polar (1973, p. 213), estudió para ser ingeniero en los Estados Unidos y es el hacendado que está más abierto a la modernidad. Su lucha contra la Wisther-Bozart llama la atención de Rendón, quien no oculta la temprana admiración que siente por él. Su derrota sucede cuando llega a Lima para conseguir capitales y decide quedarse con su esposa. Cuando vuelve para modernizar la hacienda «La Esperanza», llega muy tarde y el consorcio ya se hizo con todas las tierras alrededor. Fermín entiende la lógica del ande y sabe que si no gana el favor de los pobladores no va a poder generar el desarrollo que tanto desea. Fermín tiene «hondura de alma», a diferencia de los extranjeros.

La conjunción de los dos es Rendón Willka, con quien «hay una integración» según el propio Arguedas. No es reacio al desarrollo pero se identifica como indio, un indio letrado y preparado para la lucha. Es la propuesta que lleva a cabo el acto político, aunque sea solo en el último momento. Rendón, liderando a los campesinos, pero rápidamente apresado y muerto, por proteger al hijo de Bruno, abre la puerta a otros universos ficcionales y proyectos políticos dentro de ellos. Salazar Bondy y José Miguel Oviedo, en la fatídica Mesa Redonda sobre *Todas las sangres* no lo leyeron de esa manera y vieron en Willka una víctima más de la taciturna tristeza de Arguedas y su afán por las causas perdidas. Ahora podemos percatarnos de que Rendón marcó el derrotero de las futuras luchas, que sabe que solo en la comprensión de lo nuevo y en la «hondura del alma» andina está el camino seguro de convivencia para todos. Como dije al empezar el ensayo, en estos tiempos en los que se habla tanto de concertar e incluir en el campo político, es de resaltar que esos mismos sentimientos ya fueran compartidos por uno de nuestros más grandes intelectuales de izquierda. En su última novela, Arguedas incluye de nuevo las perspectivas de los zorros, pero ahora en otras condiciones: en ella, por fin, la heterogeneidad del ande conquista otros horizontes y se hace nacional el proyecto país, un país de todas las sangres.

Podríamos resumir nuestra propuesta con el siguiente cuadro:

Cuadro 1. Coordenadas de zorrificación



Fuente: Elaboración propia sobre la base de Arguedas (2001 [1964]).

Con las llamadas *coordenadas de zorrificación* podemos armar una comparación bajo dos ejes. Un primer eje de *tiempos* en el cual analizaremos la predisposición de los personajes frente a la dualidad entre tiempo homogéneo y tiempo heterogéneo, y en un segundo eje su predisposición frente a la modernización social y política del ambiente andino. Consideramos esta muestra de personajes por su importancia en la trama y las implicancias y relaciones que mantienen entre ellos. Como hemos visto a lo largo del trabajo, la novela nos muestra personajes que tienen algo de zorros, en la manera en que cada uno busca los mecanismos que permitan que sus proyectos de construcción para la sociedad marchen.

De esta manera, podemos encontrar los siguientes desempeños narrativos. En primer lugar, el cholo Cisneros, hacendado déspota que representa en todos sentidos al orden antiguo, con un maltrato único frente a los indios. Bruno incumple los dos criterios: no entiende la necesidad de otorgarle un tiempo heterogéneo a las necesidades de las comunidades ni participa en el proceso de modernización. Humillado por don Bruno y el alcalde de Paraybamba, el «zorro» Bruno va a tomar su lugar como nuevo modelo de hacendado, con amor hacia el indio, pero no aún

del todo dentro de un tiempo heterogéneo. Su amor hacia el indio le impide verlo como un sujeto pleno de responsabilidades o derechos, más bien encuentra en ellos un ánimo natural y moldeable; por otro lado, tampoco tiene presente el proyecto modernizador. A su vez, el ingeniero Cabrejos, enviado por la Whistert-Bozart, está convencido de la modernización del ande, pero desconfía de los indios y los hacendados y divide ideológicamente al ande de la costa; el resultado es que su proyecto también fracasa. Don Fermín tiene la visión más amplia, entiende que el ande necesita ser moderno, pero a la vez aprecia los valores que pueden emanar de los indios. Su caída no tiene que ver tanto con sus posiciones, sino con la desmesura de su ambición y con su incapacidad de enfrentarse con el capital extranjero. Es Rendón Willka el encargado de llevar a cabo el proyecto porque tiene las dos condiciones.

El caso de *El zorro de arriba y el zorro de abajo* es mucho más problemático y, en cierta medida, supera los criterios de análisis aquí expuestos, sobre todo por el hecho de la fragmentación de personajes a la que nos lleva el autor. No obstante, es posible que la última novela de Arguedas sea la más interesante en cuanto a sus propuestas de desarrollo político, gracias a, como pone en evidencia Rowe, «la relación entre la escritura y la muerte, sobre su aspecto agónico» (2004, p. 132) y la noción de la agonía en su sentido de sacrificio, ejemplificadas en las figuras del *huayronqo* y el *ayak'zapatilla*. Este sacrificio se puede relacionar con el mito del Inkarri: «el cuerpo del dios/héroe cultural ha pasado por el *sparagmos* (despedazamiento), término que emplea Eurípides para referirse a los ritos dionisiacos. Los comentarios, por el contrario, tienden a enfatizar la reintegración» (p. 134). Rowe cree que quizá no sea necesario pensar en la reintegración del Inkarri, sino en su nueva posición como cuerpo despedazado pero vigente más allá de su muerte. Los *zorros* se convierten en una propuesta de proyecto político nacional que confirma el *tiempo heterogéneo* intuido por Arguedas: el Inkarri despedazado que ya no requiere reunirse como antes, que se queda como una fuerza telúrica distribuida bajo tierra y que esporádicamente se une, pero sin un trazo definido: quizá la pierna con la cabeza, el brazo con el tórax, creando nuevas extremidades, volviendo a separarse.

Conclusiones

Gracias a esas nuevas formas de entender las prácticas políticas en nuestros tiempos, también somos capaces de otorgarle nuevas perspectivas a la novela de Arguedas. Esto no significa caer en el error de olvidar que el objeto de análisis es una ficción

y no una realidad con actores sociales plenos. No obstante, la manera como el sujeto de doble marginalidad o migrante de Cornejo Polar (1995, p. 8) se relaciona con su ambiente necesita mejores herramientas que expliquen su complejidad. Arguedas no era consciente de estas categorías utilizadas para entender los movimientos sociales. No obstante, las intuía y sabía de la capacidad de acción tan peculiar existentes en el ande, mucho mejor que otros estudiosos contemporáneos a él: «era un zorro que se creía erizo» (Burga, 1995, p. 16).

El análisis de la dimensión política de los personajes arguedianos demuestra que sus motivaciones, lejos de ser fuertemente ideológicas, corresponden a una lógica pragmática de sociedades e individualidades políticas, que hemos denominado *el juego de zorros*. Dicha lógica puede tener un enclave en la realidad interpretada a partir de los análisis de sociedades poscoloniales realizados por Chatterjee y otros. Este *juego* presupone la existencia de conflictos de poder entre personajes que se solucionan a partir del reconocimiento de *tiempos heterogéneos* en cada espacio de la sociedad.

Vivir en una patria de *tiempo heterogéneo* no solo no destruye el proyecto país, sino que lo hace viable. Lo hace más humano que un proyecto homogenizado y Arguedas fue consciente de ello. El hecho de que en la novela el responsable del proyecto fallezca no significa su fracaso, sino su trascendencia y su pertinencia en estos momentos. Tal como dice Murrugarra: «Después de este ligerísimo recorrido volvemos a preguntarnos: ¿dónde están los Rendón Willka quechuas, aymaras, amazónicos y afroperuanos al comenzar el siglo XXI? La respuesta es que siguen emergiendo en todo el país» (2004, p. 154).

Bibliografía

- Anderson, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Arguedas, José María (1958 [1941]). *Yawar fiesta*. Lima: Juan Mejía Baca.
- Arguedas, José María (2001 [1964]). *Todas las sangres*. Lima: Peisa.
- Arguedas, José María (2006 [1958]). *Los ríos profundos*. Caracas: El perro y la rana.
- Burga, Manuel (1995). Arguedas: un zorro que se creía erizo. En Maruja Martínez y Nelson Manrique (eds.), *Amor y fuego: José María Arguedas, 25 años después* (pp. 15-22). Lima: DESCO-CEPES-SUR, Casa de Estudios del Socialismo.

Arguedas: la dinámica de los encuentros culturales

- Chatterjee, Partha (2007). *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Lima: IEP-CLACSO-SEPHIS.
- Cornejo Polar, Antonio (1973). *Los universos narrativos de José María Arguedas*. Buenos Aires: Losada.
- Cornejo Polar, Antonio (1994). *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*. Lima: Horizonte.
- Cornejo Polar, Antonio (1995). Condición migrante y representatividad social. En Maruja Martínez y Nelson Manrique (eds.), *Amor y fuego: José María Arguedas, 25 años después* (pp. 3-14). Lima: DESCO-CEPES-SUR, Casa de Estudios del Socialismo.
- Degregori, Carlos Iván (ed.) (2000). *No hay país más diverso: compendio de antropología peruana*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Escobar, Alberto (1965). La guerra silenciosa de *Todas las sangres*. *Revista peruana de cultura*, (5), 37-49.
- Espino Relucé, Gonzalo (1999). *La literatura oral o la literatura de tradición oral*. Quito: Abya-Yala.
- Fuenzalida, Fernando (1976). Estructura de la comunidad de indígenas tradicional. Una hipótesis de trabajo. En José Matos Mar (comp.), *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Lima: IEP.
- Lévano, César (1969). *Arguedas, un sentimiento trágico de la vida*. Lima: Gráfica Labor.
- López Maguiña, Santiago (2004). Modos de racionalidad en *Todas las sangres*. En Carmen María Pinilla (ed.), *Arguedas y el Perú de hoy*. Lima: SUR, Casa de Estudios del Socialismo.
- Murrugarra, Edmundo (2004). Los pueblos convocan a Arguedas y él nos convoca a nosotros. En Carmen María Pinilla (ed.), *Arguedas y el Perú de hoy*. Lima: SUR, Casa de Estudios del Socialismo.
- Pajuelo, Ramón (2000). Imágenes de la comunidad. Indígenas, campesinos y antropólogos en el Perú. En Carlos Iván Degregori, *No hay país más diverso: compendio de antropología peruana* (pp. 123-179). Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Portocarrero, Gonzalo (2004). *Luchar por la descolonización sin rabia ni vergüenza en Arguedas y el Perú de hoy*. Lima: SUR, Casa de Estudios del Socialismo.
- Portocarrero, Gonzalo (2006). *Aproximaciones a Todas las sangres*. <http://gonzaloportocarrero.blogspot.com/2006/06/01/todas-las-sangres/>

- Rénique, José Luis (2004). *La batalla por Puno conflicto agrario y nación en los Andes peruanos 1866-1995*. Lima: IEP.
- Rowe, William (1969). *Contribución a una bibliografía de José María*. Edición mimeografiada. Lima: s/e.
- Rowe, William (1979). *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- Rowe, William (2004). Lugar de la muerte en la creación del sujeto de la escritura. En Carmen María Pinilla (ed.), *Arguedas y el Perú de hoy*. Lima: SUR, Casa de Estudios del Socialismo.
- Vich, Víctor (2004). El subalterno «no narrado»: un apunte sobre la obra de José María Arguedas. En Carmen María Pinilla (ed.), *Arguedas y el Perú de hoy*. Lima: SUR, Casa de Estudios del Socialismo.