



Capítulo 77



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

Mariátegui y Arguedas: el «socialismo indoamericano» y su dramatización en *Todas las sangres*

RENÉ CARRASCO

The University of Texas at Austin, EE.UU.



Durante la mesa redonda sobre *Todas las sangres*, celebrada el 23 de junio de 1965 en el Instituto de Estudios Peruanos (IEP), hubo un momento en el que José María Arguedas (1911-1969) declaró, casi con coraje, o quizá con impotencia, que si la novela no se podía leer en parte como un testimonio basado en las experiencias del autor, entonces él había «[...] vivido por gusto [...], [había] vivido en vano, o no [...] [había] vivido» (2011, p. 50). Para el escritor de Andahuaylas, la novela representaba, con ciertas libertades, su aventura por el Perú profundo, y los críticos e intelectuales presentes en la mesa redonda no hacían más que cuestionar las representaciones del Perú que se hacían en la novela, tachándola en más de una ocasión de ser una obra ficticia que transcurre en un lugar imaginario. Las críticas, no cabe duda, molestaron a Arguedas, quien había logrado escribir una novela totalmente abarcadora, que lo encerraba todo, incluso gran parte de él y de su propia vida.

Sin lugar a dudas, la novela *Todas las sangres*, publicada en 1964, es la obra más ambiciosa de Arguedas. Concebida como la culminación de un viaje literario a lo largo y ancho del Perú, pretendía contener, en palabras de su autor, a todo el país andino,

todo, con «[...] todas [las] jerarquías, con todo lo que tienen de promesa y todo lo que tienen de lastre» (1987, contraportada). Es quizá precisamente por esto que la novela no gozó de la recepción que esperaba el autor y fue criticada negativamente en más de una ocasión por los profesionales de la palabra.

Sin embargo, más allá de las posibles fallas literarias o de los errores de interpretación de la realidad peruana de los que fue acusado su autor, la novela presenta un compendio de las preocupaciones existenciales y materiales que lo abrumaban: la situación precaria y de explotación a la que estaban sujetos los pueblos indígenas, el establecimiento de un orden político y económico que acababa con una cosmovisión y epistemología engendrada en la zona andina, así como la tensión entre las propuestas éticas y morales de la competencia individual en oposición a la cooperación fraternal entre las que se debate el propio ser humano. De esta manera, Arguedas propone que la elección entre un capitalismo salvaje y un comunismo estalinista es falsa, y ante ambas presenta una tercera posibilidad que comparte rasgos característicos con el llamado *socialismo indoamericano*, nombre que recibe la interpretación del pensamiento marxista que llevó a cabo José Carlos Mariátegui (1894-1930).

Por tanto, analizaremos cómo es que el autor de *Todas las sangres* concibió entonces al socialismo con una visión de lo real que incluyera la dimensión mítico-mágico-religiosa propia de la cultura indígena de los Andes, y la personificó en el personaje de Rendón Willka. Es precisamente esta nueva visión del socialismo la que se considera un aporte importante al pensamiento peruano y latinoamericano. Ambos escritores, Mariátegui y Arguedas, reconocieron la necesidad de proponer un nuevo modelo de nación, así como de producción, que incorporara al indígena en distintas dimensiones, es decir, no solo como ente económico sino también como un sujeto histórico con una cosmovisión y epistemología propias.

Los acontecimientos de *Todas las sangres* se desarrollan en un marco temporal que comprende los últimos años de la década de 1950. A grandes rasgos, la novela narra la historia de dos hermanos hacendados, don Fermín y don Bruno Aragón de Peralta, en la villa San Pedro de Lahuaymarca, un pueblo minero situado en la sierra peruana durante la época de modernización capitalista. Uno de los hermanos, don Fermín, es dueño de una mina en la que se acaban de descubrir depósitos de minerales, codiciados por un consorcio internacional, la Wisther-Bozart, y su representante, el ingeniero Hernán Cabrejos Seminario. Por otro lado, don Bruno es miembro del clero en el pueblo, y vive preocupado por conseguir su redención

y salvar las almas de los indígenas, a quienes constantemente se refiere como objetos de su posesión. Un tercer personaje, el indígena llamado Demetrio Rendón Willka, recién llegado de Lima, empieza a trabajar con don Fermín, convirtiéndose en personaje central de la trama.

A lo largo de toda la novela, Arguedas elabora una crítica compleja a las distintas formas en la que se manifestaban el capitalismo y el socialismo en la época. El escritor supo presentar al capitalismo en sus diversas modalidades contenidas en el Perú y hacer lo mismo con las propuestas alternativas y contrapuestas al proyecto del capital. *Todas las sangres* ambiciona ser un microcosmos del Perú de la época y para esto el autor se vale de personajes que podrían ser considerados como personaje-tipo, que en lugar de referir a un individuo en particular representan una posición específica en este panorama social. De esta forma, don Fermín personifica los intereses del capitalismo en su vertiente nacionalista en lucha contra el Zar y el consorcio Wither-Bozart, representantes del gran capital financiero mundial. Don Bruno, por otra parte, encarna la posición paternalista del clero ante la población indígena. Asimismo, los distintos grupos resultantes de la fragmentación de la izquierda peruana son representados en personajes colectivos en constante disputa, y así «los apristas» denuncian a «los comunistas», mientras estos últimos se dividen en «sindicalistas» y «extremistas».

Las distintas caracterizaciones de la población indígena en la novela también dan cuenta de esta pretensión abarcadora y totalizadora. Por ejemplo, se perfilan indígenas vestidos de gris en estado de completa enajenación a causa del trabajo deshumanizador que ejercen. Pero también existen personajes como los indígenas que habitan el pueblo de San Pedro, quienes, en una noche entre cantos y danzas, deciden rebelarse e incendian su pueblo ante una realidad desoladora. Se podría argumentar, entonces, que Arguedas parece temerle a la simplificación de la realidad peruana; que se encontraba en una disputa entre dos visiones inherentes a dos modos de producción distintos, de la que, según se pensaba, una tenía que salir triunfante.

Si bien es cierto que el autor divide al mundo de *Todas las sangres* en dos facciones antagónicas, los capitalistas contra los comunistas, la novela deja constancia de que, al momento de triunfar alguna de estas visiones, la cosmovisión y epistemología propias de los indígenas andinos desaparecerían. Para Arguedas, ambos modos de producción poseían una dimensión ética y moral que, de resultar vencedora, tendría las mismas consecuencias, a saber, la «imposición del materialismo

que privilegia el poder económico y político, ciego ante la riqueza espiritual y cultural del ser humano, sordo a la comunión del indio con la armonía cósmica» (González Vigil, 2006, pp. 101-102). Por ello, Arguedas propone, implícitamente, una tercera opción, un modo de producción que, a diferencia del capitalismo o del comunismo, concibiera a las poblaciones indígenas no solo como poseedoras de mano de obra abundante y barata, sino como portadoras de una visión del mundo y una forma de relacionarse con él diferente.

Para demostrar el papel central que desempeñarían las masas indígenas en la construcción de esta tercera vía en el Perú, Arguedas tuvo que caracterizarlas como un grupo de gente, una masa, capaz de alterar el curso de la historia. Es por esto que el ingeniero Cabrejos declara en el capítulo V que, «[...] el indio es más peligroso de lo que suponemos [...] son peligrosos porque forman parte de una banda por siglos segregada. Forman otro mundo. Hay que destruir primero esa banda. Esa... ¿cómo le diría? Esa nación metida dentro de otra [...] Debemos desintegrar esa baja masa que hemos mantenido por siglos unida [...]» (1987, p. 158).

Esta cita demuestra que el ingeniero Cabrejos, personaje que representa los intereses del consorcio Wisther en el Perú, manifiesta el obstáculo que representa la población indígena, consciente de su alteridad para llevar a cabo exitosamente la explotación de la mina.

Del mismo modo, don Fermín expresa el miedo a un posible «despertar» indígena. Mientras habla consigo mismo, el hacendado piensa, «[...] si se libera a una manada por siglos esclava lo arruinará todo [...] ¡Estos indios! Hay que aplicarles el gran rigor y la razón, si no, nos pueden comer y comerse entre ellos [...]» (p. 242). Y más adelante, en el capítulo IX —después de que triunfa la Wisther y lo despoja de sus acciones en la mina— don Fermín continúa demostrando su temor y propone que para el triunfo de sus intereses es necesario «[...] que esa masa se desintegre en individuos [...] Hay que dispersarlos, convertirlos en gente de empresa. Que ambicionen y que se maten un poco unos a otros. [...] Entonces seremos libres, sin indios. Todos asociados por las conveniencias y no por la brujería [...]» (p. 296). El indio puede «despertar», puede ver su situación y llevar a cabo su tarea como sujeto histórico. Esto preocupa a don Fermín, que sabe que con ellos no puede estar el verdadero futuro del Perú, y comenta «[...] nunca podrán ellos fabricar lo que los señores fabricamos: tractores, aviones, automóviles, ametralladoras, naves, y por último, bombas atómicas [...]» (p. 252).

Lo que es temido por personajes que representan los intereses capitalistas, en cualquiera de sus modalidades, es parte de la visión de Arguedas de un socialismo mágico-mítico que encuentra voz y sustento en las tradiciones milenarias de los Andes y sus habitantes. Ya en la década de 1920 Mariátegui había señalado que: «El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista primitiva, que registra la historia, es la incaica [...] No queremos, ciertamente, que el socialismo en América sea calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano [...]» (1994 [1928], pp. 248-249)».

Esta nueva visión del socialismo, llamada por Mariátegui *indoamericano*, refiere siempre al mismo modo de producción socialista. No obstante, el elemento que lo distingue del socialismo europeo es precisamente la tradición comunitaria de las sociedades indoamericanas y la cosmovisión indígena que concibe al ser humano como parte de un todo.

Para Mariátegui, el socialismo en América Latina, pero específicamente en el Perú, no podía y no debía seguir el camino trazado por los ideólogos europeos que habían dado forma y vida en sus propios países al modelo de producción ideado por Carlos Marx. En el Perú, pensaba Mariátegui, el socialismo «[...] podría tener como punto de partida las tradiciones comunitarias del campesinado indígena [...]» (Löwy, 2006, pp. 26-27), y, por tanto, no necesariamente se tenía que transcurrir entre las etapas «democrático-nacional» y «antifeudal» que en aquel entonces designaba como necesarias el organismo de la Internacional Comunista. Aunque se podría argumentar que el comunismo incaico del que hablaba Mariátegui no es más que una idealización del incario, el pensador peruano distinguía claramente entre «[...] el comunismo agrario y despótico de las civilizaciones precolombinas y el comunismo de nuestra época [...]» (2006, pp. 29-30), apuntando, además, que:

El comunismo moderno es una cosa distinta del comunismo incaico [...] Uno y otro comunismo son un producto de diferentes épocas humanas. Pertenecen a distintas épocas históricas. Constituyen la elaboración de disímiles civilizaciones. La de los [I]ncas fue una civilización agraria. La de Marx y Sorel es una civilización industrial [...] El socialismo contemporáneo —otras épocas han tenido otros tipos de socialismo que la historia designa con diversos nombres— es la antítesis del liberalismo; pero nace de su entraña y se nutre de su experiencia (1994 [1928], pp. 36-37).

Así, por medio de su dialéctica revolucionaria, Mariátegui resolvía la cuestión sobre la llamada «idealización del incario», declarando que no era posible un retorno al *ayllu*, aquella forma ancestral de organización comunitaria engendrada en los Andes, pero que los nuevos modos de vida y de producción que nacerían en la América Latina encontrarían sustento y raíz en las antiguas ideas y formas de vida comunitaria de los primeros habitantes del continente. Es precisamente este giro en el pensamiento marxista el que brinda gran originalidad a las ideas de Mariátegui, ideas que Arguedas retomaría años después y sobre las cuales elaboraría su propio discurso indigenista y socialista, es decir, el de un socialismo indoamericano.

Por ello, Arguedas se encarga de demostrar a lo largo de *Todas las sangres* esta cosmovisión de los indígenas, ajena y temida, como ya se mencionó, por las clases dominantes. Al hablar con su esposa Matilde, en el capítulo X, don Fermín hace mención a la naturaleza del indio y comenta que «[...] el indio debe desaparecer. Es la oscuridad de un pasado extraño. En ellos está metido el ande con toda su turbamulta y fuerza. [...] tienen demasiado corazón. Creer que las montañas sufren y tienen poder los convierte en seres indeseables, porque la sensiblería ocupa en ellos el primer lugar, y el individuo casi no existe [...]» (1987, pp. 280-281).

Es este Perú, el que está lleno de «brujería», que cree en el poder de las montañas, el que según Mariátegui trabajaba en comunidad y en comunidad compartía los frutos de su labor, el que Arguedas esperaba que un día se levantara y estableciera un orden en su país.

A veces acusado de comunista, otras de brujo, el personaje de Demetrio Rendón Willka se presenta como la síntesis de los rasgos más positivos de la ideología socialista combinada con la dimensión mítico-mágico-religiosa propia de las culturas andinas. Desde los primeros capítulos, Rendón Willka hace lo posible por establecer su distancia frente a los grupos comunistas. Es por eso que cuando el ingeniero Cabrejos lo acusa de pertenecer a dicho partido, el indígena se defiende afirmando que «Yo [...], patrón verdadero, comunero soy. Rezo en iglesia; Dios rabiará; condenará a hombre que para matar bien a miles, primero pierde alma. Cuando hay alma, respeto hay. Cuando diablo come alma de hombre, entonces ese pues grita; “¡comunista, comunista!” [...]» (pp. 161-162). De esta forma, Rendón Willka se afirma como comunero y no como comunista. Aunque ambas posiciones compartan rasgos en cuanto al trabajo comunitario, en la primera se defiende también esta concepción del sujeto en armonía con el mundo.

Tomando en cuenta la construcción del personaje-tipo anteriormente mencionada, Rendón Willka debe ser entendido no como un individuo sino como una propuesta alternativa al capitalismo y al comunismo en el Perú. Por eso, el miedo que se manifestaba frente a la población indígena se intensifica frente a la figura del comunero libre y consciente, no sometido sino listo para «[...] hacer que en vez de la lágrima que es para el arrodillado, salga fuego, más que del infierno, de los ojos de [tus] hijos [...]» (pp. 144-145). Demetrio contiene dentro de sí a los Andes todos y a las comunidades indígenas con potencial revolucionario. Por eso, Cabrejos dice que cuando él ríe «[...] no es él, es toda una masa humana inferior [...]» (p. 160).

Afirmar la influencia del pensamiento mariateguiano en la obra de Arguedas no es de ninguna forma una asociación arbitraria, ya que él mismo había declarado que «[f]ue leyendo a Mariátegui, y después a Lenin, que encontré un orden permanente en las cosas; la teoría socialista no solo dio un cauce a todo el porvenir sino a lo que había en mí de energía, le dio un destino y lo cargó aún más de fuerza por el mismo hecho de encauzarlo. ¿Hasta dónde entendí el socialismo? No lo sé bien. Pero no mató en mí lo mágico» (González Vigil, 2006, pp. 101-102).

Al igual que Mariátegui, Arguedas estaba consternado por el modelo de nación que se perfilaba en la segunda mitad del siglo XX, que, así como en la época del primero, se construía no solo sin la inclusión de las comunidades indígenas, sino también en detrimento de su plena existencia.

Esta preocupación no solamente se limitó a la obra analizada, sino que es una arista importante en la obra arguediana. En su trabajo como antropólogo, Arguedas profundizó en los elementos mesiánicos de los mitos, ritos y danzas que los hacían aprovechables revolucionariamente (2006, pp. 103-104), de ahí que la novela concluya con un temblor inexplicable que interrumpe la acción de los personajes principales de la obra. Este temblor se puede asociar con el mito, ampliamente divulgado por Arguedas, de Inkarri, degollado y descuartizado por su hermano Españañari, quien a su vez esparció sus miembros por todas las montañas del país. En el mito se afirma que la cabeza se volverá a encontrar con el torso y los demás miembros algún día, y ese día las montañas se moverán y la tierra temblará anunciando el regreso de Inkarri, que volverá para restablecer el orden en sus tierras. A pesar de que Arguedas deja el final abierto a diversas interpretaciones, esta relación entre el temblor y el mito de Inkarri parece congruente no solo con la visión

arguediana, sino con la propuesta del socialismo indoamericano y la búsqueda de un nuevo orden social que considere a la población indígena dentro de él.

En conclusión, *Todas las sangres* se puede leer como la propuesta que hace Arguedas ante los peligros de la modernización capitalista, así como ante los peligros del comunismo en su versión estalinista. La preocupación de este autor no radicaba en la presentación de un proyecto alternativo, sino, más importante aún, en la elucidación de una necesidad de incorporar al indígena, y su cosmovisión, como sujeto histórico dentro del imaginario de una nación peruana. Por ello, en la actualidad, a cien años de su nacimiento, se le puede contestar a Arguedas que no, que no vivió en vano, que su pensamiento sigue tan vigente hoy como ayer, que su llamado a construir un nuevo Perú, y una nueva América Latina, sigue vigente, y que nosotros, los miembros de las nuevas generaciones, aún debemos responder a ese llamado.

Bibliografía

- Arguedas, José María (1987). *Todas las sangres*. Tercera edición. Lima: Horizonte.
- Arguedas, José María y otros (2011). La mesa redonda. En Guillermo Rochabrún (ed.), «¿He vivido en vano?» *La mesa redonda sobre Todas las sangres, 23 de junio de 1965*. Lima: IEP-Fondo Editorial PUCP.
- González Vigil, Ricardo (2006). Introducción. En José María Arguedas, *Los ríos profundos*. Madrid: Cátedra.
- Löwy, Michael (2006). *Por un socialismo indo-americano*. Lima: Minerva.
- Mariátegui, José Carlos (1994 [1928]). Aniversario y balance. En *Mariátegui total*. Lima: Amauta.