



## Capítulo 62



# 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

# *Todas las sangres* y el tiempo de Demetrio Rendón Willka

RODRIGO MONTOYA ROJAS  
Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú



Este artículo es parte del capítulo «100 años del Perú y de José María Arguedas», del libro con el mismo nombre (Montoya, 2011a). Luego de una nueva lectura de la novela *Todas las sangres*, me parece importante subrayar la importancia de Demetrio Rendón Willka, el personaje principal inventado por Arguedas, retomar los argumentos de Vargas Llosa contra Arguedas en su libro *La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo* (1996, en adelante *La utopía arcaica*) y volver —una vez más— a la mesa redonda sobre *Todas las sangres* que tuvo lugar en el Instituto de Estudios Peruanos, en junio de 1965.

## Un violento ataque de Mario Vargas Llosa a José María Arguedas en medio de dos elogios

La relación entre Mario Vargas Llosa y la obra de José María Arguedas tiene tres momentos claramente diferentes. En el primero, el joven Vargas Llosa es admirador de la literatura de Arguedas, uno de sus autores favoritos. Así, en el párrafo final de su texto «José María Arguedas: entre sapos y halcones», escribe:

[...] Arguedas fue un escritor original, alguien que dio al mundo algo que no existía antes de él, y, también, el carácter genuino de su narrativa, esa mentira persuasiva en la que otros hombres —de aquí o de otras geografías, de nuestro tiempo o del porvenir— reconocerán en las caras cobrizas y las voces chillonas de los muchachos escolares, en la ternura de esas sirvientas serranas, en esos comuneros hieráticos, en esa fauna espiritual y esa orografía mágica, un mirto donde ha quedado perennizada, una vez más, la protesta de un hombre contra la insuficiencia de la vida (1977, p. 30).

Del mismo modo, en el primer párrafo de *La utopía arcaica* señala lo siguiente:

Entre mis autores favoritos, esos que uno lee y relee, y llegan a constituir una familia espiritual, casi no figuran peruanos [...] con una excepción: José María Arguedas [...] es el único con el que he llegado a tener una relación entrañable como la tengo con Flaubert o Faulkner, o la tuve de joven con Sartre (1996, p. 9).

En este segundo libro, luego de una relectura eminentemente política de la novela *Todas las sangres*, lo ataca con gran violencia verbal, con sentencias como las siguientes:

Arguedas fue un gran escritor primitivo; nunca llegó a ser moderno en el sentido que lo fue Rulfo aunque escribiera también sobre el mundo rural (1996, p. 198).

[*Todas las sangres* fue] tal vez la peor de sus novelas (p. 254).

[*Todas las sangres* es una] novela emblemáticamente reaccionaria y tradicionalista (p. 277).

El habla de los personajes es el mayor fracaso de la novela (p. 324).

Debo agregar el listado de adjetivos para calificar a José María Arguedas, que incluye términos como indigenista, antimoderno, tradicional, tradicionalista, tribal, colectivista, y nacionalista, que son las categorías que Vargas Llosa usa en su libro y cotidianamente en su combate político contra Evo Morales y todos los movimientos indígenas del continente.

En el tercer momento, en la ceremonia de entrega del Premio Nobel de Literatura 2010, el 7 de diciembre, en Estocolmo, Suecia, Vargas Llosa leyó su discurso «Elogio de la literatura y la ficción» y en él se encuentra un párrafo dedicado a Arguedas:

Un compatriota mío, José María Arguedas, llamó al Perú el país de «todas las sangres». No creo que haya fórmula que lo defina mejor. Eso somos y eso llevamos dentro todos los peruanos, nos guste o no: una suma de tradiciones, razas, creencias

y culturas procedentes de los cuatro puntos cardinales. A mí me enorgullece sentirme heredero de las culturas prehispánicas que fabricaron los tejidos y mantos de plumas de Nasca y Paracas y los ceramios mochicas o incas que se exhiben en los mejores museos del mundo, de los constructores de Machu Picchu, el Gran Chimú, Chan Chan, Kuélap, Sipán, las huacas de La Bruja y del Sol y de la Luna, y de los españoles que, con sus alforjas, espadas y caballos, trajeron al Perú a Grecia, Roma, la tradición judeo-cristiana, el Renacimiento, Cervantes, Quevedo y Góngora, y la lengua recia de Castilla que los Andes dulcificaron. Y de que con España llegara también el África con su reciedumbre, su música y su efervescente imaginación a enriquecer la heterogeneidad peruana. Si escarbamos un poco descubrimos que el Perú, como el Aleph de Borges, es en pequeño formato el mundo entero. ¡Qué extraordinario privilegio el de un país que no tiene una identidad porque las tiene todas! (2010, p. 6).

Trataré de examinar lo ocurrido con Vargas Llosa entre su primer y segundo elogio. En su libro *La utopía arcaica* ataca a Arguedas de manera violenta. Arguedas no podía defenderse, había muerto 27 años antes. El grueso de arguedianos y arguedianos que, en muchos países del mundo, estudia sobre todo su obra literaria prefirió guardar silencio. En 1998, escribí «*Todas las sangres: ideal para el futuro del Perú, crítica del libro de Mario Vargas Llosa La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*» (publicado en Montoya, 1998) y reeditado luego en *Elogio de la antropología* (Montoya, 2006), en el que trato de responder a los ataques de Vargas Llosa contra Arguedas. No repetiré aquí mis argumentos de entonces, salvo agregar una breve observación para recordar que el libro de Vargas Llosa es en el fondo un texto de combate político escrito con la intención de influir en el proceso político y de impedir el avance de los movimientos políticos indígenas que en Ecuador, Bolivia —ambos en 1990— y México, en 1994, convirtieron a los indígenas en sujeto político nuevo en el escenario latinoamericano. Habría sido posible que a la luz de los acontecimientos políticos entre 1990 y 1994 Vargas Llosa volviera a examinar las ideas políticas de Arguedas, particularmente en la novela *Todas las sangres*. Todo indica que el concepto mismo de *utopía arcaica* corresponde a una relectura de la novela a la luz de sus nuevas convicciones en favor del desarrollo capitalista del país, expresadas con tanta fuerza y convencimiento cuando, para defender el derecho que los ciudadanos peruanos tenemos de ser banqueros, lideró un movimiento político de unidad de todas las derechas del país y se convirtió en candidato a la presidencia de la República, en 1990, en la que perdió frente al ciudadano japonés Alberto Fujimori.

Entre 1985 y 1990, en las ciencias sociales peruanas —particularmente en la historia y antropología— la noción de utopía andina quedó claramente dibujada gracias a la contribución de Alberto Flores Galindo (1988), de Manuel Burga (1988) y mi propio ensayo (Montoya, 1991)<sup>1</sup>. La idea de un horizonte utópico sugerida por Flores Galindo —sirviéndose del concepto arqueológico de horizonte como un periodo largo de la historia— fue muy útil para reconocer la existencia de una utopía andina que empezó a gestarse desde la muerte de Túpac Amaru I, en 1572, que fue un hecho histórico y —al mismo tiempo— mítico, en la medida en que las partes de su cuerpo expuestas en la plaza del Cusco y en diferentes lugares de los Andes, dieron lugar a que, en el mito de Inkarrí, los intelectuales quechuas reflexionasen sobre la muerte a medias del Inca, el proceso de lenta reunificación de esas partes de su cuerpo y de su probable plena reconstitución como símbolo de esperanza en un reino sin hambre y de orden en el que cada quien ocupe su lugar. La utopía andina fue tejiéndose desde entonces en la memoria oral de los pueblos quechuas, a través de los sueños y los relatos míticos. Mi propuesta de un socialismo mágico se desprende directamente de la contribución arguediana para pensar en el desafío de la modernidad sin renunciar a la magia, a lo mejor de la tradición histórica de nuestros pueblos, al diálogo de respeto y amor con la naturaleza, a la felicidad de cantar, bailar, hacer música, inventar historias y contarlas como si hubieran sido hechos históricos.

Luego de la publicación de su libro *La utopía arcaica*, Mario Vargas Llosa ha mantenido hasta hoy una rotunda oposición a todos los movimientos políticos indígenas, particularmente contra el gobierno de Evo Morales que, en sus tres victorias electorales en los últimos seis años con una amplísima mayoría de dos tercios de los votos, constituye una lección democrática de primer orden. Si creemos consecuentemente en el sistema democrático de elecciones de representantes debiéramos aceptar los resultados, aunque no nos gusten los que ganan. Mario Vargas Llosa considera que tanto Evo Morales como Hugo Chávez son enemigos del sistema, entiéndase del capitalismo reinante en el subcontinente sud americano.

---

<sup>1</sup> En 1991 yo había terminado de escribir el libro *De la utopía andina al socialismo mágico*, publicado quince años después (Montoya, 2005), pero cuyas ideas centrales fueron tomando cuerpo después de 1985 y fueron parte del debate intelectual y político de esos años.

De pronto, Mario Vargas Llosa dio la sorpresa con un elogio a Arguedas en su discurso en Estocolmo. Nunca antes el escritor que se sentía ciudadano del mundo, y a quien le gustaría que el Perú se pareciera a Europa, había dado señal alguna de algo parecido a un sentimiento de patriotismo que él distingue claramente de todo nacionalismo<sup>2</sup>. En la euforia de su inmensa alegría personal por haber sido escogido como el premio Nobel de Literatura de 2010, dijo «El Perú soy yo», frase que debe ser leída en el preciso sentido de representar al Perú. Se sintió agradecido por lo que el Perú le dio. Es en ese contexto en el que definió el título de la novela de José María Arguedas, *Todas las sangres*, como una «fórmula para definir al Perú». Esa llamada fórmula es la utopía arguediana para el futuro del país, no únicamente un reconocimiento de la heterogeneidad (multiculturalidad, plurilingüismo y multiplicidad biológica del Perú). Como esa heterogeneidad está íntegramente atravesada por un complejo proceso de dominación y racismo, no tendría sentido alguno que nos limitemos solo a admitirla. El desafío mayor es cambiar el sistema político y las bases que lo sostienen para eliminar la dominación y todas las formas de racismo, única condición para que entre las culturas, lenguas y variedades biológicas de quienes somos peruanas y peruanos exista una relación de respeto, diálogo y de igualdad de derechos.

El orgullo que Vargas Llosa siente por los pueblos preincas e incas tiene que ver con el pasado y no hay en su discurso referencia alguna a los llamados indios de hoy. En Arguedas, ese orgullo tiene que ver también con el pasado, pero sobre todo con el presente, con la fuerza de las comunidades, de su trabajo colectivo, de su gobierno rotativo y periódico, de su respeto profundo a la naturaleza, de su alegría y felicidad con la música, el canto, las danzas, indispensables para la vida. Como Vargas Llosa, Arguedas reconoce la contribución de los componentes europeo y africano y, si entendí bien la obra, vida y prácticas de Arguedas, su espíritu se parece mucho a la frase feliz del Inca Garcilaso de la Vega, hablando de España y Perú: «En ambas naciones tengo prendas».

La frase final que he citado del discurso de Mario Vargas Llosa, «¡Qué extraordinario privilegio el de un país que no tiene una identidad porque las tiene todas!»,

---

<sup>2</sup> En el mismo discurso de Estocolmo ya citado, Vargas Llosa escribe: «Detesto toda fórmula de nacionalismo, ideología —o más bien religión— provinciana, de corto vuelo, excluyente, que recorta el horizonte intelectual y disimula en su seno prejuicios étnicos y racistas [...] Junto con la religión, [el] nacionalismo ha sido la causa de las peores carnicerías de la historia, como las de las dos guerras mundiales y la sangría actual en el medio oriente» (2010, p. 8).

merece un comentario particular. Enunciado de ese modo, el texto parece anunciar que no hay problemas de identidades en el país. Si fuera verdad, viviríamos en el mejor de los mundos. Por los complejos procesos de dominación política, económica, cultural y lingüística, las peruanas y peruanos que nos miramos en los espejos tenemos reacciones muy distintas. Si nos parecemos al modelo occidental de mujeres y hombres, tez blanca, ojos azules, verdes, cabellos rubios, y hablamos un español sin motes, nos sentimos bien, muy bien, nos llaman gringos y no conocemos el dolor de ser discriminados o ninguneados. Por todo eso tenemos alegría de vivir. Si nos parecemos a Atahualpa o a Mama Ocllo y nos apellidamos Quilcamayta o Mamani y hablamos un español lleno de motes por confundir la *o* con la *u* y la *e* con la *i*, nos llaman *serrano*, *huanaco*, *vicuña*, *alpaca*, *olluco*, *auquénido*, *indio*, *indio de mierda*, *cholo*, *cholo de mierda*, *chuncho*. Si somos afrodescendientes, nos llaman *negros*, *marrones*, *azules*, *oscuros*, *morenos*, también *negros de mierda*. Como a ningún ser humano le gusta que lo traten mal, no nos gusta que nos insulten, discriminen o ninguneen. El maltrato y la discriminación se mantienen en muchas de las formas híbridas derivadas del mestizaje biológico que nos convierte en personas de color modesto. Frente a las imágenes que los espejos nos ofrecen tenemos tres grandes caminos: uno, nos aceptamos como somos y no tenemos problema alguno de identidad porque somos parte del pequeño estrato dominante del país; dos, no nos aceptamos, nos rechazamos a nosotros mismos y apelamos a las máscaras para parecernos a quienes nos gustaría, y, tres, nos vemos diferentes al resto, no queremos máscaras para ser como los que mandan y decidimos defender nuestro derecho a la diferencia y a afirmar nuestra propia identidad. En la Amazonía peruana, Alberto Pizango encarna y representa esta tercera vía: somos peruanos pero queremos seguir siendo *shawi* o *awajun*. Mario Palacios en la Confederación Nacional de Comunidades Campesinas Afectadas por la Minería (CNACAMI), y Miguel Palacín en la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) (Bolivia, Ecuador, Perú, Colombia, Chile, Argentina, y Venezuela) van en esa dirección con desiguales ritmos e intensidades. Hay también en el país diversos movimientos y grupos sociales que defienden identidades diversas de mujeres, homosexuales —hombres y mujeres—, transexuales, etcétera. En 2011, centenares de miles de personas no se sienten peruanas, y afirman pertenecer con firmeza y orgullo a sus ayllus o comunidades quechuas y aymaras; otros tantos creen que la música criolla no es nacional. En la medida en que la dominación y los racismos niegan los derechos de las personas que se sienten y quieren ser

diferentes, provocan las reacciones de afirmación. Dicho de otro modo, si no nos negaran no tendríamos por qué afirmarnos<sup>3</sup>.

Los tres caminos que acabo de señalar no incluyen a todas las personas nacidas en Perú. Un vasto sector, cuyo número es muy difícil de medir, evade los problemas ante el espejo y prefiere llamarse mestizo, que en Perú es un concepto equívoco. Seríamos mestizos gracias a la contribución española de la lengua y la religión católica y al paisaje o componente telúrico americano. En esta fórmula, propuesta por Víctor Andrés Belaunde, fielmente recogida por las derechas en el país, las culturas y lenguas indígenas no tienen sitio alguno y, por eso, deben desaparecer, para que todos seamos mestizos o mexicanos o peruanos:

La peruanidad es para nosotros una síntesis viviente de la cultura hispano- católica y de los elementos telúricos y biológicos que existían en este pedazo del nuevo mundo que habitamos. La peruanidad no es una yuxtaposición sino síntesis verdadera; y agregamos: viviente, para expresar que, en continuidad palpante, fue, es y seguirá siendo. Síntesis no concluida que debe afirmarse, completarse y superarse en extensión y altura. En lo primero, porque es necesario concluir la asimilación del elemento indígena; y en lo segundo, porque esa síntesis no excluye los valores nuevos que, con nuestro sentido católico y ecuménico, podremos tomar de otros pueblos. Nueva sangre portadora del espíritu occidental se incorporó a la tierra y a la sangre del Imperio incaico. El sentido cristiano de la vida, empleando la lengua y lo que había de mejor en las instituciones hispánicas, fue el verdadero factor aglutinante, la virtud de asunción en aquella síntesis creadora (1987, pp. 411-412).

A continuación de este pasaje, Víctor Andrés Belaunde cita los cinco valores nuevos importados de España:

[1,] la individualidad o sea el sentido de la dignidad y el valor absoluto de la persona humana [...] 2, la fuerte estructura del hogar castellano [...] 3, la comuna o el cabildo [...] 4, la mayestática primacía atribuida a la administración de justicia [...] y 5, la concepción ético religiosa de la vida que es inspiración, conciencia acusadora, norte y guía (p. 412).

Desde que Tomás Moro (1993 [1516], p. 6), creó en el siglo XVI la palabra *utopía* como un lugar imaginario fuera del tiempo y el espacio, el concepto está asociado al futuro, primero como ficción pura y, luego, como un sueño posible,

---

<sup>3</sup> Sobre el tema de las identidades, véanse Montoya (1992, pp. 11-38), y Montoya y López (1988, pp. 7-16).

alcanzable en la tierra y en el porvenir. Es, desde entonces, parte del ideal de modernidad propuesto en Europa. Cuando Vargas Llosa inventa la utopía arcaica, le atribuye a Arguedas haber propuesto que el futuro del país sería el pasado. Esa idea es enteramente ajena a Arguedas. Él no opuso *tradicción* a *modernidad*. Como Mariátegui, propuso conciliar ambos mundos en el futuro socialista del país y defendió la idea de reunir lo mejor de los pueblos indígenas y de Occidente. Su «Oda al jet» bastaría como prueba para lo que acabo de decir:

[...] El hombre es Dios. Yo soy hombre. Él hizo este incontable pez de viento. ¡Gracias hombre! No hijo del Dios padre sino su hacedor. Gracias, padre mío, mi contemporáneo. Nadie sabe hasta qué mundos lanzarás tu flecha. Hombre Dios: mueve este pez golondrina para que tu sangre creadora se ilumine más a cada hora [...] Bajo el suave, el infinito seno del «jet», más tierra, más hombre, más paloma, más gloria me siento; en todas las flores del mundo se han convertido mi pecho, mi rostro y mis manos... (Arguedas, 1983b, pp. 241-243).

Para quienes no han leído el libro *La utopía arcaica* y saben poco o nada de las tesis políticas de Vargas Llosa sobre los movimientos políticos indígenas, su elogio a Arguedas ha producido una reacción de simpatía, así como su confesión de patriota agradecido y orgulloso. Pero esa simple declaración general no borra el violento ataque a Arguedas. Plantea, sí, el desafío para que el propio Vargas Llosa, pasada la euforia de su felicidad por recibir el Nobel, amplíe lo que quiso decir y responda a las interrogantes aquí planteadas. *Todas las sangres* es una utopía de Arguedas para el futuro del país y no tiene nada que ver con la utopía arcaica inventada por Vargas Llosa.

### Una nueva lectura de la novela *Todas las sangres*

Al borde del primer centenario del nacimiento de José María Arguedas me pareció prudente volver a leer la novela *Todas las sangres* para tratar de entender mejor tanto el punto, la creación literaria de Arguedas, como la lógica de la crítica política demoledora de Vargas Llosa. En esta sección, presento el resultado de esa nueva lectura y cito los textos en apoyo de lo que sostengo.

En la trama central de la novela, José María Arguedas presenta dos grandes conflictos: el primero opone al capitalismo transnacional sin patria, identificado con el personaje llamado El Zar, que se enfrenta a Fermín Aragón de Peralta, un hacendado, burgués nacionalista y patriota; el segundo, enfrenta a Fermín Aragón de Peralta

con su hermano Bruno, ambos herederos de un señor casi feudal que enloquece al final de su vida y los maldice. Bruno ama a sus indios y los explota, mientras Fermín quiere que los indios desaparezcan y se vuelvan obreros en bien de la nación. En la lucha por conservar su mina Aparkora, rica en plata, y explotarla en beneficio propio y no de la compañía Wisther-Bozart de El Zar, Fermín consigue el apoyo de su hermano Bruno, quien le presta sus 500 indios, sin pago alguno, solo por el tiempo que se requiere para llegar hasta la veta principal. Demetrio Rendón Willka, un comunero que no dejó de ser indio, que no cree en Dios, que sabe leer y escribir, que no es comunista ni aprista, se alía con Bruno, apoya a Fermín, y encarna una visión distinta a todo lo que la política peruana conocía hasta ese momento.

Vence fácilmente El Zar del capitalismo multinacional, apropiándose de la mina de Fermín, dándole el dinero suficiente para convertirlo en millonario. Pierde también Bruno sin compensación alguna, pero con un gran rencor contra su hermano Fermín, a quien intenta asesinar y, por eso, se entrega a las autoridades y va la cárcel. Acusado de comunista, Rendón Willka es fusilado. No teme «a la muertecita». Él encarna la esperanza de la comunidad como sujeto colectivo de una cultura. Cuando muere, un ruido subterráneo remece los Andes y el Perú, y es sentido solo por quienes conocen la cultura quechua y reconocen en la comunidad el valor más importante. Un «río de sangre» es la metáfora sugerida para dar cuenta del estado de angustia generado por los dos grandes conflictos de la novela.

## Personajes

### *Demetrio Rendón Willka*

«Yo comunero leído; siempre, pues, comunero» (Arguedas, 1983a, p. 36). Fue el primer indio en asistir a una escuela de vecinos (1983a, p. 61), debido al siguiente argumento: «Si aprenden a leer ¿qué no querrán hacer y pedir esos animales?» (p. 61).

Los vecinos y el gobernador del pueblo le hicieron la vida imposible en la escuela:

- Lee en quechua animal. No ves que no sabes castellano, A, Bi, Ci, se dice Be, Ce...
- La boca del indio no puede —le dijo otro. [...]
- A, Bi, Ci, Chi, Ifi... —le gritaron en coro varios muchachos.

Se reían delante de él. Pero Demetrio no les oía. Entonces un Brañes le sacó del bolso el pizarrín; lo arrojó al suelo y lo destrozó a pisotones. Demetrio no hizo sino apretar los músculos de su rostro.

—¡Maricón! ¡Cobarde! ¡Indio! —vociferaba el Brañes [...] (p. 63).

Luego de ser golpeado por orden del gobernador,

el joven indio se dirigió al poyo, levantó con gran cuidado el marco destrozado de su pizarrín y su montera. Sin mirar a nadie, ni a su varayok', salió por la puerta principal de la escuela, hacia la plaza. Cuando tocaban las doce, el subía a la montaña, con el sol en su apogeo (p. 66).

Ocho años después, regresó Demetrio sin anunciar a nadie su llegada. Al día siguiente convocó a los varayok's y a los cabecillas de la comunidad en casa de su padre. A ningún indio le extrañó que se mostrara vestido de casimir, calzado de zapatos de fútbol y con sombrero de fieltro. Se abrigaba también con un suéter de color verde (p. 67).

[...] invoca con fervor las montañas... [Y] aconseja matar solo cuando es necesario [dicen de él Fermín y Matilde] (p.101).

[...] A ese Rendón le sale como candela del corazón cuando habla. En todo acierta con su quechua. Pero le tengo miedo, de veras [dice de él Coello, un empleado de Fermín] (p. 111).

Que el sol les alumbre. Parece una frase de Rendón [dice el ingeniero Cabrejos, contratado por Fermín Aragón de Peralta, al mismo tiempo un infiltrado de la compañía Wisther-Bozart] (p. 167).

Bruno Aragón de Peralta le dice a Demetrio Rendón Willka:

Rendón: ya no eres un común, un indio de ordinario. Pero sigues siendo indio. Dios habrá dispuesto cómo y para qué. Sabes mucho, entiendes, tienes pensamiento. ¿A dónde llegarás? No al mal, Rendón Willka. ¡Lo sé! Hablas como indio aunque con tanto entendimiento que ligas a mi potro con la luz de afuera y sabes lo que es un patrón [...] Tú estás sabiendo mejor que otros lo que en mi corazón hay de sucio y de limpio. Por eso no te averiguo tu juicio sobre mi hermano. ¡Mejor no! ¡Que Dios no te abandone! Cuida a mis criaturas. Son tus hermanos» (p. 119).

Rendón Willka te va a dar sombra [le dice Justo Pariona, uno de los indios a un colono o siervo de la hacienda] (p. 227).

Matilde de Rivera, esposa de Fermín Aragón de Peralta cree que Rendón «Es como una montaña. ¡Le tengo miedo!» (p. 119).

El ingeniero Cabrejos, sospecha de Demetrio Rendón Willka porque tiene ideas políticas y ha estado en Lima (p. 128). Cree que antes que cholo es un «comunero con entendimiento», «que no se ha dejado manejar por los politiqueros» (p. 130).

He investigado minuciosamente la vida que Rendón hizo en Lima. Residió en tres barriadas distintas. Fue barredor del municipio de la Victoria en el barrio de las prostitutas y maleantes, fue barredor en el mercado mayorista, finalmente obrero textil y de construcciones. No se afilió a ningún partido pero oía a comunistas y apristas. Estudió en una escuela nocturna de la Victoria hasta el último año de primaria. Lee bien, escribe mal y habla mal pero con una elocuencia como de perro, extraña. Polemiza con desesperante aplomo y agudeza. Yo mismo casi no pude con él (p. 335).

Tú que has podido volver sano del infierno. ¡Pon la cruz! Eres el jefe [le dice don Bruno a Demetrio Rendón Willka] (p. 216).

Rendón no cree en Dios, tampoco es comunista:

-¿Cree usted en Dios Rendón Willka? [le pregunta el ingeniero Jorge Hidalgo Llarabure].

-¿Cual Dios será? Zar en Lima, oyendo misa, Cabrejos oyendo misa, rodillando en iglesia de San Pedro, don Lucas llamando santos frailes a su hacienda, siempre, don Cisneros también, haciendo predicar en quechua para colonos, para que colono sea más triste, más humilde. Don Lucas mata indios, don Cisneros mata indios, don Zar, con Cabrejos desde Lima, le[s] quita su alimento a trescientos caballeros antiguos. Peor que el morir ha sido. ¿Cuál Dios es de ti, joven Hidalgo?

-¿No eres comunista Rendón?

-Eso no más me averiguan. Hey visto comunistas, apristas, socialistas en Lima. Ningunos saben de indio. De otros pueblos sabrán; como alacrán se quitan el mando. Rabian por obrero triste, dicen por campesino esclavo. Rabian fuerte. Mueren peleando, de hambre también. «Gobiernos» los mete en cárcel, donde hombres, dicen, quieren hacer parir a hombres, con puñal en mano. ¡Que vengan comunistas! Nuhay aquí. Yo administrador de Providencia [hacienda de Bruno Aragón de Peralta], albacea de niño Alberto Federico, cabeza de indios. Bien yo con alma de don Bruno. Tu Dios, joven Hidalgo, ¿cómo es? Dios de los hacendados, de ingenieros come-gente. «Comunista» dicen cuando gente no se deja comer. ¡Ahistá! ¡Don Bruno defiende a su indio, «comunista», don Fermín paga jornal, «comunista», Rendón Willka mira fuerte a ingenieros, a hacendados, levanta ánimo de indio triste, «comunista». Contra de Dios, diciendo, tranquilos matan gente.

Hidalgo se había detenido cerca del río y escuchaba a Demetrio, en el camino. El potro se impacientaba por seguir trotando.

-Tu Dios, joven ¿así es? ¡No será! Has abrazado a varayok' de Paraybamba; contra de Dios estás.

-Demetrio, ya no me hables ahora. Es suficiente. Mi Dios es Jesucristo que amaba a los pobres y murió en la cruz por ellos.

-¿Así predicán los frailecitos! Así mismo dicen: ¿Cuánto Jesucristo hay? Tú das a humildes por Jesucristo, hacendado, cura también, por Jesucristo quita, hasta la vida.

-No lo sabes Demetrio, pero eres comunista. Hablaremos todo el día y toda la noche.

-Primer vez un joven dice: «no sabiendo eres comunista».

-De otro estilo, más peligroso. Pero si te quieren matar te defenderé.

-Tú «comunista», entonces.

-No. Hay que luchar contra ti de otro modo. No con azote y metralla. Esto te da la razón, te engrandece. Hay que luchar librando al indio de la miseria, haciéndolo dueño de sus derechos, que tenga tierras que tenga instrucción, pero que adore a Dios.

-¡«Comunista», joven señor, ostí! Dios no importa. Difícil va a ser que indio adore en cierto al Dios de Cabrejos, de don Cisneros, de don Lucas [hacendados de horca y cuchillo]. Don Fermín no tiene Dios, va de frente a la plata. Patria sí tiene. ¡Ahí está! Es alegre por eso. Va usted a ver

-Rendón, recupera a Dios. No mates si llegas al poder.

-Hombre es para vivir, para hacer. Hombre es respeto. Hermano de hombre soy. ¡Que no me apunten no más con metralla! Estos cerros pueden caer sobre el seso del policía que quiere matar a indio en su chocita, ahora. ¿Has sabido de don Cisneros? Calato lo llevaron hasta el abra del cerro, ahora, comuneros de Paraybamba.

-Sí, lo he sabido. Traeré jóvenes, más jóvenes como yo. ¿Qué dices?

-Que estén viniendo pues. Que traigan otro diosito. El de don Cisneros, de Cabrejos, será para pior (pp. 419-420).

Después del incendio de la iglesia, provocado por los vecinos empobrecidos que perdieron las tierras de maíz de La Esmeralda, Rendón Willka reflexiona sobre la necesidad de tener un pensamiento ateo, libre de toda dependencia con religión alguna:

La casa de Dios Señor puede quemar la gente; así queda feo, al Dios de los comuneros no le alcanza la mano de la gente. El vecino hace su Dios con su mano, con su mano también lo vuelve ceniza, fácil. ¿Cuándo vamos a enseñar al comunero que vea eso? Entonces el comunero, cuando aprenda que el cerro es sordo, que la nieve es agua, que el cóndor Wamani muere con un tiro, entonces curará para siempre. Para comunero no habrá Dios, el hombre no más [...] Cuando muera el Dios del comunero no habrá miedo, no habrá rabia, no habrá el amargo para el corazón (p. 395).

Es comunista, lo cazamos fácil, de usted depende [le dice el subprefecto a Cisneros, el cholo hacendado] (p. 403).

Demetrio Rendón Willka es un personaje inventado por José María Arguedas. ¿Se parece a alguien en particular? Tomo un pasaje de una conversación con Tomás Escjadillo, Ariel Dorfman, Alonso Calderón y la revista chilena *Portal*. Le pregunta Tomás Escjadillo:

—José María, tú que eres el niño de *Agua* y el adolescente en *Los ríos profundos*, ¿eres también el adulto Rendón Willka en *Todas las sangres*?

El novelista sonrío, duda un poco, y me confía como quien habla consigo mismo:

—Oye, sí, pero también soy un poco don Bruno (1976, p. 24).

En una conversación personal, Sybilla Arredondo me contó que fue en Severino de la Cruz —un obrero minero en la mina de Utec, San Juan de Lucanas— en quien José María se inspiró para crear el personaje de Rendón Willka. Él ha sido un obrero minero de larga trayectoria sindical, que luego de trabajar para la empresa de la familia Boza en Utec, anduvo en las minas de la sierra central y fue dirigente de la Central General de Trabajadores del Perú (CGTP). Por orden del general Morales Bermúdez perdió su empleo en julio de 1977. Luego fue empleado en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos hasta su jubilación. Vive ahora en San Juan de Lucanas. Ha sido regidor del municipio distrital, es encargado de la biblioteca del pueblo y promueve la compra de la casa en San Juan donde vivió José María Arguedas para convertirla en museo.

### *Bruno Aragón de Peralta*

Es casi un señor feudal, profundamente católico, amante y explotador de los indios. Se siente dueño y señor de sus indios, está convencido de que «El siervo es de la hacienda, a vida y muerte» (Arguedas, 1983a, p. 38). «A nombre de Dios tiene

cárcel en su hacienda y flagela a “sus indios”» (1983a, p. 112). Nunca se casó, solo tuvo muchísimas concubinas mestizas.

Su hermano Fermín dice sobre él:

El problema es mi hermano. No cederá. Es fanático. La lujuria le da una energía de bestia sagrada en lugar de bajarlo. He contribuido a que vayan a sus molinos fogosas mestizas. Él no se acuesta con las indias a las que tiene derecho. A las mestizas las atrapa con esa mirada desigual que tiene y ese olor que brota de su cuerpo. ¡Qué olor! Además, Bruno es gran señor de poncho, azote y revolver, pero está más cerca de los indios que de la civilización. Dios y civilización son irreconciliables en su conciencia ardiente y taimada. Claro que lo cojo de las orejas, pero no siempre. Es poderoso, tiene quinientos indios mayores y unos doscientos mozos (p. 46).

Tiene la gravísima responsabilidad e inmensa culpa de haber violado a la «Kurku», una enana y jorobada de la hacienda: protegida de sus padres. Por su amor a la música, el canto y baile de sus indios, por su dominio del quechua, parece un indio más: «Yo tengo en mi hacienda indios no ambiciosos de placeres. Sé que adoran también a los cerros y a los ríos. Pero no les piden nada malo, solo buen tiempo, tranquilidad “y que no haya rabia en el corazón” [dice Bruno]» (p. 115).

Cuando murió su madre, doña Rosario Itúrbide, Bruno ordenó que los indios se encarguen de su entierro siguiendo sus propias costumbres. Fermín no pudo hacer nada para impedirlo.

–Tú —dijo resueltamente, siempre en quechua, dirigiéndose a Rendón—. –Tú que has podido volver sano del infierno [de Lima] ¡Pon la cruz! Eres el jefe (p. 216).

–¿Y yo? ¿Soy indio? —dijo, levantándose, el joven. Era alto, delgado, pálido de ojos azules; iba muy afeitado. Se quitó el poncho. Una hermosa corbata moderna lucía sobre la camisa.

–No, amigo Aquiles, pero está usted pobre. Y esa corbata no lo disimula (p. 185).

Asunta De la Torre es una vecina pobre, guapa y digna, que vive honradamente de su pequeña tienda en el pueblo. Es deseada por don Bruno, el ingeniero Cabrejos, el Gálico y Perico Bellido. No corresponde a ninguno. Gregorio Altamirano, el charanguista cusqueño, obrero minero, se siente también enamorado de ella y le ofrece muchas serenatas cantándole preciosos versos. El ingeniero Cabrejos le pide que entre a la mina y simule el grito de una serpiente para asustar a los indios de don Bruno que están a punto de llegar a la venta principal. Después de su última

serenata, Gregorio deja debajo de la puerta de Asunta el dinero recibido por el encargo.

### *Fermín Aragón de Peralta*

Terrateniente y minero, heredero —como su hermano Bruno— de una de las dos grandes haciendas de su padre don Andrés Aragón de Peralta. Compró tierras a vecinos o hacendados empobrecidos. Dentro de sus tierras, un inmigrante yugoeslavo de apellido Piskulich descubrió una mina muy rica en plata y antes de retirarse dejó indicada la vía a seguir para llegar hasta la veta principal<sup>4</sup>. Estudió ingeniería de minas; tenía el sueño de explotar la mina de modo independiente pero tarde supo que el ingeniero Cabrejos, contratado por él, era en realidad un agente de la empresa Wisther-Bozart. Con el dinero recibido de la mina vendida contra su voluntad, trató de convertirse en terrateniente moderno, con maquinaria, ganado fino, construcción de represas y caminos y asalariando la mano de obra de los indios de la región. Es católico creyente, sin el fanatismo atribuido a su hermano Bruno y a sus padres. La rivalidad con Bruno deriva de su trato distante a los indios, de la violación de la Kurku y del desprestigio regional de su familia, y su total convencimiento de modernizar la agricultura, particularmente pagando salarios y dejando atrás el feudalismo aún reinante. Casado con Matilde de Rivera, una mujer de la alta sociedad chiclayana, es padre de dos hijos que viven y estudian en Lima y no aparecen nunca en la novela.

### *Adalberto Cisneros, el gamonal de horca y cuchillo*

Es el impecable ejemplo de los hacendados gamonales descritos en las novelas de autores que tratan sobre el gamonalismo. Dueño de la hacienda La Providencia, mata a sus indios, viola a sus mujeres. Por tacaño no les da de comer lo que les corresponde. Anatolio Tincopa, amansador de potros y capador de cerdos sostiene que

Cisneros no es cristiano mestizo, ni cristiano indio, ni misti blanco. Nu' hay regla para él. A todos odia, a todos quiere desollar. Si quiera pues su padre le habría dado instrucción. Le dejó solo su pistola, azote y rabia (Arguedas, 1983a, p. 345).

---

<sup>4</sup> Este personaje Piskulich existió y fue un hombre con grandes conocimientos para detectar y descubrir minas. Una de ellas fue la mina de Utec, explotada por la familia Boza, que fue —en su momento— la mina productora de plata más importante del país.

### *Ricardo de la Torre y Aquiles Monteagudo*

En otro tiempo fueron señores importantes, pero luego se empobrecieron sin dejar de sentirse señores y enfrentan una gravísima crisis. Junto con otros propietarios más pequeños se vieron obligados a vender sus tierras en los maizales de La Esmeralda, que corresponde a Utec Pampa, lugar donde la mina de la familia Boza acumuló los relaves que aún hoy son visibles<sup>5</sup>:

Somos más pobres que los indios. Tenemos que hacer algo —pregonaba en el cabildo dominical don Ricardo de la Torre y Condemarín, un anciano rubio, alto, casi harapiento pero de expresión enérgica—. Señores, los Aragones de Peralta no eran más que muchos de nosotros; pero el viejo ha muerto y su hijo Fermín supieron comprar tierras a señores e indios, disimuladamente, o por la fuerza, según los casos. Denunció las minas abandonadas. Todas son ahora de don Fermín. Aunque está maldito [...] ¡Yo no le tengo miedo, señores! Ha seguido comprando tierras y todas en nuestras pampas de La Esmeralda. ¿Por qué? ¿Para qué? (Arguedas, 1983a, p. 55).

En el siguiente pasaje, don Bruno le dice a los hacendados Adalberto Cisneros y Aquiles Monteagudo lo que cree que son:

—Usted es indio señor Cisneros —le contestó don Bruno sin levantarse—. ¿No se mira en el espejo?

El gordo quedó aturdido; el visitante más joven se movió con impaciencia en el asiento (1983a, p. 185).

«El Dios de los señores no es igual. Hace sufrir sin consuelo», dice Rendón (p. 412). «El vecino hace su Dios con su mano, con su mano también lo vuelve ceniza», dice Rendón Willka al ver que los vecinos empobrecidos quemaron la iglesia y parte de sus casas (p. 394). El segundo dios o dios de los indios —cada uno de los nevados, con poderes desiguales de acuerdo a su altitud— solo ofrece aliento y sombra:

---

<sup>5</sup> «1. Utec pampa, Utecpampita/ de maizales fuiste adornada/ ahora eres un gran pozo/ de relave venenoso/. 2. Se mezclaron con mi sangre/ el sudor de esta mi frente/ y aumentaron los caudales/ del relave venenoso/. 3. Estoy sacando oro y plata/ respirando el aire frío/ masticando una libra de coca/ mis padres están harapientos/ mis hijos están descalzos / y esta mi vida ya se está acabando». Huayno del dirigente minero Severino de la Cruz en las minas de Utec, San Juan de Lucanas, Ayacucho, publicado en Montoya, Montoya y Montoya, (1987, pp. 642-643).

Padre nuestro, río Lahuaymarca; Dios barranco negro de [la hacienda] La Providencia, cascada de plata donde miran su destino los fuertes, los valientes colonos [siervos] de los Aragón de Peralta; dioses grandes y menos grandes, cerro de Apark'ora también; aquí estamos tus hijos. Vamos a comenzar mañana otro destino. ¡Danos tu aliento, extiende tu sombra a nuestro corazón apacible! [Dice Demetrio Rendón Willka] (p. 99).

El segundo dios de los indios no envía castigos, ni pruebas, ni pestes. Los muertos van al K'oropuna, donde trabajan sin sufrimiento.

### *El Zar*

Es el empresario poderoso que dirige desde su oficina en Lima a la empresa Wisther-Bozart. No fue nunca a los Andes, es presentado en la novela como un hombre calculador y frío que tiene, aparentemente, un total control de lo que quiere y espera de su empresa sin preocupación alguna por los pequeños mineros, hacendados y comuneros que pierden frente a la embestida de su compañía.

### *Hernán Cabrejos Seminario*

Es el ingeniero de minas dispuesto a todo para ser rico, tener acciones en la empresa grande y a trabajar para quien le pague más. Es presentado en la novela como un hombre sin patria y sin lealtad con nadie.

### *Jorge Hidalgo Llarabure*

Es el ingeniero que «No parece ingeniero» (Arguedas, 1983a, p. 414) porque trata con respeto a los obreros e indios. Renunció a la empresa Wisther-Bozart en solidaridad con Fermín Aragón de Peralta, admira a don Bruno y respeta a Demetrio Rendón Willka, con quien discute a fondo el tema de Dios y los muchos Cristos que tienen los católicos.

### *El subprefecto o «señor gobiernos»*

Quien representa al presidente de la República en las provincias andinas es «Un vecino hambriento de una lejana provincia del mismo departamento» (Arguedas, 1983a, p. 284), el «señor gobiernos» (1983a, p. 301). Es llamado «un estafador limeño de menor cuantía» (p. 365).

### *Lima*

La capital del reino es vista desde los Andes, como un infierno (Arguedas, 1983a, p. 216), como «la ciudad que mezcla el aceite y el agua» (1983a, p. 203), donde se ve muchos indios disfrazados, indios cambiados, indios que aprenden lo mejor y vuelven, como Rendón: «Tú que has podido volver sano del infierno» (p. 216).

### *Comunidad campesina-indígena de Lawaymarka*

Es una comunidad casi independiente, con tierras productivas, agua y ganado. Su autoridad principal, el alcalde mayor Felipe Maywa, dirige a todos los miembros de la comunidad con *varayogs* y *collanas*, jefes, organizados en grupos de diez, con una mística extraordinaria para la faena colectiva en la que el trabajo es sinónimo de alegría y fiesta.

### *Comunidad campesina-indígena de Paraybamba*

Es la comunidad cautiva y víctima del hacendado Cisneros, con escasa tierras y sin agua. Los jóvenes huyen de ese estado de pobreza y algunas madres se ven obligadas a matar sus hijos recién nacidos porque no tienen cómo alimentarlos.

### *La Iglesia católica*

Como en toda la obra de José María Arguedas, la Iglesia católica es un personaje de primera importancia en la novela *Todas las sangres*. Los curas son parte del poder establecido, grandes aliados y servidores de los hacendados, gamonales, subprefectos y autoridades en general. Todos los hacendados son profundamente católicos y, al mismo tiempo, grandes explotadores de indios. Están convencidos de que Dios, su Dios, dispuso que los indios nacieron para trabajar y servirles y que, en última instancia, no son personas. Entre el cura que en la novela *Los ríos profundos* justifica la explotación y el cura mayor de *Todas las sangres* no hay diferencia alguna. Lo nuevo aparece cuando el ingeniero Jorge Hidalgo Llarrabure presenta a un Cristo distinto pensado y sentido dentro de la *Teología de la liberación* del padre Gustavo Gutiérrez, sin nombrarlo. En su novela póstuma, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, José María Arguedas va más lejos y uno de los sacerdotes de esa corriente es personaje de la novela (véase Gutiérrez, 1990).

### *Cultura feudal de hacendados*

Además de las convicciones religiosas tan profundas en abierta contradicción con la práctica de discriminación de todo el componente indígena y de los estratos pobres de la sociedad, los hacendados viven enfrentados entre sí por grandes problemas de intereses y rivalidades familiares. No son parte de un bloque. Los separan criterios de casta y clase, mezclados y confundidos. De acuerdo a la rigidez colonial de las castas, cada uno debe ocupar el lugar que le corresponde y, de acuerdo al criterio de clase, la riqueza medida en dinero debe ser suficiente para ascender socialmente. Un rico que no tiene modales de señor es tratado como un indio: «Usted es indio, Sr. Cisneros» (Arguedas, 1983a, p. 185). «¿Desde cuándo otro patrón puede sentenciar a un indio que no es suyo? Aquí estamos en la subprefectura» (1983a, p. 313). Tratar de indio o cholo a un hacendado es ofenderlo, insultarlo, rebajarlo. Las maneras cuentan tanto o más que la fortuna que se hereda o se forja. Un señor que viste un pantalón de indio, pierde la condición de señor.

### *Cultura quechua y dos religiones separadas*

En las novela *Todas las sangres*, José María Arguedas presenta y despliega la cultura quechua que poseía con toda profundidad. Conversan los indios santos K'oyohuasi y don Adrián sobre la peste de tifus en la región y tratan de lograr que los comuneros del cabildo no tengan rabia:

–No habrá rabia, padres, hermanos. Ahí está nuestro señor tranquilo. Está ya del color del sol, tranquilo. He ido a escuchar la cascada de agua que sabe. No me ha contado nada. He cerrado los ojos; he detenido el corazón para oír. Está cantando con su voz común. En su vena blanca el Padre [nevado] Pukasira danza, contento. No habrá rabia.

–Sí —replicó don Adrián—. Pero el Dios de la iglesia puede que nos mande la rabia. No lo alcanzamos. Ni la cascada ni nuestro padre [el nevado] conoce su hablar. Es el primer Dios [...] El padre Pukasira va estar en el cabildo grande. Él recoge a cada hijo suyo, muerto o vivo. ¡Está brillando siempre en nuestra cabeza, en nuestro pecho! Tranquilos bajar mañana a la casa-hacienda. Conocemos el corazón de don Bruno, tiene rabia pero no asquerosa, la de don Fermín no sabemos cómo es. En él vive más entero el Dios de la iglesia (Arguedas, 1983a, pp. 39-40).

### *La poesía*

Particularmente, el harawi y el huayno aparecen en toda la obra de José María Arguedas como elementos clave de amor y ternura, y también como un recurso para entender y adaptarse al mundo. El huayno «Lirio y eucalipto», cantado por Gregorio Altamirano en la ventana de la casa de Asunta, podría ser el ejemplo apropiado:

¿Desde qué honduras de la tierra y del hombre andino y europeo confundidos llegaban esas notas en que el universo nocturno se recreaba llorando? Asunta despertó en seguida:

Flor de los campos;

Lirio y eucalipto

La voz de Gregorio, inconfundible, por grave e intensa, fue llevada por el aire, hundiéndose en la materia de todas las cosas, y repercutiendo de ellas, más enardecida y transparente:

Lirio y eucalipto,

Río y monte, palomitas,

ayúdenme a decirle a Asunta,

más que las flores eres tú.

Estoy cantando en tu puerta,

Lirio y eucalipto

Quizá mi llanto

fuerce tu acero;

sangre estoy llorando,

lirio y eucalipto,

quizá mi sombra,

dando vueltas, rendida,

quizá, Asunta, te convenza

más que las flores,

más que la vida eres tú.

Esperó, tocando muy bajo la melodía del huayno en las cuerdas del charango. La luz nocturna esperaba con la música. La joven se acercó a la puerta; habló con voz clara:

—Gracias. ¡Te creo! Anda, vete, anda, vete... sí Gregorio, quizá después. ¡Anda, vete! No soy de nadie.

—¡Dios mío! —exclamó el mestizo. E improvisó solo dos versos más:

El gavián de noche llora,  
Llora, presintiendo el día...

Y en un impulso irrefrenable depositó, en la rendija que había entre la puerta de madera y la piedra del falso dintel, un paquete con seis mil soles. Escribió, con su letra muy torpe: «Perdón, señorita; perdón, pues, quizá me voy, quizá a dónde» (Arguedas, 1983a, pp. 125-126).

Es pertinente recordar que toda la obra arguediana está llena de la vida que tienen los cerros, ríos, pájaros, árboles, tal como se encuentran en la cultura quechua.

### *Política*

En ninguna otra novela de toda la tradición literaria peruana de todos los tiempos hay, como en *Todas las sangres*, una discusión abierta y profunda sobre el país, la nación y naciones que existen dentro de él, la idea de patria, la oposición entre civilización y barbarie, modernidad, la amenaza comunista y el aprismo.

### *Noción de patria*

En la novela aparece una división muy clara entre los que tienen una patria y los que no la tienen. Ingenieros y burgueses tienen dinero pero no patria: «los consorcios no tienen patria [...] Ellos [los grandes banqueros] no tienen patria fija sino el negocio» (Arguedas, 1983a, p. 203). El hacendado Adalberto Cisneros dice:

Yo hice desfilar a todos mis indios cuando iba a haber guerra con Colombia. Mi padre murió maldiciendo a Chile. Tengo patria, bandera peruana, aunque es verdad que hago llorar a los indios y les doy menos que a mis perros. Pero eso no es mi culpa. Eso viene de antiguo, de la voluntad de Dios, según todos los frailecitos que predicán (1983a, p. 207).

Fermín Aragón de Peralta, es un terrateniente y empresario moderno, con sentido de patria: «Yo sí amo a mi patria» (p. 163). «Ustedes [El Zar y Cabrejos] han sido definidos por Rendón: arrojaron su alma. ¿A dónde va usted, Cabrejos? [...] al poder como usted» (p. 163). Fermín dice que los yanquis aman a su país pero El Zar y su gente no (p. 164).

Rendón Willka es considerado como el enemigo, el comunista y se propone eliminarlo: «Rendón Willka no debe ir ni al Frontón ni al Sexto, a ninguna cárcel, sino al vientre de los gusanos, lo más rápido», dice el ingeniero Cabrejos (p. 167).

Cabrejos es Wisther, caga, perdón señorita, sobre el [sic] patria Perú. Botaremos pues de un tiempo. Adiós, niña, con respeto [le dice Rendón Willka a la señorita Asunta luego de patear al Gállico que fue a ofenderla a su pequeña tienda] (p. 232).

El Perú da vergüenza: indios idólatras, analfabetos, de ternura salvaje y despreciable, gente que habla una lengua que no sirve para expresar el raciocinio sino únicamente el llanto o el amor inferior. Hay que hacer de ellos lúcidos obreros de las fábricas y, muy regularmente, abrir una puerta medida para que asciendan a técnicos. El mundo no es ni será de amor, de la «fraternidad» sino del poder de unos, de los más serenos y limpios de pasiones, sobre los inferiores que deben trabajar [le dice Fermín a Matilde, su mujer] (p. 235).

¡Estos indios! Hay que aplicarles el gran rigor y la razón; si no nos pueden comer y comerse entre ellos [dice Fermín Aragón de Peralta] (p. 243).

Los señores tenemos patria: el Perú. Si hay guerra, con cualquier país que sea de los vecinos, yo llevo mis indios; yo los hago marchar bien en los patios de las haciendas, y voy al frente a pelear; a dar mi vida; ningún Argentinas ni Venezuelas nos van a quitar ni una yugada de tierras [dice Adalberto Cisneros, gamonal de horca y cuchillo] (p. 247).

Este país es así de enredado y vil porque tiene indios (p. 293). Los mestizos leídos y los indios leídos son vistos como una amenaza al país.

### *Civilización, modernidad y barbarie*

La Iglesia católica aparece como civilizadora para imponer a Cristo y como enemiga de la civilización para defenderse de los agentes de la modernidad: «Estoy seguro [de] que toda esta modernidad es obra del anticristo, contra Dios, nuestro señor», le dice Bruno a su cuñada Matilde (Arguedas, 1983a, p. 114).

No va a decir que los indios son seres humanos completos. Basta mirarlos. Les falta mucho y aquí [en la mina] aprenderán, se dignificarán [dice el ingeniero Cabrejos] (1983a, p. 386).

No es solo el canto fúnebre sino el sol que aquí quema la piel y la compañía de esa multitud idólatra. Todos son idólatras [afirma el ingeniero Cabrejos] (p. 156).

Los indios 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. El Rendón lo sabe. Debemos desintegrar esa baja masa que hemos mantenido por siglos unida [dice el ingeniero Cabrejos] (p. 158).

### *Comunismo y capitalismo*

La amenaza comunista aparece por todas partes. Todos son, somos comunistas, comunista es toda persona que quiere algún cambio en el orden establecido: «¡Comunista, comunista! Diciendo subprefecto, polecías, vecinos rabiosos, ingenieros... no sabemos qué será eso», dice el sacristán de Lawaymarka (Arguedas, 1983a, p. 412).

### *Opción capitalista*

Fermín Aragón de Peralta defiende con entera transparencia una opción capitalista como necesaria e indispensable para el país:

—Es la barbarie feudal peligrosamente contagiada por la India. Por suerte Bruno no tiene imitadores. Lucas mata a sus indios con tranquilidad, Cisneros los azota y los hace trabajar bien.

—¿Ellos no son bárbaros?

—Sí, pero bárbaros puros, terratenientes no contaminados.

—¡Ah! ¿Y qué harás para civilizarlos?

—Se defenderán como Anto. Los desterraremos y haremos de sus indios lo que los capitalistas queremos que sean; lo que para el bien del país deben ser: no gregarios de comunidades primitivas sino agricultores empresarios que trabajen con libertad suficiente como para que puedan surgir, enriquecerse y enriquecer al Perú explotando el trabajo de la masa inferior. Los indios de Bruno pueden degenerar, en otra cosa, en peones de Rendón para labrar la grandeza de Rendón que es comunitario y retrógrado. Le cortaremos el paso (Arguedas, 1983a, p. 237).

### *¿Hacienda?, ¿comunidad?, ¿cooperativa?*

Luego de que Bruno regalara su hacienda a los comuneros tiene lugar el siguiente diálogo:

[...] Hermanos de antiguo: ninguno es dueño de la tierra que va a trabajar; es de la hacienda y también del común. Desde este día somos la comunidad de Pukasira de la Providencia. Libres somos. ¿Qué dice la señora?

—Libres —dijo Vicenta poniéndose de pie—. Mi hijo no tendrá infierno de hacendado en su alma [...] [responde Vicenta, una mestiza con quien Bruno tiene un hijo] (Arguedas, 1983a, p. 450).

Por un gesto de bondad de Bruno las tierras de su hacienda se convierten en la nueva comunidad de Pukasira. En el mismo momento en que José María Arguedas escribe la novela, la hacienda Vicos, propiedad de la Sociedad de Beneficencia Pública de Huaraz —Ancash— se convirtió en una comunidad con el mismo nombre por directa intervención del Instituto Indigenista Peruano y del Proyecto Perú Cornell. Me limito a señalar la simultaneidad en el tiempo de una decisión del entonces Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas y —1962 y 1963— de la ficción inventada por José María Arguedas. Más tarde, entre 1980 y 1990, la opción de convertir haciendas y excooperativas en comunidades apareció cuando a los campesinos se les preguntó su opinión. La cooperativización del campo por la reforma agraria del general Velasco Alvarado fue una decisión impuesta a los interesados. La cuestión de fondo para la conversión de haciendas en comunidades campesinas es la forma de trabajo colectivo común a ambas.

### *Apristas y comunistas*

El grave conflicto entre apristas y comunistas fue tratado por José María Arguedas en su novela *El Sexto*; reaparece en *Todas las sangres* entre los obreros de la mina Apark'ora de Fermín Aragón de Peralta, aunque con menor intensidad:

Un aprista prefiere al patrón contra el comunista y viceversa (Arguedas, 1983a, p. 130).  
¡Apristas... sapos y culebras son, arrodillan delante de jefes ociosos, putañeros! Comunero es distinto... ¿comunista? Que vengan pues! Nosotros cortaremos su tenaza de alacrán, su venenito; entonces serán hermanos. ¿Apristas? ¿Cuál es sapo, cuál es culebra, cuál es hermano? En siete años [en Lima] no he podido saber. Ellos también no saben. «Gran hablador» Haya, dicen, sabe. Y en su cabeza hay un rato alacrán, otro rato culebra, otro rato hermano grande, como en el Dios de los señores. ¡Yo firme! ¡Comunero de... cuarenta pueblos, haciendas, firme! (1983a, p. 395).  
Pelean entre ellos como los chacales. A ellos también Dios los hizo. Pero no ven bien. Dios no les ha dado ojos verdaderos de gente (p. 318).

Rendón Willka, a su vez, es descrito como ni aprista ni comunista (p. 319):

Al final contaremos con el APRA. Verás, sus jefes son de nuestra casta y sabrán dirigir a los obreros adonde nos conviene que sean llevados [dice Fermín Aragón de Peralta] (p. 343).

### *Obreros e indios-campesinos*

En diversos pasajes de la novela aparecen los desencuentros y abiertos conflictos entre obreros costeños y serranos, en general; limeños y arequipeños, en particular: «Los indios estos son la rémora, el grillete de la revolución», dice el obrero Portales (Arguedas, 1983a, p. 145). Ese era el punto de vista proletario ortodoxo de la primera mitad del siglo XX sobre la revolución social.

### *Final de la novela y de Rendón Willka*

—¡Capitán!, ¡señor capitán! —dijo en quechua Rendón Willka—, aquí, hora, en estos pueblos y haciendas, los grandes árboles no más lloran. Los fusiles no va a apagar el sol ni secar los ríos, ni menos quitar la vida a todos los indios. Siga fusilando [capitán], nosotros no tenemos armas de fábrica, que no valen. Nuestro corazón está de fuego. ¡Aquí, en todas partes! Hemos conocido la patria, al fin, y usted no va a matar a la patria, señor. Ahí está, parece muerta ¡No! el pisonay llora; derramará sus flores por la eternidad de la eternidad, creciendo. Ahora de pena, mañana de alegría. El fusil de fábrica es sordo, es como palo, no entiende. Somos hombres que ya hemos de vivir eternamente. Si quieres, si te provoca, dame la muertecita, la pequeña muerte, capitán.

El oficial lo hizo matar. Pero se quedó solo. Y él, como los otros guardias, escuchó un sonido de grande torrentes que sacudían el subsuelo, como que si las montañas empezaran a caminar (Arguedas, 1983a, p. 455).

### *Esperanza en la novela, el río de sangre: final de Todas las sangres*

—¿Y ese ruido, presidente?

—¿Qué ruido, Palalo?

—¿No lo siente? Atienda. Es como si un río subterráneo empezara su creciente.

—¡La mala noche, Palalo! Te estás debilitando —le contestó El Zar—. Yo no escucho nada. Soy sano de cuerpo y mi conciencia solo tiene en cuenta lo que mi voluntad le ordena.

La Kurku, oyó también el ruido; don Bruno lo oyó, don Fermín y Matilde lo escucharon con temeroso entusiasmo. Don Adalberto lloraba en una cima, acompañado por otros veinte guardias.

—¿Estoy desnudo? —preguntó—. Me han enfriado esos indios amaestrados por el Rendón. Creo que me han enfriado para siempre (Arguedas, 1983a, p. 456).

### *Río de sangre*

-¿Adónde va a descargarse ese río de sangre que está creciendo en tus ojos? [pregunta Vicenta a Bruno, padre de su hijo, al verlo dispuesto a todo contra el hacendado Lucas, contra su propio hermano Fermín] (Arguedas, 1983a, p. 433).

-Yawar mayu, llaman así al llanto desesperado, a la primeras aguas de las crecientes de los ríos, al momento de las danzas en las que los hombres luchan (1983a, p. 410).

### *Lo más importante, el legado, de la novela*

Con la convicción profunda de «no destruir lo que tenemos de antiguo», una deseable y probable victoria de Demetrio Rendón Willka aparece en la novela:

[...] Rendón Willka vencerá después definitivamente, porque tiene creencias [...] y patria [dice el ingeniero Hidalgo Larrabure].

Quizá tiene razón tratándose de este país tan lastrado por la historia de los indios, pero yo sé que podemos pulverizar ese lastre. Anhele un Perú como Inglaterra; Bruno quiere una República de indios, manejada por señores caritativos [le responde don Fermín].

Yo también señor De Peralta, ahora. República de indios en el sentido de no destruir lo que tenemos de antiguo; no destruirlo, desarrollarlo.

Se está usted convirtiendo al comunismo.

No, al contrario, ese ideal es una gran fuerza que no debe ser proclamada únicamente por los extremistas [...] (Arguedas, 1983a, p. 443).

### *Todas las sangres y el tiempo de Demetrio Rendón Willka*

Tres son las grandes novedades en la novela *Todas las sangres*. Una: se trata de un fresco en el que aparecen burgueses, grandes empresarios mineros y banqueros. Dos: al lado de viejos terratenientes andinos de horca y cuchillo aparece un empresario agrario que quiere llevar el capitalismo al campo y los campesinos-indígenas-comuneros. Y tres: la sorpresa de Demetrio Rendón Willka, el migrante andino que vuelve de Lima sin haber perdido sus raíces y dispuesto a enfrentar a burgueses y terratenientes en defensa de la comunidad andina.

José María Arguedas ofreció una doble intuición política: de un lado, los llamados indios participan en la política nacional como sujetos con voz propia, aunque la clase política esté convencida de que esa participación es propiciada desde fuera

por personas ajenas al mundo andino indígena: «Yo conozco a los indios. Esos no se levantan si no tienen quien los empuje», dice el subprefecto (Arguedas, 1983a, p. 446). De otro lado, Demetrio Rendón Willka es el personaje que representa a un hombre nuevo, andino, migrante, no aculturado, con clara conciencia política.

Como novelista mayor, José María Arguedas inventa una historia y, con todo el derecho del mundo, presenta a Rendón Willka como la esperanza indígena con algo que parece una alternativa propia. Por ese camino van los movimientos políticos indígenas que empezaron a nacer, como los Shuara de Ecuador, en los mismos años en los que Arguedas escribió la novela<sup>6</sup>.

Para cerrar esta sección, cito un texto que revela otra extraordinaria intuición política de José María Arguedas: «como diría Rendón Willka, las minas apenas se descubren dejan de pertenecer al país donde Dios las puso. Y no podemos saber bien a cuál país pertenecen», dice Fermín Aragón de Peralta (Arguedas, 1983a, p. 295). Todo parecido con la situación actual no es fruto del azar.

### Nueva visita a la mesa redonda sobre la novela *Todas las sangres* (Instituto de Estudios Peruanos, Lima, junio de 1965)

Luego del largo recorrido que acabo de hacer para mostrar la importancia literaria y política de la novela *Todas las sangres*, sería pertinente volver los ojos sobre la mesa redonda en la que José María Arguedas, Jorge Bravo Bresani, Alberto Escobar, Henry Favre, José Matos Mar, José Miguel Oviedo, Aníbal Quijano y Sebastián Salazar Bondy comentaron la novela. En los capítulos 7 y 10 de mi libro *100 años del Perú y de José María Arguedas* he comentado lo ocurrido en esa famosa mesa redonda; ahora me gustaría agregar algunas observaciones adicionales.

Henry Favre se preguntó «en qué medida esta novela social que es *Todas las sangres* refleja la realidad» y «[c]ómo y cuál es la praxis» de la novela (Rochabrún, 2000, p. 39). Responde diciendo que el Perú que Arguedas describe no existe más, que él no ha visto indios sino solo campesinos, que una posición indigenista en 1965 no es válida y que le parece que la praxis de la novela es muy negativa sobre la sociedad peruana (2000, p. 40). Sebastián Salazar Bondy sostuvo

---

<sup>6</sup> La atmósfera que se respira en la novela permite suponer que los indios crecen mientras los gamonales se debilitan: «Estos indios... ¿No están creciendo mientras los vecinos pierden el calor de su sangre?» (Arguedas, 1983a, p. 154), dice doña Adelaida, señora de estirpe pero empobrecida. «Los vecinos se destrozan cada vez más. Se odian. Pierden el honor» (1983a, p. 154).

que «sociológicamente la novela no sirve como documento» (p. 27) y que esta «no es un testimonio válido para la sociología» (p. 33). En esas preguntas, respuestas y afirmaciones se encuentra uno de los ejes centrales de la reunión. Quijano señaló su acuerdo con Favre, lo mismo que Bravo Bresani y Oviedo. De modo que la novela fue examinada como un texto sociológico —válido o no para el Perú— a partir de la idea del *reflejo*, la cual, a su vez, proviene de la imagen del espejo como reproductor de la realidad. En la otra orilla se situaron José María Arguedas y Alberto Escobar. Arguedas les recordó a sus críticos: «El que lee una novela [...] sabe que está leyendo una novela y no un tratado de sociología» (p. 38); en otras palabras, que la literatura encierra un universo simbólico propio. Por su parte, Alberto Escobar precisó esa idea diciendo:

En crítica literaria, el sentido del mensaje, como un desprendimiento simbólico, como un metalenguaje que emana de la obra literaria, está dado para el crítico no por la suma de los valores semánticos, sino por un proceso de sublimación o de decantación. Ocurre lo mismo que sucede cuando aprendemos una lengua extranjera y escuchamos algo de aquello, como por ejemplo: «estás en la luna de Paíta» o «quién te dio vela en ese entierro». Y entonces si nosotros sumamos los valores semánticos de cada uno de esos elementos —de «estás», de «luna», de «de», de «Paíta»—, tenemos un resultado semántico, pero no entendemos el significado que se opera dentro de este sintagma, y que es propio e inherente del sintagma y distinto de cada uno de los elementos que se hallan en él (p. 21).

José María Arguedas no hizo en *Todas las sangres* un tratado de antropología y sociología. Ofreció una visión de lo que serían los conflictos principales de la sociedad y se atrevió a imaginar posibles soluciones a partir de algunas de sus convicciones profundas sobre el país. Demetrio Rendón Willka no existía en la realidad. Lo imaginó con fragmentos de él mismo, de un dirigente sindical minero como Severino de la Cruz y, seguramente, de muchos otros elementos. Como ninguno de los críticos de José María Arguedas había visto a nadie que se pareciera a Rendón, la conclusión parecía inevitable: no existe; por tanto, no es una solución para los problemas del país.

En este punto preciso aparece un segundo eje de discusión política en la mesa redonda revisitada. La pregunta sería: ¿pueden los indios del país actuar de modo políticamente autónomo y ofrecer algo parecido a una solución de sus problemas más graves? José María Arguedas sostiene que sí; Alberto Escobar tiene la intuición de que sí, otros críticos dicen que no. Tres son las convicciones profundas que José María Arguedas señala en sus respuestas a los críticos: una, «[n]o hay contradicción

entre una concepción mágica y una concepción racionalista, sino que cada personaje ve al mundo de acuerdo con su formación humana» (p. 29); dos, «[l]a comunidad antigua puede servir de base para una comunidad moderna» (p. 48), y, tres, «estas tendencias de fraternidad, de la posibilidad de crear un mundo mejor, al que todos aspiramos, mediante la colaboración y no la competencia, es posible» (p. 28) están presentes en las comunidades andinas.

Jorge Bravo Bresani, se declara socialista y afirma:

Me parece que el concepto de indio se idealiza y al idealizarlo se le propone como un modelo para el futuro del Perú [...] se plantea como camino a la superación, al progreso, algo así como una expansión de una forma de vida comunitaria, que por un alado es idealizada —porque no existe con estas características en la época actual— y por otro lado es una actitud preracional. Yo también soy socialista, pero creo que al socialismo se llega por una cooperación de espíritus libres, por un fenómeno de racionalización (pp. 43-44).

Rochabrún señala en su texto, al final del libro sobre la mesa redonda: «Digamos, por último, que los socialistas Salazar Bondy y Bravo Bresani se declaran socialistas pero el socialismo solo puede entenderse y construirse a partir de lo moderno» (p. 96). En una nota al pie de página agrega: «En la generalidad de los comentarios críticos que recibió Arguedas los indígenas aparecen incapaces de actuar por su cuenta y de crear alternativas propias, salvo que dejen de ser indígenas» (p. 96, nota al pie 10).

El impacto de las críticas que José María Arguedas recibió en esa mesa redonda aparentemente fue muy fuerte. Unas horas después escribió:

Creo que hoy mi vida ha dejado por entero de tener razón de ser. Destrozado mi hogar por la influencia lenta y progresiva de incompatibilidades entre mi esposa y yo; convencido hoy mismo de la inutilidad o impracticabilidad de formar otro hogar con una joven a quien pido perdón; casi demostrado por dos sabios sociólogos y un economista, también hoy, de que mi libro *Todas las sangres* es negativo para el país, no tengo que hacer ya en este mundo. Mis fuerzas han declinado creo que irremediablemente (p. 65).

Me atrevo a suponer que ese impacto fue menor de lo que parecía. Su intento de suicidio en 1966 tuvo probablemente más que ver con la historia de su depresión que con lo ocurrido en esa mesa redonda. Es más, José María Arguedas tuvo energías aún suficientes para embarcarse en su último gran proyecto novelístico con

*El zorro de arriba y el zorro de abajo*, obra terminada antes de su muerte. Después, quedó exhausto y sin fuerzas para seguir con el trabajo o para oír el canto de las calandrias.

## Bibliografía

- Arguedas, José María (1972). «Katatay» y otros poemas. *Huc jayllikunapas*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- Arguedas, José María (1983a). Todas las sangres. En *Obras completas* (IV). Lima: Horizonte.
- Arguedas, José María (1983b). *Obras completas* (V). Lima: Horizonte.
- Arguedas, José María y otros (1985). ¿He vivido en vano? *Mesa redonda sobre Todas las sangres, 23 de junio de 1965*. Lima: IEP.
- Belaunde, Víctor Andrés (1987). Peruanidad. En *Obras completas* (V). Lima: Edición de la Comisión Nacional del Centenario.
- Burga, Manuel (1988). *Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los Incas*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- Escajadillo, Tomás, Dorfman, Ariel & Calderón, Alonso (1976). Conversando con Arguedas. En Juan Larco (comp.), *Recopilación de textos sobre José María Arguedas* (pp. 21-30). La Habana: Casa de las Américas.
- Flores Galindo, Alberto (1988). *Buscando un Inca*. Lima: Horizonte.
- Gutiérrez, Gustavo (1990). *Entre las calandrias. Un ensayo sobre José María Arguedas*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas-CEP.
- Montoya Rojas, Rodrigo (1991). La utopía andina. *Márgenes*, IV (8), 35-74.
- Montoya Rojas, Rodrigo (1992). *Al borde del naufragio: democracia, violencia y problema étnico en el Perú*. Lima: SUR, Casa de Estudios del Socialismo.
- Montoya Rojas, Rodrigo (1998). *Multiculturalidad y política: derechos humanos, ciudadanos e indígenas*. Lima: SUR, Casa de Estudios del Socialismo.
- Montoya Rojas, Rodrigo (2005). *De la utopía andina al socialismo mágico. Antropología, historia y política en el Perú*. Cusco: Instituto Nacional de Cultura.
- Montoya Rojas, Rodrigo (2006). *Elogio de la antropología*. Lima: Dirección Regional de Cultura del Cusco-Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMSM.

- Montoya Rojas, Rodrigo (2011a). *100 años del Perú y de José María Arguedas*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Montoya Rojas, Rodrigo (2011b). *Porvenir de la cultura quechua en Perú: visto desde Lima, Villa el Salvador y Puquio*. Lima: CAOI-CONACAMI-Oxfam America-Fondo Editorial UNMSM.
- Montoya Rojas, Rodrigo & López, Luis Enrique (eds.) (1988). *¿Quiénes somos? El tema de la identidad en el Altiplano*. Lima: Mosca Azul-Universidad Nacional del Altiplano.
- Montoya, Rodrigo; Montoya, Luis & Montoya, Edwin (1987). *Uqukunapa Yawarnin-La sangre de los cerros* [edición bilingüe, en dos volúmenes, de 333 canciones quechuas y 170 partituras]. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos-CEPES.
- Moro, Tomás (1993 [1516]). *Utopía*. Barcelona: Altaya.
- Rochabrún, Guillermo (ed.) (2000). *La mesa redonda sobre «Todas las sangres» del 23 de junio de 1965*. Segunda edición. Lima: IEP-Fondo Editorial PUCP.
- Vargas Llosa, Mario (1977). José María Arguedas: entre sapos y halcones. Introducción. En José María Arguedas, *Relatos completos*. Madrid-Buenos Aires: Alianza-Losada.
- Vargas Llosa, Mario (1996). *La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Vargas Llosa, Mario (2010). «Elogio de la lectura y la ficción». Discurso en la ceremonia de entrega del Premio Nobel de Literatura. Estocolmo, 7 de diciembre. [http://www.nobelprize.org/nobel\\_prizes/literature/laureates/2010/vargas\\_llosa-lecture\\_sp.pdf](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/2010/vargas_llosa-lecture_sp.pdf)