

1174

JOSE MARIA ARGUEDAS, EL OTRO

por Angel Rama

A Berta y Darcy Ribeiro

"Yo no soy un aculturado: yo soy un peruano que orgullosamente, como un demonio feliz, habla en cristiano y en indio, en español y en quechua" prorrumpía jubiloso José María Arguedas al recibir en 1968 el premio Inca Garcilaso de la Vega. Y esta era su gloria y esta fue su cruz, ésta la raíz de un arte impar en América Latina.

Más que dos razas, dos culturas vivían separadas por un muro que piedra sobre piedra levantaron los conquistadores y sus descendientes de la República independiente para cercar y ahogar a una alta cultura, transformándola en sus harapos, en sus desperdicios. Pero como en ese texto dijo Arguedas, "a mí me echaron por encima de ese muro, un tiempo, cuando era niño: me lanzaron a esa morada donde la ternura es más intensa que el odio y donde, por eso mismo, el odio no es perturbador sino fuego que impulsa".

Una de esas insólitas jugadas del destino, cuando parece que se le mezclan las barajas a los dioses de las vidas humanas: un niño maltratado por sus parientes, hostigado por una madrastra de cuento, un niño solo en un pueblo de la serranía peruana, con su padrino distante, huye un día de esa casa enemiga buscando poner fin a su dolor y desconsuelo, pidiendo la muerte entre lágrimas y se topa con la vida. Los indios de un paupérrimo "ayllu" lo reciben, le dan casa y alimento, lo alojan como a un hijo, pero más que nada le enseñan la ternura, ponen dentro de él un fuego que será inextinguible. Es esta una historia mítica que atraviesa todos los tiempos de Occidente bajo la fórmula del "niño raptado" y que Europa consintió a la cuenta de sus bárbaros irreductibles, los gitanos. No importaba perder a un niño (ieran tantos los que se perdían en tales civilizaciones!) sino aceptar una rajadura dentro de la esfera cerrada de una cultura, permitir que se abriera una puerta a la

"otredad" de la cual se defendían rabiosamente porque ella podía poner en entredicho todos los valores que los sustentaban. Por eso no ha habido ninguna fórmula tan drásticamente invalidadora de la cultura occidental como la de ~~Rimbaud~~ Rimbaud y por algo él es eje sobre quien rota la contemporaneidad: "Je suis l'Autre".

No podía prever don Felipe Maywa, el viejo indio del "ayllu", que ese niño retornaría al mundo de los blancos, de los mistis, de los dominadores, de los poderosos, al mundo de la cultura occidental y cristiana, como "el otro", o sea el que ha entrado y se ha formado en otra cultura, ha descubierto que la originaria suya no es la única y por lo tanto no es obligadamente la mejor, que es posible revisarla y comprender que esos supuestos "esenciales" de que se precia no son sino operaciones convencionales para levantar un edificio, pues se ha adquirido otra mirada, otro sistema de valores. Con este otro la cultura quechua que hasta quedaba desapercibida bajo la urgencia rebelde de José Carlos Mariátegui, vuelve a hablar luego de siglos de silencio, emprendiendo una de las tareas transculturadoras más empujadas que conozcamos en la historia de América.

Cuando en 1935 Arguedas publica su primer libro de cuentos, Agu ya se ha fijado el plan del que no habrá de apartarse, haciendo de la literatura un servicio civil infinitamente más fundado que la trivial literatura comprometida de los núcleos radicales, y que consiste en redescubrir el verdadero rostro de un pueblo y restablecer la dignidad de sus valores culturales: "¡Describir la vida de aquella aldea, describirla de tal modo que su palpitación no fuera olvidada jamás, que golpeará como un río en la conciencia del lector. Ese fue el ideal que guió todos mis trabajos desde la adolescencia".

Los dioses seguían mezclando sus barajas. Este librito inesperado, donde vuelve a hablar una cultura sometida, y en español, para que se comprenda bien, a pesar de las palabras quechuas que ingresan al torrente como las guijas del río, se adelanta en un año a la publicación en París, por Paul Rivet, del primer texto que en el siglo XVII escribió un indio puro, descendiente por su madre del décimo emperador, Topa Inca, el singular texto de Nueva Corónica y Buen Gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala. Este manuscrito de 1614, o sea inmediatamente posterior al libro fundacional del Inca Garcilaso de la Vega, es el primer esfuerzo de transculturación cumplido por un indio que aun maneja torpemente el español y que puesto es

la disyuntiva de tener que hablar a dos culturas, la que domina y dominará y maneja la lengua de Castilla y la de los indios sometidos que sólo hablan quechua, opta por un dificultoso español que va alternando con innumerables dibujos de su pluma que cuentan las vicisitudes y desdichas de su pueblo. A diferencia de Garcilaso, como ha visto Nathan Wachtel (1) aquí presenciemos una cosmovisión india que se mantiene fiel a sí misma y procura hacer ingresar dentro de ella a los elementos de la cultura extranjera sin destruir los propios.

Eso, exactamente eso, pretenderá hacer José María Arguedas trescientos años después. Lo hará con todos los recursos que tiene a su mano: como cuentista y novelista, como folclorista, como etnólogo, como traductor. En cualquiera de esos campos, encontramos un mismo proyecto, el que movió la pluma de Guamán Poma, indio ladino del XVII: dar a conocer los valores de esa cultura otra, obligar al lector ajeno a que los reconozca y los acepte, permitir de ese modo que la cultura india se desestaque y se transculture sin ser destruída, sin perderse, enriquecer con ella a los miembros de la cultura occidental, que haya pacto y no destrucción como pedían si cesar los indios americanos de las ~~perderas~~. Inmensa tarea, que puede vislumbrarse en sus narraciones pero que es menos conocida en las restantes disciplinas ejercitadas por Arguedas.

Como traductor le debemos la nueva y rotunda versión del Apu Inca Atawallpaman,⁽²⁾ la elegía por la muerte de Atahualpa que descubrió J.M. Farfán, quizás el texto poético quechua de más alta temperatura lírica y que en la traducción de Arguedas es de una austera belleza. Pero sobre todo le debemos un libro entero que por él se ha traducido íntegro al español por primera vez y que no era sino un manuscrito anónimo e intitulado guardado en la Biblioteca Nacional de Madrid entre la papelería de Francisco de Avila, el que comienza con las palabras: "Runa yndio niscap machoncuna..." y al que Arguedas tituló Dioses y hombres de Huarochirí (3). Creo que acierta cuando en el prólogo lo llama el Popol Vuh de las culturas andinas. Ese texto, recogido por Francisco de Avila al finalizar el XVI como parte de su celebrada obra de "detectador de herejías" y "asesino de dioses" (fue el Sahagún peruano) se conocía solo fragmentariamente, en traducciones a lenguas extranjeras. A pesar de las condiciones adversas en que debió ser recogido, transcribiendo

la versión oral de un indio peruano para uso de un fraile cazador, es un testimonio insustituible sobre las creencias indígenas, sobre sus dioses pero también sobre sus costumbres. Es en ese texto donde se encuentra el pasmoso diálogo de los zorros sobre asuntos sexuales que sirvió a Arguedas para escribir su última e inconclusa novela: El zorro de arriba y el zorro de abajo (1971).

También en este caso, esos zorros cuyo diálogo quedó interrumpido a fines del XVI, retomarán el hilo de la conversación trescientos cincuenta años después, volverán a "bailar bajo la luz azul sosteniendo trozos de bosta agusanada sobre la cabeza" y el zorro de abajo tratará, otra vez infructuosamente, de contarnos la historia que nos dejó en suspenso, la de la "hija de un sacro y poderoso jefe" que "está que muere por (tener contacto) con un sexo viril".

El mismo tenaz proyecto lo encontraremos en su vasta obra de etnólogo, desperdigada en revistas especializadas y en periódicos de toda América. De lo mucho que estudió sobre las culturas indígenas nada que le haya importado más y aun emocionado que el descubrimiento que hiciera junto con Josafat Roel Pineda, en la misma ciudad de Puquio donde pasara su infancia y adolescencia, del mito de Inkarrí (Inka Rey) conservado por los ancianos y mayores de las comunidades indias. Se trata de un mito pos-hispánico, aunque utiliza algunos elementos provenientes de la mitología incaica, y que por lo tanto testimonia una actividad creadora de la cultura sojuzgada en la que va implícita una reivindicación social, transparente para quienes lo narran. En 1955, cuando recién comenzaba Los ríos profundos que aun estaba en plan de cuento, narró el hallazgo del mito en un ensayo publicado en una revista académica (5) provocando la sorpresa de los investigadores. François Bourricaud, que lo había acompañado en la investigación, comentará esos textos en un ensayo sociológico (5) subrayando sus significaciones ocultas y el alcance revolucionario que se le debía conferir.

Pronto empiezan a descubrirlo en otros lugares del Perú y los estudiantes universitarios se dan a la regocijada caza de sus variantes. El pueblo capaz de engendrar esa estructura mítica evidentemente no es un pueblo destruido: está vivo, está viviente su cultura,

y guarda intacta su esperanza de triunfar nuevamente. Las distintas versiones recogidas serán examinadas por Arguedas a la luz de los datos aportados por la antropología acerca de la situación de cada una de las comunidades emisoras (6) pudiendo llegar a la convicción de que a mayor autonomía social de la comunidad (indios libres de los "ayllus" en vez de indios colonos) mayor vigor muestra, en el mito, la reivindicación de los derechos del pueblo, que habrán de ejercerse y cumplirse sobre la misma tierra en que habitan y no sobre el cielo que nos tienen prometido.

En cierto modo, esos nuevos textos de Arguedas, que pertenecen ya al año 1967, son la coronación de una larga larga larga empresa. Apartándose de las consignas indigenistas de tipo exclusivamente socio-económicas de los maestros de los años veinte (inclusive Mariátegui) él había buscado la singularidad de un pueblo, los valores que atesoraba, la dignidad y grandeza que sólo puede medirse en la obra magna de construir una cultura. Y había logrado, luego de treinta años de lucha, que eso se hiciera visible también para sus contemporáneos, que ellos aprendieran a respetar y considerar esa cultura como un valor que no debe perderse porque es fuente constante de enriquecimiento humano. No se trataba ya de los derechos del indio a integrarse a la civilización occidental, sino de los derechos del indio a desarrollar también libremente su cultura, incorporando a ella lo que necesitara de Occidente, sin que eso lo obligara a negarse.

El "otro" había, al fin, dado su testimonio. Y había sido oído.

Notas.

- 1.-En su excelente ensayo "Pensée sauvage et acculturation. L'espace et le temps chez Felipe Guamán Poma de Ayala et l'Inca Garcilaso de la Vega", en Annales E.S.C., mayo/agosto 1971, pp. 793-840.
- 2.-Apu Inca Atawallpaman. Elegía quechua anónima. Recogida por J.M. Farfan y traducción y nota preliminar de José María Arguedas. Lima, Juan Mejía Baca y P.L.Vullanueva, 1955, 23 pp.
- 3.-Dioses y hombres de Huarochirí, Lima, Perú, 1966. (Trad. de José María Arguedas, estudio biobibliográfico de Pierre Duviols).
- 4.-"Puquio, una cultura en proceso de cambio" en Revista del Museo Nacional. t. XXV, 1955, pp. 184-232.
- 5.-"El mito de Inkarrí" en Folklore Americano, Lima, IV,4,dic/1956 pp. 178-187.
- 6.-En "Mitos quechuas pos-hispánicos" Lima, Amaru, Nº 3, jul/set 1967. Asimismo, con la colaboración de Alejandro Ortiz Rescaniere, "La posesión de la tierra. Los mitos posthispánicos y la visión de universo en la población monolingüe quechua" en Les Problèmes agraires des Amériques latines, Paris, 1967. También ~~xxx~~ en la revista Casa de las Américas, La Habana.

JOSE MARIA ARGUEDAS, EL OTRO

por Angel Rama

A Berta y Darcy Ribeiro

"Yo no soy un aculturado: yo soy un peruano que orgullosamente, como un demonio feliz, habla en cristiano y en indio, en español y en quechua" prorrumpía jubiloso José María Arguedas ⁽¹⁹¹¹⁻¹⁹⁶⁹⁾ al recibir en 1968 el premio Inca Garcilaso de la Vega. Y esta era su gloria y esta fue su cruz, ésta la raíz de un arte impar en América Latina.

Más que dos razas, dos culturas vivían separadas por un muro que piedra sobre piedra levantaron los conquistadores y sus descendientes de la República ~~independiente~~ para cercar y ahogar a una alta cultura, transformándola en sus harapos, en sus desperdicios. Pero, como en ese texto dijo Arguedas, "a mí me echaron por encima de ese muro, un tiempo, cuando era niño: me lanzaron a esa morada donde la ternura es más intensa que el odio y donde, por eso mismo, el odio no es perturbador sino fuego que impulsa".

Una de esas insólitas jugadas del destino, cuando parece que se le mezclan las barajas a los dioses de las vidas humanas: un niño maltratado por sus parientes, hostigado por una madrastra de cuento, un niño solo en un pueblo de la serranía peruana, con su padre distante, huye un día de esa casa enemiga buscando poner fin a su dolor y desconsuelo, pidiendo la muerte entre lágrimas y se topa con la vida. Los indios de un paupérrimo "ayllu" lo reciben, le dan casa y alimento, lo alojan como a un hijo, ^{aprende con ellos el quechua,} pero más que nada le enseñan la ternura, ponen dentro de él un fuego que será inextinguible. Es esta una historia mítica que atraviesa todos los tiempos de Occidente bajo la fórmula del "niño raptado" y que Europa consiguió a la cuenta de sus bárbaros irreductibles, los gitanos. No implicaba perder a un niño (ieran tantos los que se perdían en tales civilizadas sociedades!) sino aceptar una rajadura dentro de la esfera cerrada de una cultura, permitir que se abriera una puerta a la

"otredad" de la cual se defendían rabiosamente porque ella podía poner en entredicho todos los valores que los sustentaban. Por eso no ha habido ninguna fórmula tan drásticamente invalidadora de la cultura occidental como la de ~~Rimbaud~~ Rimbaud y por algo él es eje sobre quien rota la contemporaneidad: "Je suis l'Autre".

No podía prever don Felipe Maywa, el viejo indio del "ayllu", que ese niño retornaría al mundo de los blancos, de los mistis, de los dominadores, de los poderosos, al mundo de la cultura occidental y cristiana, como "el otro", o sea el que ha entrado y se ha formado en otra cultura, ha descubierto que la originaria suya no es la única y por lo tanto no es obligadamente la mejor, que es posible revisarla y comprender que esos supuestos "esenciales" de que se precia no son sino operaciones convencionales para levantar un edificio, pues se ha adquirido otra mirada, otro sistema de valores, Con este otro la cultura quechua que hasta quedaba desapercibida bajo la urgencia rebelde de José Carlos Mariátegui, vuelve a hablar luego de siglos de silencio, emprendiendo una de las tareas transculturadoras más empinadas que conozcamos en la historia de América.

Cuando en 1935 Arguedas publica su primer libro de cuentos, Agua ya se ha fijado el plan del que no habrá de apartarse, haciendo de la literatura un servicio civil infinitamente más fundado que la trivial literatura comprometida de los núcleos radicales, y que consiste en redescubrir el verdadero rostro de un pueblo y restablecer la dignidad de sus valores culturales: "¡Describir la vida de aquella aldea, describirla de tal modo que su palpitación no fuera olvidada jamás, que golpeará como un río en la conciencia del lector! Ese fue el ideal que guió todos mis trabajos desde la adolescencia".

Los dioses seguían mezclando sus barajas. Este librito inesperado, donde vuelve a hablar una cultura sometida, y en español, para que se comprenda bien, a pesar de las palabras quechuas que ingresan al torrente como las guijas del río, se adelanta en un año a la publicación en Paris, por Paul Rivet, del primer texto que en el siglo XVII escribió un indio puro, descendiente por su madre del décimo emperador, Topa Inca, el singular texto de Nueva Corónica y Buen Gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala. Este manuscrito de 1614, o sea inmediatamente posterior al libro fundacional del Inca Garcilaso de la Vega, ⁽¹⁶⁰⁹⁾ es el primer esfuerzo de transculturación cumplido por un indio que aun maneja torpemente el español y que puesto en

(Sobre todo en sus principales novelas:
Yawar Fiesta, Los ríos profundos, Todas
las sangres)

la disyuntiva de tener que hablar a dos culturas, la que domina y dominará y maneja la lengua de Castilla y la de los indios sometidos que sólo hablan quechua, opta por un dificultoso español que va alternando con innumerables dibujos de su pluma que cuentan las vicisitudes y desdichas de su pueblo. A diferencia de Garcilaso, como ha visto Nathan Wachtel (1) aquí presenciamos una cosmovisión india que se mantiene fiel a sí misma y procura hacer ingresar dentro de ella a los elementos de la cultura extranjera sin destruir los propios.

Eso, exactamente eso, pretenderá hacer José María Arguedas trescientos años después. Lo hará con todos los recursos que tiene a su mano: como cuentista y novelista, como folklorista, como etnólogo, como traductor. En cualquiera de esos campos, encontramos un mismo proyecto, el que movió la pluma de Guamán Poma, indio ladino del XVII: dar a conocer los valores de esa cultura otra, obligar al lector ajeno a que los reconozca y los acepte, permitir de ese modo que la cultura india se desestaque y se transculture sin ser destruída, sin perderse, enriquecer con ella a los miembros de la cultura occidental, que haya pacto y no destrucción como pedían si cesar los indios americanos de las ^{ra}praderas. Inmensa tarea, que puede vislumbrarse en sus narraciones pero que es menos conocida en las restantes disciplinas ejercitadas por Arguedas.

Como traductor le debemos la nueva y rotunda versión del Apu Inca Atawallpaman,⁽²⁾ la elegía por la muerte de Atahualpa que descubrió J.M. Farfán, quizás el texto poético quechua de más alta temperatura lírica y que en la traducción de Arguedas es de una austera belleza. Pero sobre todo le debemos un libro entero que por él se ha traducido íntegro al español por primera vez y que no era sino un manuscrito anónimo ~~instituido~~ guardado en la Biblioteca Nacional de Madrid entre la papelería de Francisco de Avila, el que comienza con las palabras: "Runa yndio niscap machoncuna..." y al que Arguedas tituló Dioses y hombres de Huarochirí (3). Creo que acierta cuando en el prólogo lo llama el Popol Vuh de las culturas andinas. Ese texto, recogido por Francisco de Avila al finalizar el XVI como parte de su celebrada obra de "detectador de herejías" y "asesino de dioses" (fue el Sahagún peruano) se conocía solo fragmentariamente, en traducciones a lenguas extranjeras. A pesar de las condiciones adversas en que debió ser recogido, transcribiendo

que dejó inconclusa al suicidarse en 1969, cuando ya no pudo seguir conservando vivos dentro de sí los dos hemisferios culturales que había reunido:

la versión oral de un indio peruano para uso de un fraile cazador, es un testimonio insustituible sobre las creencias indígenas, sobre sus dioses pero también sobre sus costumbres. Es en ese texto donde se encuentra el pasmoso diálogo de los zorros sobre asuntos sexuales que sirvió a Arguedas para escribir su última ~~inconclusa~~ novela: El zorro de arriba y el zorro de abajo (1971).

También en este caso, esos zorros cuyo diálogo quedó interrumpido a fines del XVI, retomarán el hilo de la conversación trescientos cincuenta años después, volverán a "bailar bajo la luz azul sosteniendo trozos de bosta agusanada sobre la cabeza" y el zorro de abajo tratará, otra vez infructuosamente, de contarnos la historia que nos dejó en suspenso, la de la "hija de un sacro y poderoso jefe" que "está que muere por (tener contacto) con un sexo viril".

El mismo tenaz proyecto lo encontraremos en su vasta obra de etnólogo, desperdigada en revistas especializadas y en periódicos de toda América. De lo mucho que estudió sobre las culturas indígenas, nada que le haya importado más -y aun emocionado- que el descubrimiento que hiciera junto con Josafat Roel Pineda, en la misma ciudad de Puquio donde pasara su infancia y adolescencia, del mito de Inkarrí (Inka Rey) conservado por los ancianos y mayores de las comunidades indias. Se trata de un mito pos-hispánico, aunque utiliza algunos elementos provenientes de la mitología incaica, y que por lo tanto testimonia una actividad creadora de la cultura sojuzgada en la que va implícita una reivindicación social, transparente para quienes lo narran. En 1955, cuando recién comenzaba ^{su novela} Los ríos profundos que aun estaba en plan de cuento, narró el hallazgo del mito en un ensayo publicado en una revista académica (4) provocando la sorpresa de los investigadores. François Bourricaud, que lo había acompañado en la investigación, comentará esos textos en un ensayo sociológico (5) subrayando sus significaciones ocultas y el alcance revolucionario que se le debía conferir.

Pronto empiezan a descubrirlo en otros lugares del Perú y los estudiantes universitarios se dan a la regocijada caza de sus variantes. El pueblo capaz de engendrar esa estructura mítica evidentemente no es un pueblo destruido: está vivo, está viviente su cultura,

y guarda intacta su esperanza de triunfar nuevamente. Las distintas versiones recogidas serán examinadas por Arguedas a la luz de los datos aportados por la antropología acerca de la situación de cada una de las comunidades emisoras (6) pudiendo llegar a la convicción de que a mayor autonomía social de la comunidad (indios libres de los "ayllus" en vez de indios colonos) mayor vigor muestra, en el mito, la reivindicación de los derechos del pueblo, que habrán de ejercerse y cumplirse sobre la misma tierra en que habitan y no sobre el cielo que nos tienen prometido.

En cierto modo, esos nuevos textos de Arguedas, que pertenecen ya al año 1967, son la coronación de una larga larga larga empresa Apartándose de las consignas indigenistas de tipo exclusivamente socio-económicas de los maestros de los años veinte (inclusive Mariátegui) él había buscado la singularidad de un pueblo, los valores que atesoraba, la dignidad y grandeza que sólo puede medirse en la obra magna de construir una cultura. Y había logrado, luego de treinta años de lucha, que eso se hiciera visible también para sus contemporáneos, que ellos aprendieran a respetar y considerar esa cultura como un valor que no debe perderse porque es fuente constante de enriquecimiento humano. No se trataba ya de los derechos del indio a integrarse a la civilización occidental, sino de los derechos del indio a desarrollar también libremente su cultura, incorporando a ella lo que necesitara de Occidente, sin que eso lo obligara a negarse.

El "otro" había, al fin, dado su testimonio. Y había sido oído.

Notas.

1.-En su excelente ensayo "Pensée sauvage et acculturation. L'espace et le temps chez Felipe Guamán Poma de Ayala et l'Inca Garcilaso de la Vega", en Annales E.S.C., mayo/agosto 1971, pp. 793-840.

2.-Apu Inca Atawallpaman. Elegía quechua anónima. Recogida por J.M. Farfan y traducción y nota preliminar de José María Arguedas. Lima, Juan Mejía Baca y P.L.Vullanueva, 1955, 23 pp.

3.-Dioses y hombres de Huarochirí, Lima, Perú, 1966. (Trad. de José María Arguedas, estudio biobibliográfico de Pierre Duviols).

4.-"Puquio, una cultura en proceso de cambio" en Revista del Museo Nacional. t. XXV, 1955, pp. 184-232.

5.-"El mito de Inkarrí" en Folklore Americana, Lima, IV,4,dic/1956, pp. 178-187.

6.-En "Mitos quechuas pos-hispánicos" Lima, Amaru, No 3, jul/set 1967. Asimismo, con la colaboración de Alejandro Ortiz Rescaniere, "La posesión de la tierra. Los mitos posthispánicos y la visión del universo en la población monolingüe quechua" en Les Problèmes agraires des Amériques latines, Paris, 1967. También ~~xxxx~~ en la revista Casa de las Américas, La Habana.

4511