

Intelectuales, universidad y política en *Las Cartas de Arguedas*

AYMARÁ DE LLANO

Es impresionante observar cómo las cosas se malogran por la mezquindad de las gentes, aquí, en la Universidad, donde el reino de la generosidad debiera ser pleno.

José María Arguedas

I

Construir discursivamente el campo intelectual de una figura como Arguedas implica optar por un enfoque entre tantos otros también pertinentes. Para comenzar con el recorte seleccionado consideramos que los documentos, las cartas y otros manuscritos del autor nos ofrecen un corpus confiable para estudiar su campo intelectual. Por ello, este trabajo se basará en el análisis de los documentos contenidos en tres volúmenes a saber: *ARGUEDAS, documentos inéditos* (1995) con introducción de Roland Forgues, *Las cartas de Arguedas* (1996) editadas por John V. Murra y Mercedes López-Baralt y *Cartas de José María Arguedas a Pedro Lastra* (1997) con edición, prólogo y notas de Edgar O'Hara; entre las cuales nos centraremos en las editadas por los antropólogos Murra y López-Baralt, cuyo contenido permite un tratamiento más amplio, en términos sociales y públicos, mientras que los otros dos documentos escogidos remiten a experiencias referentes a la intimidad del escritor. Se trata, en los tres casos de publicaciones de los años noventa, década en la que la crítica comenzó a revalorizar los textos ficcionales de José María Arguedas. Como consecuencia de esta revalorización se mostró un nuevo interés por desentrañar sentidos ocultos hasta ese momento, de manera tal que la revelación de testimonios personales

prometía alcanzar explicaciones tranquilizadoras. Sin embargo, después de su aparición y circulación cundió sólo el comentario referido a algún dato biográfico, a la obra de ficción y a la conflictiva relación que esos testimonios ponían en evidencia respecto de intelectuales que aún estaban vivos en la década del noventa. Por el contrario, nuestro trabajo se centra en indagaciones acerca de la manera en que se puede reconstruir el campo intelectual que el propio Arguedas pergenió desde estas cartas que en la actualidad se toman, según ya hemos referido, como textos testimoniales. Estudiaremos tanto el entramado y las interrelaciones textuales de los actores en el campo como la evolución de ciertas problemáticas, además, de la indagación en la semiosis que se genera entre la ida y vuelta del mensaje epistolar. En el caso que nos ocupa no es de menor importancia que quien emite el discurso es un ser que se debate entre momentos de profundas depresiones anímicas y otros en los que el instinto de sobrevivencia triunfa –aunque sólo por un período breve– y, en la mayor parte de los casos, es rescatado por los receptores de las cartas –sus parientes, John Murra, la Dra. Hoffman, su psiquiatra, o Pedro Lastra–, a quienes les pide ayuda, consejo, protección, aliento para seguir adelante con la escritura y la vida académica.

Entonces, advertimos que Arguedas siempre se presentó como un hombre existencialmente escindido entre dos mundos culturales distintos. En consecuencia, no intentó negarlos sino presentarlos, tampoco quiso que lo identificaran con un “mestizado”. En el discurso pronunciado en el acto de entrega del premio “Inca Garcilaso de la Vega” (1968) declara que no es un aculturado sino un peruano que “habla en cristiano y en indio, en español y en quechua” (Epílogo a *El zorro de arriba y el zorro de abajo*: 282). Las polaridades, los dobles son constantes, conforman figuraciones reiteradas en la escritura de Arguedas y, por ende, también así ocurre en sus cartas. Con esto nos referimos no sólo a la dualidad existente entre el quechua y el castellano sino a los contrastes, los ritmos y las particularidades existenciales manifiestas en este género testimonial, en especial al binomio vida/muerte:¹ “...estoy gastado por 26 años de opresión a veces dulcísimo y más a veces

¹ No queremos hacer una lectura psicoanalítica por eso obviamos la jerga respectiva: Eros, Tanatos, Pulsión. Nos ubicamos en un análisis enmarcado en la semiótica del discurso.

cruel e implacable” (125).² Es una dualidad que funciona complementariamente ya que se trata de ritmos que lideran su forma de expresarse según fuerzas interiores que lo determinan y contra las que Arguedas lucha denodadamente. De manera que, aun cuando se trate de dos polos, nunca niega uno de ellos, sino que ambos se reafirman en el mismo acto. Estas tensiones responden tanto a factores internos como externos que comienzan a actuar y actualizan, en forma constante, elementos de una cultura o de la otra. La exacerbación del impulso hacia la muerte determina un discurso autorreferencial que rige el texto en extensión y densidad.

En otras oportunidades mientras analizaba sus textos de ficción visualicé la construcción de una “zona límite”, “de frontera” entre el discurso literario y el referente, o bien entre la escritura y la vida. Ese “borde, límite o frontera” instala una zona de riesgo para la mirada del crítico que puede caer en el vértigo de la vida del “yo” y en la identificación de la vida del autor con el discurso autobiográfico. En el caso de las cartas no existe tal riesgo por la implicancia genérica, sin embargo construye discursivamente otra *zona de frontera o borde* entre la vida y la muerte que es determinante en la existencia de Arguedas, en su forma de manejarse como etnólogo, en las distintas actividades de su diario quehacer. Lo que es más interesante aún es que el grado de auto-conciencia de este estado existencial le ha permitido volcarlo en escritura volviéndose auto-referente de esa zona de riesgo en la que vive, en permanente agonía. Agonía que podemos tomar, según William Rowe, “...no sólo en el sentido de conflicto mortal sino en cuanto a su posible relación con la idea, no necesariamente cristiana, del sacrificio” (168). Arguedas se sacrifica para hacer la novela, también, para su trabajo en el Instituto de Etnología y Arqueología de la Facultad de Letras de la Universidad Mayor de San Marcos, hasta para vivir con su última mujer, Sybila Arredondo con quien se une buscando un remanso amoroso pero termina siendo un sacrificio por amor.

Los temas centrales que nutren esta correspondencia fueron ejes polémicos en la década del sesenta: la relación cultura política y política institu-

² Las citas textuales corresponden solamente a *Las Cartas de Arguedas*. Edición de J. Murra y M. López-Baralt.

cional, la Revolución Cubana, el posicionamiento ante EE.UU., las relaciones con el mundo editorial, todos abordados siempre a partir de su experiencia y el devenir de los acontecimientos de su vida personal. Estas temáticas responden al marco de época, puesto que las cartas y documentos están fechadas en los últimos años de la década del cincuenta hasta días antes de su muerte en 1969. La ideología de esas décadas impera aunque con variantes impresas por un hombre radicalmente independiente pero agobiado al punto de sentirse muerto en plena vida. Latinoamérica estaba sumida en conflictos diversos tales como dictaduras al frente de los gobiernos nacionales o democracias muy deterioradas, la insurgencia de los movimientos de liberación nacional, la función del intelectual en gran parte debida al posicionamiento ante la Revolución Cubana, los primeros postulados teóricos en torno a la interdisciplinariedad, así como los planteamientos sobre la profesionalización del escritor latinoamericano como derivación del *boom* editorial.

II

Nos resulta curioso, a quienes hoy trabajamos en la Universidad, encontrar, en una carta de Arguedas dirigida al antropólogo de origen rumano y nacionalidad norteamericano, el Dr. John Murra, el 28 de septiembre de 1960, apreciaciones sobre la política universitaria que remiten a nuestro presente y a nuestro contexto. En otra oportunidad le sintetiza a Murra los últimos acontecimientos acerca del Instituto de Etnología y Arqueología de la Facultad de Letras de la Universidad Mayor de San Marcos del que fuera Director, aunque sólo por un tiempo breve, dada su marcada independencia de los grupos políticos conformados.

La asamblea universitaria fue presidida por Luis Alberto Sánchez y casi elegida por él, redactó e hizo aprobar el estatuto de la Universidad de San Marcos. Y este estatuto hace tabla rasa de todas las instituciones de la Universidad. No van a existir ya los Institutos como hasta hoy; la enseñanza será organizada por Departamentos; los Institutos se dedicarán únicamente a la investigación y de-

pendarán del gran Consejo de Investigación. Todo ha estado dirigido a remover a las personas de sus puestos a fin de que las nuevas autoridades puedan disponer de estos puestos en el 61. Sánchez está seguro de que será el nuevo Rector (...) Aquí se legisla no en función de los principios sino de las personas. Se producirá, según todas las apariencias, una *captura* de la Universidad por un grupo que desea el control de las cosas y que ahora tiene muy escaso poder (45).

Es evidente que el prestigio académico de Sánchez no lo amilanó para criticarlo. Más allá de las cuestiones interpersonales esta temática es relevante porque adviene como conflicto de lo que, por sí, no debiera serlo: los riesgos que el universitario debe asumir cuando sostiene proyectos de gestión académica. Con diferencia de años entre un país y otro, en Latinoamérica, se comienzan a perfilar estos problemas en el campo universitario tergiversando en más de un caso la verdadera función académica. La Reforma Universitaria, estandarte de la democracia universitaria en Latinoamérica desde el Manifiesto de Córdoba de 1918 –dirigido a los “hombres libres de América del Sur”–, su espíritu originario fue falseándose hacia los sesenta a partir de distintas líneas políticas de la dirigencia universitaria, lo que permitió el ingreso de la corrupción que fue tomando lugar en el sistema. En Perú, concretamente en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos también se vivió ese clima enrarecido desde el claustro de alumnos y también desde aquellos docentes que, carentes de poder, prefirieron quedarse fuera del país en espera de mejores pagas.

Con el cogobierno, los alumnos han empezado a intervenir en la elección de profesores y lo están haciendo con un criterio absolutamente político. Los profesores han empezado ya a temer esta intervención y a tratar de congraciarse con el grupo –APRA– que parece ahora el dominante, porque existe una perfecta coordinación entre el voto de alumnos y profesores (...) (refiriéndose al Dr. Alberto Tauro, historiador peruano)... lo han derrotado tres veces los apristas en coalición con el Dr. Porrás, porque su elección se hizo con la intervención del tercio estudiantil, diez alumnos, que asis-

ten disciplinadamente al Consejo, mientras que muchos profesores faltan (38).

Matos acaba de anunciar que se quedará un mes de paseo en Europa (...) Ahora que ya no tiene poder en San Marcos y lo que se espera de él es sacrificio (...) parece que esto ya no le gusta, porque, además, tiene harto dinero (63).

De tal manera que los verdaderos maestros universitarios fueron quedando aislados; algunos, los que aceptaron ciertas prebendas, subsistieron a merced de negociaciones oscuras sólo para permanecer. Acomodar los cargos a circunstancias personales para favorecer a ciertos profesores en desmedro de otros. La cuestión del dinero como material vil que corrompe a los seres humanos inertes ante su poder también fue otro de los móviles de época sostenidos por varias generaciones. La voluntad de participación de algunos actores sociales –tal fue el caso de Arguedas– invitaba al resto a una gesta desinteresada con ideales compartidos, sin ansias de dinero desde América Latina

...nada me aterra y me preocupa más que la comprobación constante, casi fatal de cómo la acumulación de la riqueza corrompe al hombre, lo convierte en verdaderamente enemigo de los hombres.(...) Odio desde la infancia el poder fundado en la riqueza material (65).

En ese paradigma ideológico, el poder monetario y todas las derivaciones que implican la *mercantilización de lo simbólico* encabezaban las proclamas de los intelectuales comprometidos de los sesenta. El caso que relata Arguedas refiere la carrera de Elías Flores, antropólogo que a su regreso de Santiago de Chile, después de haber obtenido una beca para especializarse en FLACSO, afirma “rotundamente que todos los trabajos de etnología que se habían hecho en el Perú no valían nada” (39) pero a pesar de sus opiniones logró seguir trabajando en el Instituto de Etnología. En opinión de Arguedas había empezado a cundir un ambiente sumamente sociologizado

que contribuía a que estas conjeturas fueran bien recibidas entre los investigadores, desestimando estudios valiosos, resultado de años del trabajo de campo. Derivado de su cargo en el Instituto, Arguedas estaba en contacto con sociólogos y, ya en el año 1960, se preguntaba: “¿Hasta dónde es posible la pacífica convivencia y colaboración en un mismo Instituto de sociólogos y etnólogos?” (39). Su vinculación con algunas sociólogos, funcionarios de instituciones limeñas, fue pésimo desde el principio.

...estos tres sociólogos no tienen ninguna experiencia en la investigación. Están atiborrados de teoría, ufanos y sumamente vanidosos de tanto saber teoría y no pretenden enseñar sino eso: las definiciones generales, los principios, la historia de las ideas; insisten en la “necesidad fundamental” de crear un curso básico sobre la sociología del conocimiento. (...) (recordando a los pedagogos) mucha metodología, habían memorizado conocimientos sobre la psicología del adolescente, pero desconocían casi por entero las materias que debían enseñar (47).

Encuentra carencias en su aproximación a los casos concretos, que es la materia de estudio de los etnólogos; en realidad es algo mutuo, un rechazo entre ambas disciplinas que se desautorizaban mutuamente. Son los años en los que comienza el auge por los estudios interdisciplinarios y la necesidad teórica de encontrar puntos en común. En esos tiempos se empiezan a armar los grupos de trabajo en las Ciencias Sociales, precisamente para abordar ciertas temáticas fronterizas o factibles de ser estudiadas desde ángulos diferentes pero, al mismo tiempo, se presuponía que esa forma de abordaje sería enriquecedora tanto para llegar a un contexto teórico sólido y amplio como para el desarrollo de cada disciplina en sí misma. Quizá por un intento de interdisciplinariedad mal entendido, en el seno de Instituto, había problemas de vinculación. Por ello opina Arguedas que “...los sociólogos (...) siguen intrigando para la creación del Instituto de Ciencias Sociales que absorba a Etnología y que Arqueología se funda con Historia” (67). Negociaciones convenientes para los integrantes que no tuvieron en cuenta el campo disciplinar sino los actores de turno.

Si Flores fuera honesto, y tampoco habría problemas o si el otro, Mejía Valera, no pareciera deseoso de hacer desaparecer el Instituto y supeditarlo a la Sociología (43).

Los sociólogos van amansando, aunque desgraciadamente hay entre ellos un hombre ambicioso que se ha hecho aprista y anda al pie de Luis Alberto Sánchez que parece que será sin duda el nuevo Rector (52).

El problema suscitado con los sociólogos y Arguedas siguió un proceso dramático que culminó en la mesa redonda sobre *Todas las sangres*, celebrada el 23 de junio de 1965. Esta mesa fue parte de una serie que propuso el Instituto de Estudios Peruanos (IEP) un año después de su fundación. Ya en aquel tiempo, ese grupo de intelectuales intentaba poner las Ciencias Sociales al servicio del Perú mediante la realización de investigaciones científicas que esclarecieran los procesos socioeconómicos y, además, se proponía impulsar la difusión de los resultados de los trabajos. Jorge Bravo Bresani –a quien en las Cartas nombra como Zorro bellaco, un nonato, “un espécimen académico peruanísimo, un doctor” (171)– sostenía que algunas obras literarias eran de gran valor por las descripciones acerca de la realidad social peruana y, por ello, ameritaban la difusión necesaria con un debate previo. En ese marco, *Todas las sangres* de José María Arguedas, *La ciudad y los perros* de Mario Vargas Llosa, *Lima la horrible* de Sebastián Salazar Bondy y el “Ensayo sobre la cholificación” de Aníbal Quijano, surgieron como textos que llevaban a la reflexión sobre los problemas sociales de la época. El ciclo se cumplió sólo en parte y uno de los motivos fue el giro que tomaron los acontecimientos después de esta reunión. Lo que queda como elemento positivo del debate es la puesta a prueba de ciertos presupuestos con los que trabajaban las disciplinas por aquellos años. Desde la crítica literaria, un enfoque muy delimitado por el texto mismo; desde la sociología, una marcada indiferenciación entre discurso y realidad. Lo lamentable fue la situación de José María Arguedas, quien fue acusado por algo de lo cual no tenía por qué rendir cuentas. Así se entiende el documento producido por Arguedas esa misma noche, cuya frase inicial le da título a la publi-

cación del IEP: *¿He vivido en vano?*, que es parte de una intervención suya durante el debate. Este texto se mueve en la línea de lo testimonial y funciona plenamente tanto en el contexto del debate, cuanto en la existencia agónica de Arguedas. Por otro lado, aunque no era la intención de los participantes, el encuentro se transformó en una interpelación al autor, que así lo vivió, ya que los ataques no fueron tanto a la obra como, por desplazamiento, a su persona. Por ello, el resultado del encuentro expresa ideológicamente lo opuesto a lo que Arguedas vivió, defendió y postuló toda su vida.

También el accionar del escritor comenzó a tener validez fuera del ámbito universitario y a funcionar como actor social, como intelectual. Arguedas ejercía esa función pero también rehuía de ella por sentirse avasallado por lo social, la exposición pública y las tareas burocráticas. Reconocía la importancia de relacionarse y comunicarse con el mundo pero, al mismo tiempo deseaba la soledad para poder escribir.

Sólo en estos días he comprendido el bárbaro daño que me hicieron esos casi cincuenta días que estuve a cargo del Departamento de Sociología de la Universidad Agraria (...) las sesiones de hasta siete horas seguidas en que se debatía la suerte de profesores bajo presiones que hacían daño (178).

Por ello se recluía en las afueras de Lima o cerca de Chimbote en casa de amigos y hasta de sacerdotes norteamericanos, fuera de los conflictos familiares de turno y gozando de variadas licencias o calculaba hasta qué fecha él y su familia podían vivir sin cobrar un sueldo con el único fin de escribir sus novelas, especialmente la última *–El zorro de arriba y el zorro de abajo–* en la que volcó no sólo la corrupción económico-social de un mundo en permanente degradación, motivo de los Capítulos, sino su propia angustia existencial y agonía hacia la muerte en los *Diarios*, en los que –igual que en la *Cartas–* aparecen sus miedos, entre tantos otros, a la exposición pública, al poder del dinero, a los mujeres. Sin embargo conocía muy bien su trabajo y lo ejecutaba con responsabilidad y eficacia, había editado varias revistas como etnólogo y antropólogo y era muy respetuoso como traductor del quechua, aunque conocía sus limitaciones y necesitaba la colabora-

ción de otros, entre ellos John Murra y Alfredo Torero, para aclarar conceptos no muy claros en el texto de Ávila.³ También tenía trato con editoriales por la venta de sus libros, así como por la traducción de sus novelas a otros idiomas y con Instituciones que lo invitaban a encuentros y reuniones de escritores cuyas agendas culturales, características de aquellos años, recorrían temáticas relativas al escritor, la sociedad, sus intervenciones y problemáticas. Este posicionamiento, lo que se llamó *profesionalización del escritor*, estuvo íntimamente ligado al *boom* y al mercado editorial pero, también, a la consciencia del propio escritor como tal y de su capacidad para operar con editores y empresas. Los escritores pudieron comenzar a vivir de su trabajo como tales, aunque precariamente en el caso de Arguedas (Cfr. Carta a Murra del 17/12/1968; pp. 181-3). Arguedas llega a solicitarle a Losada un subsidio para poder terminar su novela que, dada la decisión de poner fin a su vida, sería la última (Cfr. Carta a Murra del 17/03/1968; pp. 168-9) y Gonzalo Losada acepta el trato.

La Revolución Cubana se transformó en una institución continental, que dividió aguas entre la intelectualidad, y, como tal, debía ser visitada. Su viaje a Cuba fue muy meditado y premeditado. No había aceptado ir antes, aunque había sido invitado tres años consecutivos para ser jurado de novela en el concurso anual de la Casa de las Américas, porque era funcionario oficial. Manifiesta en sus cartas: “Creo que es indispensable tener la experiencia directa de la Revolución Cubana” (163). Y remata luego: “Qué luz se puede encontrar allí con respecto al porvenir del ser humano, especialmente de América Latina” (166). Su necesidad de conocer el mundo socialista lo lleva a ilusionarse también con una invitación a Rumania (Cfr. Carta a Murra del 22/12/1968: pp.187-8).

Sin desmedro de su afinidad con el socialismo, también le interesaban los EE.UU. Su viaje fue dilatado varias veces porque, durante años, su entrada había sido prohibida pero, después del primer intento de suicidio, el Ministro de Educación le prometió ayuda y culminó en una invitación por dos meses para visitar varias Universidades –Cornell, Bloomington y

³ Arguedas traduce “Religión en Huarochiri.” Crónica escrita por el Presbítero Francisco de Avila en el año 1608. Francisco Loayza Editor.

otras-. A sabiendas de que sería muy criticado comenta: “Yo sé que los comunistas dirán que me he vendido al imperialismo. Nada de eso me importa. No soy sectario” (111).

Su experiencia en el país del Norte le resulta sumamente interesante a tal punto que influye en la escritura de *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Sabe que será criticado por mantenerse como un ser independiente en un contexto donde las consignas en contra de imperialismo de EE.UU. eran compartidas por toda la intelectualidad latinoamericana de izquierda. Arguedas es consciente de ello y advierte que la independencia no es bien vista desde ningún sector en el Perú, son épocas en las que hubo que alinearse y él se negaba incluso comportándose con cierta ingenuidad frente a posicionamientos muy fuertes.

Resulta riesgoso mantenerse independiente. No soy un pro-norteamericano incondicional. Proclamaré cada vez que se me obligue a ello todo lo bueno y malo que pienso y he experimentado en los Estados Unidos (137).

Se mantuvo al margen de posturas enfrentadas entre APRA y comunismo, aunque siempre se declaró socialista, calificaba a ambos partidos como “rígidos, excluyentes e implacables” y, aunque luchaban por la justicia social, Arguedas opinaba que “estaban embriagados de mesianismo excluyente” (53). Sin embargo, a pesar de ser muy criticado era, al mismo tiempo, escusado por sus adversarios dada su marcada militancia a favor de los desprotegidos.

La política se ha hecho durísima en el Perú. Ambos bandos en lucha: la izquierda y la derecha plantean la cosa en forma bastante inhumana: o se está con ellos o contra ellos; al que pretende ser libre le disparan de los dos frentes (54).

Sin fanatismos ni fetichismos políticos su conducta recorría solamente sendas que favorecieron las investigaciones dirigidas a conocer más al otro

cultural. Su objetivo mayor consistía en armar un campo de saberes desde donde visualizar la heterogeneidad, sin jerarquizaciones, reconociendo a todas las culturas con idéntico estatuto; en definitiva, construía una utopía coincidente con ideologemas latinoamericanos que llevaba sus postulaciones hasta las últimas consecuencias.

Yo estoy en una situación especial; defiendiendo la independencia de la Universidad cada vez que es necesario pero al mismo tiempo permanezco libre de fanatismos y creo que se debe aprovechar la cooperación extranjera, la que se ofrece de buena fe (165).

Sin prejuicios aceptó subsidios extranjeros aunque vinieran de EE.UU. “...me aventuré a conseguir de la Casa Grace esa pequeña suma de 45 dólares, pequeña para ellos, por un año.” (37). La Casa Grace se fundó en el Perú y tuvo amplios intereses actuando como agentes internacionales después de la Guerra del Pacífico, donde el Contrato Grace consolidó la deuda externa peruana. El ferrocarril y un complejo azucarero fueron parte de esos intereses en el Perú. Sin embargo, Arguedas se manejaba sin aceptar convencionalismos exigidos por el contexto y recibía este tipo de financiamiento mostrándose orgullosamente independiente ante sus colegas. Siempre adoptaba miradas e interpretaciones de la realidad en relación con lo cultural, cuestión complicada en Perú por la interacción de culturas y la politización de la sociedad. Él mismo da un ejemplo para comprender su posición diferente de la mayoría:

...mientras todos los demás profesores han analizado la ley dentro del sacerdocio académico yo me atreví, algo audazmente a exponer todo el contexto del intento de cerrar tan bruscamente la Universidad, a su propia tradición y a lo que es, quiérase o no esa realidad, lo que es el Perú (206).

El signo de los tiempos era el cambio radical que conduciría a la liberación definitiva, a un mundo nuevo. Para Arguedas, otro mundo nuevo estaría en marcha y daría vuelta las normas; los signos se invertirían: lo que

estaba abajo, estaría en lo alto; lo que estaba prohibido, estaría permitido. Al mismo tiempo, esta visión revolucionaria se asocia rápidamente al mito de “*pachakuti*”, que en quechua o aymara significa: la revuelta o conmoción del universo. *Pacha* quiere decir tiempo-espacio y *Kuti* es turno o revolución. Como es frecuente en estos idiomas andinos, *pachakuti* puede tener dos sentidos divergentes pero complementarios, aunque a veces antagónicos: catástrofe o renovación. Casi siempre el “*pachakuti*” es traducido como “mundo al revés” y ha sido tomado como denominación genérica y hasta como nombre propio de los movimientos revolucionarios campesinos en los Andes centrales. Esta experiencia mítica se emparenta con la ideología revolucionaria a la cual Arguedas adhería aunque sabía de sus auto-limitaciones. De alguna manera, veía en la figura de Hugo Blanco, guerrillero cuzqueño, su contracara. Así lo hizo explícito: “esas cosas hemos hecho; tú lo uno y yo lo otro”. Blanco había dejado el mundo universitario para ser lustrabotas en el Cuzco; Arguedas hizo el recorrido inverso: de la marginación en la casa de su madrastra, a recibirse de etnólogo, de antropólogo y luego obtener el grado de Doctor, máximo título académico. Desde ese lugar, duramente construido, podrá narrar el mundo indígena e intentará las reivindicaciones que más le interesan. Sin embargo, aunque consciente de su imposibilidad de luchar por la revolución, se identificaba como propagador de la buena imagen del Perú, reivindicaba a los habitantes de las capas marginales de su país, tanto desde Lima, como desde los pueblos serranos.

Si ampliamos la mirada, en ese punto reside la polémica de aquella época acerca de la función del arte. Mientras algunos reclamaban del escritor la producción a pedido con compromiso social expreso para respaldar las acciones bélicas que otros sostenían en el campo de batalla, muchos defendían la libertad absoluta para el creador, sin dejar de lado el compromiso, incluyendo las ideas de Jean Paul Sartre. Guerrilleros como Hugo Blanco sostenían la primera posición. En “La hora del desafío” se reproduce una carta a los poetas de Perú y de América, en la que se los reta a tomar las banderas de la revolución y a hacer poemas a pedido.⁴ Por todo ello,

⁴ Publicada en la revista publicada en Buenos Aires: *Uno por Uno*. N° 4, febrero de 1970: 4-5. También cfr. Mario Benedetti en *Letras del continente mestizo*, 1969 y en *El escritor lati-*

manifestó un gran deslumbramiento ante la figura de Blanco mientras sostenía que “para ser revolucionario de veras se requiere (...) la más firme e indestructible conciencia honesta” (191).

Precisamente como consecuencia natural se manifiesta en contra de los intelectuales “cientificistas” quienes consideraban sólo la cultura hegemónica como tal y despreciaban las otras. Refiere el caso de José Matos Mar, antropólogo quien no reconoce a la “cultura quechua ya que, según su opinión, el Perú no es dual culturalmente, las comunidades de indios participan de una subcultura a la que será difícil elevar a cultura nacional” (sic) (162). Más adelante manifiesta que Matos ha caído de la audacia y del arribismo excesivo a la demagogia demostrando, así, que sus opiniones estaban sesgadas por intereses mezquinos (196). A pesar de sus estados anímicos, siempre se manifestó comprometido con su trabajo y unos pocos amigos. En esa senda están cuando se presentan en San Marcos con Alberto Escobar encabezando la lista para la elección de Rector y, aunque no ganan, profetiza: “Será una pequeña revolución en este revuelto mundo en que los peores mandones reinan” (157) “Si eso ocurriera podríamos planear cosas serias” (196). Todos sus *sacrificios* sociales tienen ese mandato: darle un espacio al que permanece en el margen o, mejor dicho, al que no le permiten salir de los márgenes. En eso reside su revolución “pequeña”, no es la del guerrillero pero es la de un hombre que expone su propia vida para lograr un avance socio-cultural: “El cerco podía y debía ser destruido; el caudal de las dos naciones se podía y debía unir” (Epílogo de *El zorro de arriba y el zorro de abajo*: 282).

Como hemos tratado de plasmar en este trabajo, el rumbo de su vida deambuló en medio de contradicciones que no pudo resolver, esas paradojas lo devoraban internamente y aniquilaban sus energías. Esos fantasmas lo acosaban mientras él se debatía en el intento de acercar los mundos heterogéneos conocidos y desconocidos. De alguna manera las palabras de los Zorros, personajes míticos de su última novela, materializan su utopía discursiva, su “pequeña” revolución: “... hablemos y digamos, como sea preciso y cuanto sea preciso” (58).

noamericano y la revolución posible, 1987. En la revista citada ver la entrevista a Severo Sarduy, “Sarduy por Sarduy” (*Uno por Uno*, 6-7).

Bibliografía

- Arguedas, José María (1972): *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada, tercera edición.
- Benedetti, Mario (1969): *Letras del continente mestizo*. Montevideo, Uruguay: Arca.
- (1987): *El escritor latinoamericano y la revolución posible*. Buenos Aires: Nueva Imagen.
- De Llano, Aymará (2006): “Memoria, lucha y agonía: la escritura del yo”. En: Sergio. R. Franco (Ed.): *José María Arguedas: hacia una poética migrante*. Serie ACP, 2006. EE.UU.: Instituto de Literatura Iberoamericana. Universidad de Pittsburg.
- Escajadillo, Tomás G. (2006): “Los epistolarios de José María Arguedas”. En: Sergio. R. Franco (Ed.): *José María Arguedas: hacia una poética migrante*. Serie ACP, 2006. EE.UU.: Instituto de Literatura Iberoamericana. Universidad de Pittsburg.
- Forgues, Roland (1995): *Arguedas. Documentos inéditos*. Lima, Perú: Editorial Amauta.
- Gilman, Claudia (2003): *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Grinberg, Miguel (2004): La generación “V”. *La insurrección contracultural de los años 60*. Bs. As.: Argentina: Emecé.
- Moraña, Mabel (2006): “Territorialidad y forasterismo: la polémica Arguedas/Cortázar revisitada”. En: Sergio. R. Franco (Ed.): *José María Arguedas: hacia una poética migrante*. Serie ACP, 2006. EE.UU.: Instituto de Literatura Iberoamericana. Universidad de Pittsburg.
- Murra, John y López-Baralt, Mercedes (1996): *Las cartas de Arguedas*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- O’Hara, Edgar (edición, prólogo y notas) (1997): *Cartas de José María Arguedas a Pedro Lastra*. Santiago de Chile: LOM ediciones.
- Pujol, Sergio (2002): *La década rebelde. Los años 60 en la Argentina*. Buenos Aires, Argentina: Emecé.
- Rowe, William (2006): “El lugar de la muerte en la creación del sujeto de la escritura”. En: Sergio. R. Franco (Ed.): *José María Arguedas: hacia una poética migrante*. Serie ACP, 2006. EE.UU.: Instituto de Literatura Iberoamericana. Universidad de Pittsburg.
- Sigal, Silvia (1991): *Intelectuales y poder en la década del sesenta*. Bs. As., Argentina: Puntosur editores.
- Uno por uno*. Revista. Buenos Aires, Año 1, Número 4 (Febrero 1970).