

José María Arguedas o la Antropología como intuición

APUNTES PARA PENSAR EN UNA ANTROPOLOGÍA ARGUEDIANA

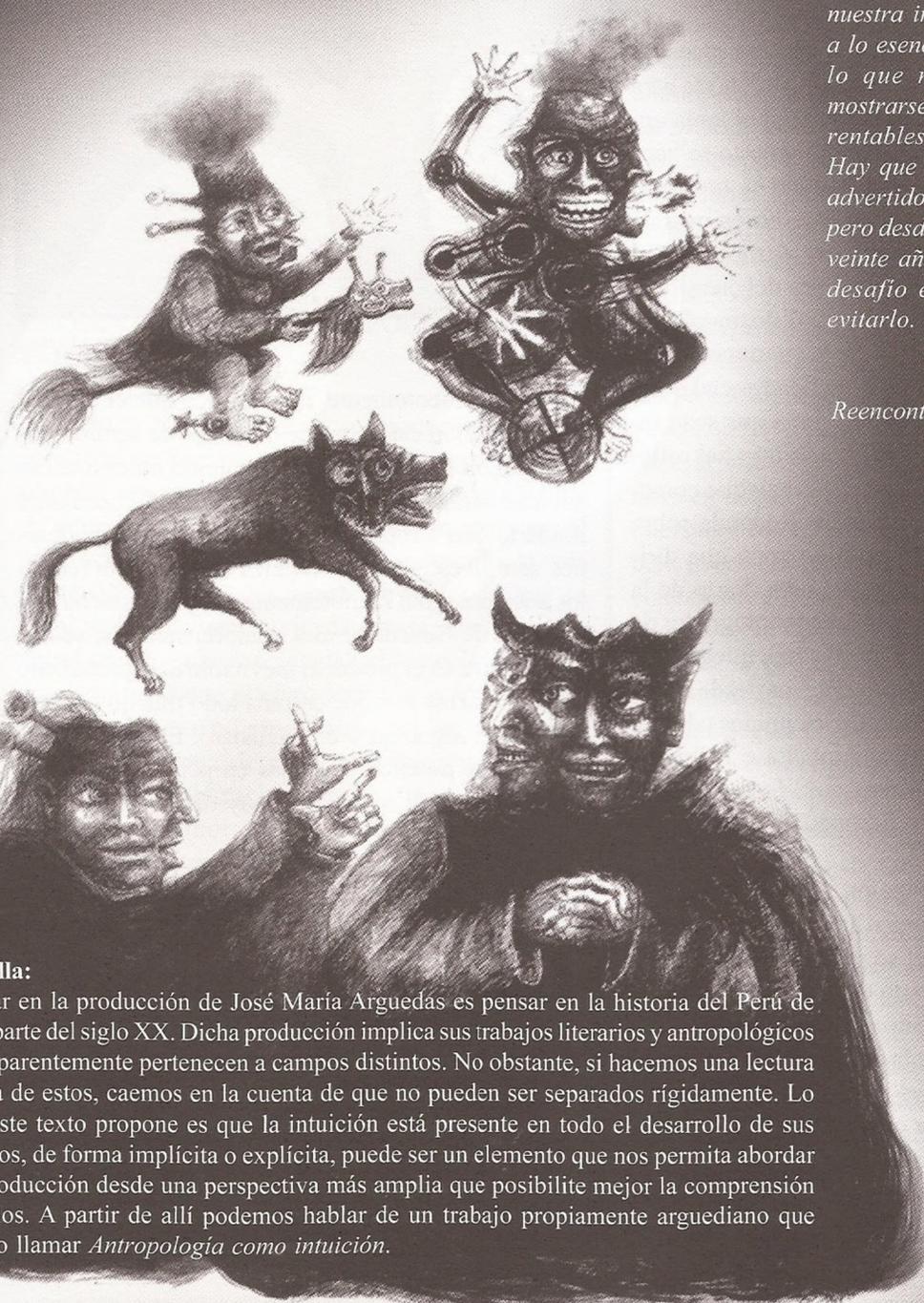
Por: Erik Pozo Buleje

No buscar otra receta, hacernos una. En todos los campos. Insistir con toda nuestra imaginación. Hay que volver a lo esencial del pensamiento crítico, lo que no siempre coincide con mostrarse digerible o hacer proyectos rentables...

Hay que proponer otro camino. Fue advertido por José María Arguedas, pero desde su muerte han transcurrido veinte años [ahora ya 38] y nuestro desafío es cómo y de qué manera evitarlo.

Alberto Flores Galindo

*Reencontremos la dimensión utópica
Carta a los amigos*



Sumilla:

Pensar en la producción de José María Arguedas es pensar en la historia del Perú de gran parte del siglo XX. Dicha producción implica sus trabajos literarios y antropológicos que aparentemente pertenecen a campos distintos. No obstante, si hacemos una lectura atenta de estos, caemos en la cuenta de que no pueden ser separados rigidamente. Lo que este texto propone es que la intuición está presente en todo el desarrollo de sus escritos, de forma implícita o explícita, puede ser un elemento que nos permita abordar la producción desde una perspectiva más amplia que posibilite mejor la comprensión de ellos. A partir de allí podemos hablar de un trabajo propiamente arguediano que quiero llamar *Antropología como intuición*.

José María Arguedas fue antropólogo original, etnólogo riguroso, esmerado folklorista (no se usa folklorólogo porque Arguedas, hombre de ingeniosa alegría, decía que no le gustaban las gárgaras) y natural traductor del quechua. En su juventud José María fue estudiante de Humanidades en la Universidad Nacional de San Marcos, pero no llegó a graduarse entonces por dos motivos: la clausura de esa universidad y, luego, por su encarcelamiento en el penal El Sexto¹ (más tarde escribirá una novela con este mismo nombre). Será en 1945 el año de su vuelta a la universidad en la que se matricula en el recién creado Instituto de Etnología de San Marcos (bajo la dirección de Luis E. Valcárcel) y del que se graduará en 1950. Es decir, fue antropólogo de formación y literato por pasión.

Fueron varios los que han llamado la atención sobre la faceta del Arguedas antropólogo², no se hará eco de esos llamados, pues se abordará el tema antropológico directamente; sin embargo esto se hace imposible porque leyendo y releendo su *otra* producción se cae en la cuenta de que no es posible dividir *rigidamente* al novelista del antropólogo, al poeta del etnólogo, en suma, al artista del científico.

¿Y por qué no se puede hacer tal distinguo? ¿Es que acaso el mundo ficcional de las narraciones de Arguedas es equiparable con la realidad social de su producción antropológica de tal forma que sean indivisibles? ¿O porque su literatura es un «fiel reflejo» de la realidad? Nada de esto. No hay que cometer los errores de esa nefasta Mesa Redonda sobre *Todas las Sangres*. La respuesta se tiene que dirigir por otro lado: por el de la *intuición*. Parto de la idea de que la intuición es el elemento integrador de la producción arguediana, pues hay una integración de elementos literarios y antropológicos desde el inicio de su trabajo hasta el final. En los inicios tal integración se muestra de forma implícita e incluso a expensas de la propia conciencia de José María. A medida que la integración fue madurando, se hizo explícita.

En este sentido la intuición servirá, de primer momento, como herramienta heurística para mostrar la razón por la que no se puede separar rígidamente la producción literaria de la antropológica, y viceversa en Arguedas. Sin embargo, hay que entender a la intuición como la capacidad de comprender los fenómenos sociales trascendiendo los parámetros que dicta la teoría científicamente correcta; o, si se prefiere, sin dejarse *constrañir* por el conocimiento teórico vigente o hegemónico de una época determinada.



Quintanilla - El Hapu

Esto, evidentemente, no significa que el empleo de la intuición esté libre de nociones de sentido común y teorías, puesto que la intuición no es una capacidad «innata», sino una sensibilidad *construida* desde la más temprana socialización y que en quienes son investigadores sociales «de campo» (como los antropólogos) se incrementa progresivamente, en palabras de Bourdieu: «La comprensión que se llama intuitiva es el producto inevitable del aprendizaje por familiarización que entaña todo trabajo profundo de investigación y de análisis»³. Esta capacidad intuitiva se potencia aun más en personas que han atravesado medios sociales muy diversos, como el caso de Arguedas.

Pierre Bourdieu, uno de los teóricos más importantes del último tercio del siglo XX, decía a propósito de su trabajo científico y su origen rural francés (un pequeño y remoto pueblo del Sudoeste de Francia) lo siguiente:

La antropología y la sociología me han permitido reconciliarme con mis experiencias primarias y llevarlas conmigo, asumirlas sin perder nada de lo que adquirí después [...]. A veces me pregunto de dónde adquirí mi capacidad para comprender e incluso *prever* la experiencia de situaciones que no he conocido

de primera mano [...]. Yo creo que en mi juventud y a lo largo de mi trayectoria social, que me hizo atravesar, como ocurre siempre en el caso de personas que se desplazan de manera ascendente, medios sociales muy diversos, he tomado una serie de fotografías mentales que mi trabajo sociológico intenta procesar⁴.

En resumen, la intuición será en un primer momento una herramienta heurística para sustentar la no separación y la presencia de ella en el trabajo de Arguedas y luego (habiendo entendido esto) la intuición será tomada como *episteme*, es decir, como un «conjunto de conocimientos que condiciona la forma de entender e interpretar el mundo»⁵. Finalmente (no obstante haber mostrado que no hay separación rígida), si en todo caso se puede hablar de un trabajo antropológico de Arguedas, se tiene que hacer en términos de una *antropología como intuición*, entendiendo por antropología el sentido amplio que esta denota y como una forma particular de comprender e interpretar a los fenómenos sociales.

LITERATURA Y «ANTROPOLOGÍA»: LOS INICIOS

Cuando Arguedas inició su producción lo hizo pensando en hacer una literatura que sea verdaderamente representativa del Perú⁶, es decir, distinta de aquella literatura «indigenista» que mostraba al indio «deformado», su objetivo era «¡describir la vida de aquellas aldeas, describirla de tal modo que su palpitación no fuera olvidada jamás, que golpeará como un río en la conciencia del lector!»⁷. La idea era mostrar lo que él consideraba que era verdaderamente el indio, tal y cual como lo había conocido. Para darse cuenta de esto basta hacer una lectura atenta de sus publicaciones entre 1933 y 1937: *Warma Kuyay* (Amor de niño), *Los comuneros de Ak'ola*, *Los comuneros de Utej – Pampa*, *El Vengativo*, su primer libro de cuentos *Agua y Canto kechwa* que lo escribió estando preso en el penal del Sexto.

Pero para hablar con mayor precisión de aquel conocimiento de Arguedas, tomaremos dos ejemplos. Primero nos remitiremos a los ya no tan conocidos artículos que publicó en el periódico *La prensa* de Buenos Aires (Argentina), que fueron reunidos para ser publicados con el título de *Indios, mestizos y señores*. El segundo ejemplo nos lo proveerá *Yawar Fiesta* (1941).

Géneros confusos

Indios mestizos y señores aborda temas tales como danzas y fiestas (los carnavales, el *Tasa Tia-chiy*); rituales de cosecha, de siembra, de muerte y de matrimonios; análisis lingüísticos de voces quechuas, análisis de actores (los rezadores, los *varayok'*, el *layk'a* (brujo), etc.); el simbolismo y poesía que poseen las canciones populares quechuas, el valor de la cerámica india, entre otros. De allí que el libro tenga la clasificación de «Etnología y antropología».

La referencia a esta clasificación no es casual. Primero hay que recordar que la antropología como carrera institucionalizada aún no existía en el Perú. Como ya se señaló, esta se crea recién en 1945 y es el año en que además Arguedas se matricula como alumno de etnología. De manera que los artículos de *La prensa* fueron escritos previamente a la formación antropológica de Arguedas. La mención de esto no es con la pretensión de decir que Arguedas hacía antropología aun cuando no existía esta (de ser así habría que incluir a la mayoría de los cronistas de los siglos XVI y XVII⁸), sino con el ánimo de mostrar detalles que permitan hablar de una integración desde los inicios de su trabajo y no luego se su formación como antropólogo.

Un ejemplo para mostrar con mayor contundencia esto último se encuentra en un artículo de aquel libro en el que se indaga el significado de dos voces quechuas: *Illu e Illa*⁹. Arguedas hace un análisis que bien puede ser llamado filológico, pues muestra las conexiones que hay entre estas y las palabras *Tankayllu* (nombre de un tábano zumbador) y *Pinkuyllu* (nombre de la quena gigante que se toca en las fiestas comunales y llega a lo más hondo del corazón humano según Arguedas). Casi al final dice que «la terminación *yllu* significa la propagación de esta clase de música; y la palabra *illa* nombra la propagación de la luz astral nocturna»¹⁰. Ahora bien, si se observa en el inicio del capítulo VI de *Los ríos Profundos* se hallará este mismo artículo con algunos cambios insignificantes en el orden de los párrafos finales. Es más, el nombre del capítulo es *Zumbayllu* (nótese la terminación *yllu*), que trata sobre un trompo con capacidad especiales. Es evidente la conexión entre el artículo clasificado como «etnológico – antropológico» y la obra «literaria», dicho de otro modo, se ha introducido el artículo en el capítulo señalado mezclando géneros. Pero no me adelantaré, *Los ríos profundos* se publicó después de *Yawar Fiesta* y sobre esta hay que decir algunas cosas.

Sangrienta fiesta etnográfica

En 1940 Arguedas estuvo en Sicuani enseñando Castellano y Geografía en el colegio recién creado Mateo Pumacchua. Allí recopiló folklore de la zona (que en su mayoría formó la base de los textos que estuvo mandando al diario *La prensa*) e inicia la elaboración de su primera novela *Yawar Fiesta* que publicó un año más tarde.

Casi desde que llegué [a Sicuani] he empezado a trabajar *Yawar Fiesta* [...]. Pretendo que sea la descripción más fiel, y la más completa, de todo el mundo del Perú serrano, indio, mestizo y de la gente desarraigada; la del otro lado. Me siento realmente dispuesto, cuando escribo, tengo la conciencia y la convicción de que vive en mí, con la suficiente pasión y verdad, este mundo del Perú, tan hermoso, tan pleno de dolor y de lucha, tan grande y noble para ser descrito en una novela. Ojalá pueda hacerlo¹¹.

Y efectivamente logró hacerlo. Fue quizá una descripción «demasiado» fiel a tal extremo que Arguedas tuvo una discrepancia con el ensayista francés Roger Callois (fundador del Colegio de Sociología francés y difusor de la literatura hispanoamericana en Francia¹²); porque este consideraba que *Yawar Fiesta* era excesivamente etnográfica, a lo que Arguedas respondió que cuando escribió esa novela conocía una definición completamente equivocada de lo que era la etnología.

ANTROPOLOGÍA Y LITERATURA: EL ENCUENTRO INTEGRADOR

Iniciada la trayectoria como escritor y estando matriculado como alumno de etnología en la Universidad San Marcos, Arguedas ingresó a un período de fecundidad en cuanto a trabajos de investigación antropológica y publicaciones. En 1947 publicó junto a Francisco Izquierdo Ríos *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*. En este mismo año inició su colaboración en la revista *Mar del sur* creada por Jorge Basadre. Realizó trabajos de campo en el Valle del Mantaro y en Puquio entre 1950 y 1957 y publicó *Diamantes y pedernales* (1954) y *Los ríos profundos* (1958), etc.

El idioma

En 1948 publicó en *Mar del sur* un artículo titulado *La literatura quechua en el Perú*. En él Ar-

guedas sostiene que, si bien los misioneros de la época colonial fundaron la literatura quechua escrita, el conjunto de himnos, oraciones y parábolas quechuas católicas que analiza «pertenecen a la literatura quechua con tanta propiedad como los cantos y mitos folklóricos»¹³. Pero aquí interesa referir algunos detalles del análisis con respecto del quechua. José María señaló:

El idioma nativo tenía que ser empleado por los conquistadores y colonizadores como *un medio imprescindible de la propia dominación*; la naturaleza del imperio que se trataba de organizar sobre el inmenso país conquistado no podía realizarse sin el conocimiento de la lengua quechua. [...]. El conocimiento del quechua y el trato diario e íntimo con los indios dieron a los doctrinarios una capacidad de comprensión ilimitada de la cultura india¹⁴.

Lo que hay aquí es lo que ahora sabemos con respecto del lenguaje: un instrumento (un *medio* en palabras de Arguedas) de relaciones de poder y no un simple vehículo de comunicación¹⁵. José María estaba diciendo implícitamente esto en un contexto en que la lingüística moderna era la saussureana, es decir, en un contexto en que se trata al lenguaje como mero *objeto* de análisis, «una lengua muerta [...], un sistema autocontenido completamente escindido de su uso real y desprovisto de sus funciones prácticas y políticas»¹⁶.

La palabra

Es pertinente traer a colación lo que William Rowe señalaba a propósito del aspecto lingüístico y estético del trabajo arguediano:

Arguedas en varios momentos de su obra, *tanto obra de ficción como antropológica*, hace hincapié en la onomatopeya como aspecto fundamental del quechua. *Reclama para el quechua la capacidad de comunicar mediante el sonido de las palabras la esencia de los objetos*; ahora bien, la lingüística dominante moderna, la saussuriana, niega que pueda haber una relación estrecha y necesaria entre el sonido y el significado de las palabras *¿está entonces equivocado Arguedas o está más bien expresando una realidad?*¹⁷

La preocupación de que la palabra transmita la esencia de las cosas es recurrente desde los primeros trabajos de Arguedas. Ello se ve reflejado por ejemplo en su lucha por crear una forma de transmitir en castellano lo que ha aprendido en quechua, lo

cual le ocupa sendas meditaciones. La discusión con Sebastián Salazar Bondy en la Mesa redonda sobre *Todas las sangres* con respecto de la relación entre ficción y realidad¹⁸ no fue otra cosa que la explicitación pública de lo que para Arguedas era un presupuesto: las palabras sí pueden transmitir la esencia de las cosas. Esto lo podemos comprobar leyendo el Primer Diario de su último trabajo: *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Dice que luego de su encuentro con una prostituta zamba, gorda y joven logró devolverle el «tono de vida»:

El encuentro con aquella mujer alegre debió ser el toque sutil, complejísimo que mi cuerpo y alma necesitaban, para recuperar el roto vínculo con todas las cosas. Cuando ese vínculo se hacía intenso podía transmitir a la palabra la materia de las cosas. [...] ¡Qué débil es la palabra cuando el ánimo anda mal! Cuando el ánimo está cargado de todo lo que aprendimos a través de todos nuestros sentidos, la palabra también se carga de esas materias. ¡Y cómo vibra!¹⁹

De tal modo que la respuesta a la interrogante de Rowe, sería algo así como: Arguedas está *teóricamente* equivocado, pero *intuitivamente* está en lo cierto, con lo cual muestra una realidad que desde su intuición es distinta de la realidad teóricamente explicada.

Arguedas el «antropólogo»

En 1950 concluyó los estudios de Antropología y con ello ingresó a una década de extraordinaria fecundidad, pero también a una década de relativo «asentimiento» teórico. El contexto de la Antropología en el Perú de esa época está centrado en el llamado *cambio cultural* y las *diferencias internas*²⁰. Lo que se quería demostrar era la existencia de «clases sociales» en las comunidades que otrora eran vistas como homogéneas. De tal forma que encontrar



Quimantilla - El paisaje de mi pueblo

diferencias económicas dentro de las comunidades era una demostración de la transformación social a causa de los mercados urbanos, lo que conllevaría a cambios en los hábitos de consumo y producción de los campesinos: se estaba ingresando en un proceso de «modernización»²¹.

Este contexto peruano además estaba inmerso en otro internacional. En el plano antropológico, la teoría que «llega» al Perú es el funcionalismo norteamericano que incluye el culturalismo de Boas, la relación entre cultura y personalidad de Ralph Linton, el formalismo económico de Herskovits, entre otros. Los profesores de aquel recién creado departamento además fueron George Kubler, Jorge Muelle, Allan Holmberg, Jeab Vellard, Luis E. Valcárcel, entre otros, con claro apego al culturalismo y al desarrollismo imperante de esta época (recordemos los proyectos de antropología aplicada como el proyecto Vicos, por ejemplo). Fue este el contexto en el que Arguedas estudió y realizó sus investigaciones.

Fue relativo el asentimiento teórico de Arguedas en esta década, porque creyó ver en el Valle del Mantaro la posibilidad de un mestizaje cultural que posibilite la integración de elementos contrapuestos. Este tema fue una constante en sus trabajos antropológicos *tempranos*. Tal mestizaje implicaba la desindigenización del indio «porque, aunque ello suene profundamente extraño, en ese momento, para él la superación de los problemas de la población indígena pasaba *necesariamente* por su desaparición como tal. La segregación cultural,

«cruel, esterilizante y anacrónica», desaparecía en la medida en que los indios se convertían en mestizos»²². Entrar en la discusión que este tema del mestizaje suscita demandaría un ensayo aparte²³, aquí interesa detenerse brevemente en el calificativo que fue usado: relativo.

Además del entusiasmo por las comunidades del Valle del Mantaro, Puquio fue otro lugar en donde José María vio la posibilidad del mestizaje, «un proceso semejante al de las comunidades del Valle del Mantaro se observa en Puquio. *Un cambio de cultura* impulsado por el incremento del comercio y el contacto directo con las ciudades de la costa»²⁴. El cambio de cultura según Arguedas «no se trata del cambio normal de hábitos de una generación a otra, cambio lentísimo en las pequeñas ciudades aisladas del interior, sino de una verdadera revolución en las normas». Esto explicaría parcialmente la razón por la que las nuevas generaciones no conocían el mito de Inkarrí.

El mito de Inkarrí aparece en Puquio, hasta donde nos fue posible investigar, como patrimonio exclusivo de algunos ancianos, ni siquiera de todos. Los jóvenes lo ignoran; los hombres mayores, entre 40 y 50 años de edad, que se han convertido en personas influyentes, «en cabecillas» de los ayllus, lo ignoran también o conocen sólo pasajes incoherentes o mezclados con la leyenda de la aparición del Niño Jesús de Praga en Puquio. [...].

Considero que al cabo de pocos años los últimos depositarios del mito habrán, muy probablemente, desaparecido. La economía y la cultura del indio puquiano están siendo removidas en sus bases.²⁵

Luego de esto, el artículo continúa con una serie de detalles sobre la vida cultural en Puquio, transcribe leyendas recogidas en quechua y las traduce, lo mismo hace con las letras de canciones que acompañan a los rituales e incluye la música escrita en partituras. Ya al final del artículo, su discurso es un tanto distinto al del inicio, pues, luego de reafirmar el cambio que la economía de Puquio sufrió, dice que

En lo que se refiere a los naturales, observamos que este proceso se va encaminando a la independencia respecto del despotismo tradicional que sobre ellos ejercían y aún ejercen las clases señorial y mestiza; pero al mismo tiempo, el proceso está descarnado a los naturales de las bases en que se sustenta su cultura tradicional, *sin que los elementos que han de sustituirlos aparezcan aún con nitidez*. Siguen ahora, *aparentemente* un camino abierto hacia el individualismo escéptico, debilitados sus vín-

culos con los dioses que regularon su conducta social e inspiraron, armoniosamente, sus artes, en las que contemplamos y sentimos una belleza tan perfecta como vigorosa.

Inkarrí *vuelve*, y no podemos menos que sentir temor ante su *posible* impotencia para ensamblar individualidades *quizá* irremediamente desarrolladas. *Salvo* que detenga al Sol, amarrándolo de nuevo, con cinchos de hierro, sobre la cima del Osqonta, y *modifique* a los hombres; que *todo es posible* tratándose de una criatura tan sabia y resistente.²⁶

El *cambio* de cultura percibido al inicio como algo inexorable que revolucionaría las normas sociales, al final del artículo ya no es tan categórico. Si el cambio ocurre, no se sabe por qué elementos serán sustituidos; pero al inicio de la lectura parece ser que tal elemento sería la cultura occidental. El cambio por ese elemento poco claro sería el individualismo en contraposición de las costumbres comunitarias de los ayllus y la creencia en los dioses autóctonos, pero al final tal cambio es *aparente*. Inkarrí no fue derrotado completamente (léase *no fue olvidado* completamente) y su vuelta trae dos posibilidades: sentir temor, porque no pueda ensamblar el individualismo desarrollando *quizá irremediamente* en las personas; o esperar que su *sabiduría resistente* pueda una vez más detener al Sol para *modificar* a los hombres.

¿Adónde se fue la «teoría» que guió el trabajo de campo en Puquio? Es por esto que, no obstante las influencias teóricas de la antropología de su tiempo, Arguedas no abandonó su intuición pues «él no está en el campo para demostrar algo que ha leído en un libro como se lee una novísima Biblia de bolsillo; está en el campo porque ama y le atrae el drama humano, porque le da fuerzas para seguir viviendo»²⁷. Él se hace plenamente consciente de la capacidad intuitiva hacia el final de su vida y lo explicita en sus últimos trabajos (lo veremos más en detalle), lo cual no quiere decir que antes esta capacidad no estaba.

LA INTUICIÓN: SENSIBILIDAD Y CONOCIMIENTO INTEGRADOS

En 1958 gracias a una beca de la UNESCO, viajó a España a realizar trabajo de campo con la pretensión de hacer una investigación comparada entre las comunidades del Perú y de ese país. Así lo hace en lo que más tarde será su tesis doctoral: *Las comunidades de España y del Perú* (que será publicada en 1968).

La etapa del cambio de enfoque

En una carta dirigida a Valcárcel durante este trabajo de campo Arguedas le dice que le parecía increíble que «ningún folklorista o sociólogo español salga al campo. El más eminente de todos, Caro Baroja anda tras los libros *siendo el pueblo una fuente infinita de informaciones y de experiencias de indispensable estudio para el conocimiento del hombre*»²⁸. Conocer a la gente en el terreno es para él indispensable para conocer al hombre. Se está empezando a perfilar de forma un tanto explícita la importancia del conocimiento que obtuvo cuando vivió en las comunidades de la sierra. Como se señaló, no es que este conocimiento no lo haya usado antes, de hecho sus cuentos y novelas son el fruto de esto, pero en el plano científico en que está enmarcado su trabajo, le exige guardar una neutralidad con respecto del objeto de estudio (guardar la objetividad necesaria), de manera que la experiencia subjetiva debe ser puesta entre paréntesis, si bien, como dice Bourdieu, podemos pretender una neutralidad axiológica, pretender una neutralidad epistémica resulta imposible²⁹. El mérito de Arguedas es el no renunciar a esa fuente infinita de información que para él es el pueblo. Pero no entendamos esto como un romántico acercamiento a los fenómenos sociales, estos no están en la realidad social de forma clara ni distinta: hay que saber ver y saber oír. Estos saberes no vienen de la nada: son parte de un proceso.

En el período en que Arguedas redactó su tesis doctoral dijo: «he descubierto que mis apuntes de campo tienen un material mucho más rico de lo que esperaba; no estoy seguro, a causa de mi *deficiente formación académica*, que si tantas páginas eran indispensables, pero tienen un curso no sólo ligado, sino necesariamente dependiente»³⁰. La teoría de los trabajos antropológicos iniciales tenía una influencia relativa en la forma en que José María abordaba sus estudios, ahora en medio de la redacción de su tesis confiesa que esa formación fue deficiente. Este hecho es significativo para dar base a la afirmación de que el trabajo de campo en España cambió la forma de orientar sus trabajos futuros.

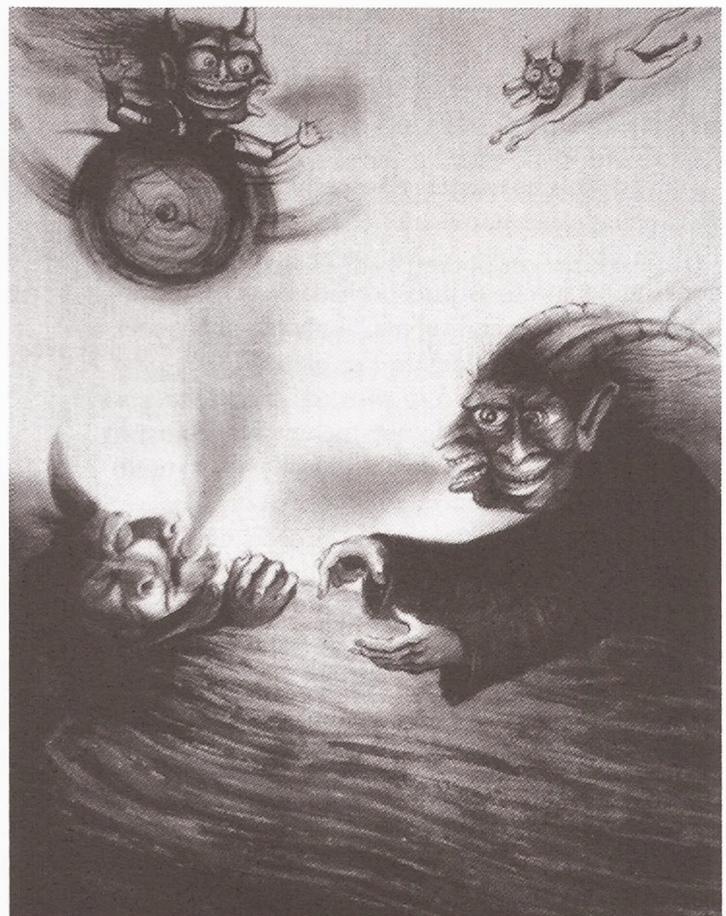
En 1963, con la tesis terminada y con el grado de doctor en antropología, se encontraba en medio de la redacción de *Todas las*

sangres: «He escrito 660 páginas tamaño oficio y estoy a la mitad de *Todas las sangres*. [...] Es un relato en que lo mágico y la lucidez racional y el análisis se integran»³¹. En esta novela, que para él representa su trabajo más ambicioso, está pensando en integrar lo que aprendió y conoció cuando joven (lo mágico) con sus conocimientos «antropológicos» (lo racional).

Un año más tarde publicó *Todas las sangres* y en 1965 se daba la mesa redonda sobre este libro organizada por el Instituto de Estudios Peruanos (IEP). Es ampliamente conocido lo que en esa mesa ocurrió, para resumir sólo diré que tanto los críticos literarios como los sociólogos que analizaron la novela no reconocieron en él ni el valor literario ni el social que este tiene.

La ruptura efectiva

En 1966 publicó, entre otros textos, *La cultura: un patrimonio difícil de colonizar* con lo cual se inaugura la ruptura efectiva de Arguedas con formas de enfocar el estudio de la sociedad hasta ese entonces hegemónicas. Este texto fue escrito a manera de informe luego de su asistencia en el XXX-



VII Congreso de Americanistas, en el que se organizó una mesa redonda para tratar el tema de la Antropología de Urgencia, en ella dice

Se denominó Antropología de Urgencia al estudio que debía hacerse de los grupos étnicos que, a causa de la penetración de la cultura llamada occidental, están sometidos a *un proceso de cambio* tan violento que existe el riesgo de que desaparezcan [...].

[...] La llamada antropología de urgencia no podía tener un objetivo limitado al registro. Se trata de pueblos con varias decenas de siglos de ejercicio de la inteligencia y de la habilidad física ilimitada del ser humano, que en los casi cinco siglos de dominación política y económica no *habían sido culturalmente avasallados* [...].

[...]. Puse a la consideración de los colegas que, una *cultura superviviente* a pesar de varios siglos de vasallaje absoluto de sus portadores, bien podía ofrecer valores y elementos que *siguieran* influyendo y acaso convendría que *persistieran* [...].³²

Ya no piensa que el cambio cultural se traduzca en abandono de unas formas por otras, ahora incluso esa cultura superviviente puede dar elementos y valores que influyan a la cultura occidental; es más, considera que sería conveniente que persistan. Esta ruptura no es una meditación aislada del contexto en que está inserto José María: en el 59 se había dado la Revolución Cubana (Arguedas viaja en el 68 a este país y se entusiasma con lo que se había logrado), entre otros factores.

En este mismo año planeó un estudio etnográfico de Chimbote, que terminará siendo su última novela. En una carta a John V. Murra menciona que «se abrieron perspectivas insospechadas para un informe etnológico general sobre Chimbote y materiales para mi novela. Se llamará *Pez grande...*»³³, pero que finalmente la llamó *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Es decir, lo que fue una proyecto antropológico termina siendo una «novela» cuyo título tiene una clara referencia a los relatos de *Dioses y hombres de Huarochirí* que es, a decir de Murra, el único monumento literario quechua que fue traducido por Arguedas.

En 1968 mientras se encontraba en Santiago de Chile mostró algunas páginas de *Los zorros* a un sociólogo peruano que había sido un fuerte crítico de *Todas las sangres*. El comentario de este fue que no se refleja fielmente la realidad de Chimbote. A lo que Arguedas le contesta: «¡Felizmente! La novela, para ser tal, tiene que ser reflejo de lo que soy yo. Y a través mío, si es posible, el reflejo de Chim-

bote»³⁴. Ya aquí Arguedas es plenamente consciente de lo que su intuición posibilita en contraposición de su formación «científica». Esto es aun más evidente en el prólogo que hace para la publicación de su tesis doctoral, en este mismo año, en el que dice «nuestra intuición fue constantemente mejor que nuestros instrumentos estrictamente universitarios; consideramos, por error, la intuición como algo ajeno a lo universitario»³⁵. Un poco más adelante señala que «este irregular libro, (es) una buena crónica; tiene, por tanto, algo de novela y está salpicado de cierto matiz académico»³⁶.

A propósito del conocimiento universitario pienso que es oportuno traer a colación lo que Martin Heidegger señala:

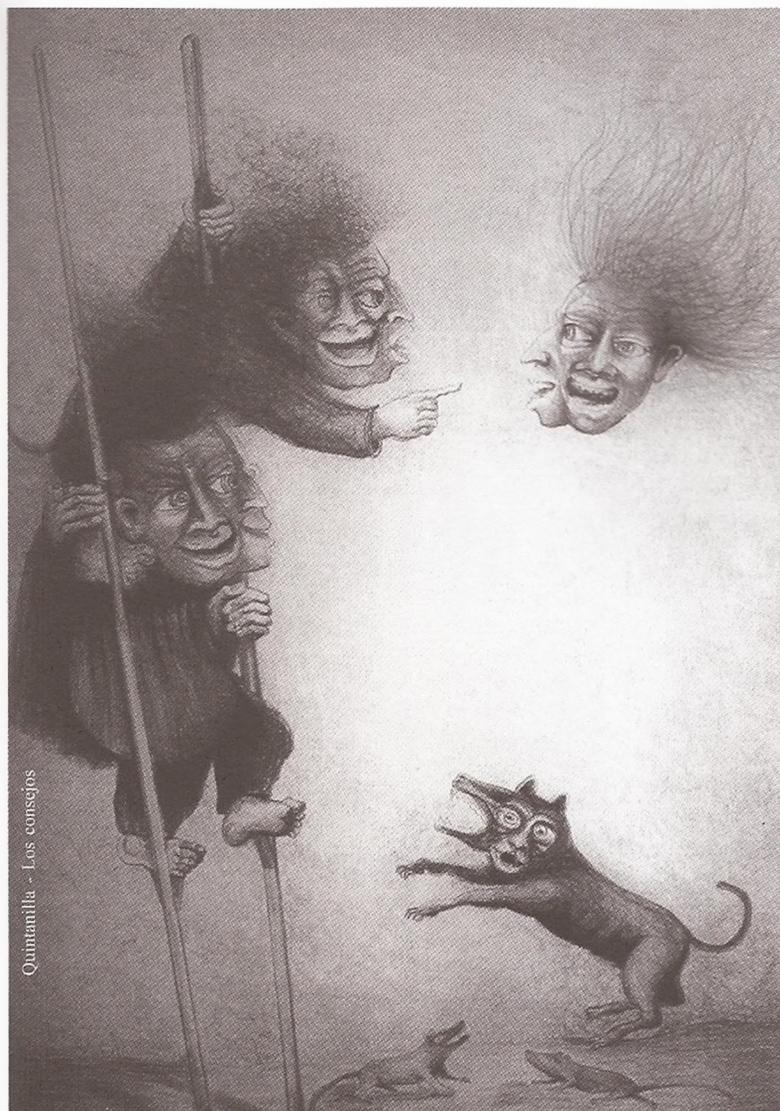
El que sepamos más cosas que los demás y también mejor, el que estemos en posesión de títulos y diplomas, ello carece por completo de importancia. En cambio, el que nuestra existencia en conjunto venga dominada por una interior superioridad y ventaja, que en sí ninguno de nosotros ha merecido, el que precisamente por ello la ciencia desarrolle en nosotros sobre una base más original la posibilidad de una liderazgo en el conjunto de la comunidad humana que, precisamente por pasar desapercibido, resulta tanto más eficaz, es ello lo que define y determina el instante de nuestra existencia presente.³⁷

Y si se observa a *Los Zorros*, en el Primer Diario (específicamente al diario que escribe en mayo de este mismo año -1968-), encontramos algo similar a este prólogo pero ya dentro de su última «novela».

Es maravillosamente inquietante esta preocupación mía, y de muchos, por arreglar el suicidio de modo que ocurra de la mejor forma posible [...]. Voy a tratar de mezclar, si puedo, este tema que es el único cuya esencia vivo y siento como para poder transmitirlo al lector; voy a tratar de mezclarlo y enlazarlo con los motivos elegidos para una novela que, finalmente, decidí bautizarla: «El zorro de arriba y el zorro de abajo»; también lo mezclaré con todo lo que santísimos instantes medité sobre la gente y sobre el Perú, sin que hayan estado específicamente comprendidos dentro del plan de la novela.³⁸

En abril de 1969, siempre dirigiéndose a Murra, dice que «luego de concluir la novela (todavía en abril cree que va a concluirla) desearía dedicar el resto de mi vida a la etnología. Tengo casi nula formación, pero mi intuición funciona con acierto»³⁹.

Con todas estas referencias es inútil aquí extenderse más sobre los motivos por los que la intuición



Quintanilla - Los consejos

cosa, que no se podía ser etnólogo sin tener la mayor aptitud para sentir y conocer las artes.⁴¹

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Lo que se ha tratado de hacer hasta aquí es mencionar diversos aspectos del complejo y vasto trabajo de José María Arguedas. En la presentación de algunas de sus publicaciones se adoptó, a riesgo de ser excesivamente esquemático, los años de ciertas publicaciones para dar un poco de orden a la exposición; pero sobre todo para intentar mostrar la progresiva complejidad de su reflexión y la progresiva toma de conciencia de su capacidad intuitiva. No obstante, esto no es sino unos apuntes aún muy sueltos, (pues hay aspectos que se han señalado en el transcurso que no fueron desarrollados, incluso hay elementos que no se mencionaron).

Si entendemos que la intuición es adquirida por el sujeto progresiva y acumulativamente, además que puede ser potenciada por su desplazamiento ascendente en distintos estratos sociales, entonces la intuición bien puede ser tomada como una *espíteme* que permite el acercamiento a fe-

permite integrar el trabajo arguediano. En una carta dirigida a Alejandro Ortiz Rescaniere dice:

Encuentro en tus últimas cartas humor, del bueno; sensibilidad, de la buena y, sobre todo, carencia de pragmatismo. La mejor manera de ser *útil* (el énfasis es de Arguedas) es saber bien algo, por amor al propio conocimiento y no por oficio. [...] Por otra parte, creo que serás antropólogo. Me acuerdo con felicidad infantil cómo me preguntaste cierto día [...] si no había incompatibilidad entre el arte y la antropología, entre el saber artístico y la ciencia. Y yo te dije que había mucha necesidad de la *confluencia* de ambas cosas pero que *no era fácil* que alguien tuviera condiciones para lograrlo. Creo que tú has de hacerlo. ¡Hasta me siento algo padre, cuando me hago esta ilusión!⁴⁰

Y en otra enfatiza:

Y quedaste convencido en pocos minutos que no solo no había incompatibilidad sino que *eran una misma*

nómenos sociales⁴². Es en este sentido la intuición permite hallar una pista para acercarnos al *trabajo* arguediano.

De manera que una separación rígida entre antropología y literatura vista a través de la intuición pierde sentido. Por ello es que no podemos hablar estrictamente de la *obra* antropológica ni de la *obra* literaria de Arguedas como compartimentos separados. Pero esto tampoco quiere decir que una sirva a la otra (o viceversa); es decir, que use su capacidad literaria para dar a sus textos antropológicos un cariz más estético o que tome sus conocimientos antropológicos como insumo de su ficción, sino que más bien hay que entender a ambas como elementos concomitantes que permiten hacer patente aquello que la intuición capta de la realidad social. ¿Por qué opta por ambos formatos y no solo uno de ellos para mostrar lo que percibe en su contexto social? Es una interrogante que dejo para el desarrollo de un trabajo mayor en el que está inserto este artículo.

Si en todo caso hay que poner alguna «etiqueta» al trabajo de José María, proponemos hablar de una antropología (entendiendo a esta no en el sentido etnológico-etnográfico, sino en su sentido más amplio) particular de Arguedas, de una antropología arguediana en sentido estricto, que aquí se quiere llamar *antropología como intuición*.

A propósito de la referencia de Arguedas sobre los saberes artístico y científico que, según se vio, no solo tienen que confluir sino que además los entiende como partes de un mismo elemento, Bourdieu dice algo un tanto similar con respecto del trabajo sociológico:

El trabajo del sociólogo es afín al del escritor o el novelista [...]. No hace falta decir que los sociólogos no deben y no pueden pretender competir con los escritores en su propio terreno [...]. Pero pueden encontrar en las obras literarias pistas de investigación y orientación que la censura específica del campo científico tiende a prohibir o a ocultar⁴³

Ocurre que José María no compitió con los escritores o novelistas, sino que fue uno de ellos y es uno de sus miembros más notables, pero al mismo tiempo pertenece al campo científico, ese campo que casi logró prohibir y ocultar lo que ahora es una de las más inteligentes contribuciones a las ciencias sociales.



Quintanilla - Lejana familia

NOTAS

¹ Pinilla, Carmen María. «Arguedas y el conocimiento comprensivo». En Martínez Maruja y Manrique, Nelson. *Amor y Fuego. José María Arguedas 25 años después*. Lima, DESCO, CEPES, SUR, 1995, p. 219.

² Ángel Rama en la introducción a la recopilación de textos antropológicos que hizo de Arguedas bajo el título *Formación de una cultura nacional indoamericana* decía que el novelista ha opacado hasta casi desaparecer al etnólogo; Alberto Flores Galindo en *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes* señalaba que la producción antropológica ocuparía un volumen equiparable a los cinco tomos de su obra literaria; Alejandro Ortiz en el prefacio a *Arguedas en el Valle del Mantaro* menciona que si el literato opaca al antropólogo es por el mayor prestigio de las letras con respecto de una ciencia aún menor como la Antropología; y, más recientemente, Alfredo Cafferata en su libro *José María Arguedas. Comunidades campesinas y el aporte antropológico arguediano* señala que desde la muerte de Arguedas el estudio de su obra se ha centrado principalmente en lo literario (estos sólo por mencionar algunos).

³ Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*. Madrid, Taurus, 1991, p. 22.

⁴ Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires - Argentina, Siglo XXI, 2005, pp. 287 y 288 (el énfasis es mío).

⁵ Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia Española. Vigésima Segunda Edición. Tomo V, p. 638 (estoy usando la edición difundida por el diario El Comercio en diez tomos).

⁶ Ortiz Rescaniere, Alejandro (editor), Carmen María Pinilla (introducción y notas). *José María Arguedas, recuerdos de una amistad*. Lima, Fondo editorial PUCP, 1996, p. 42.

⁷ Arguedas, José María. «la novela y el problema de la expresión literaria en el Perú». En: *Kachkaniraqmi! ¡Sigo siendo! Textos Esenciales*. Op. cit., p.178.

⁸ Puede consultarse a propósito de esto Marzal, Manuel. *Historia de la Antropología indigenista: México y Perú*. Lima, Fondo editorial PUCP (3ª edición), 1989.

⁹ Arguedas, José María. *Indios, Mestizos y Señores*. Op. cit., pp. 147 - 149.

¹⁰ *Ibid.*, p. 149.

¹¹ Forgues, Roland (editor). *José María Arguedas. La letra inmortal. Correspondencia con Manuel Moreno Jimeneo*. Lima, Ediciones de los Ríos profundos, 1993. Carta reproducida en Arguedas, José María. *Kachkaniraqmi! ¡Sigo siendo! Textos Esenciales*. Op. cit., pp.104 y 105.

¹² Ortiz Rescaniere, Alejandro (editor), Carmen María Pinilla (introducción y notas). *José María Arguedas, recuerdos de una amistad*. Lima, Fondo editorial PUCP, 1996. Carta a Alejandro Ortiz Rescaniere reproducida en Arguedas, José María. *Kachkaniraqmi! ¡Sigo siendo! Textos Esenciales*, Op. cit., p. 574 (véase el pie de página número 5).

¹³ Arguedas, José María. «la literatura quechua en el Perú». En Arguedas, José María. *Kachkaniraqmi! ¡Sigo siendo! Textos Esenciales*, Op. cit., p. 154.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 152 y 153 (el énfasis es mío).

¹⁵ Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Op. cit., p.205.

¹⁶ *Ibid.*, p. 206 (el énfasis es de Bourdieu).

¹⁷ Cornejo Polar, Antonio y otros. *Op. Cit.*, p. 24 (los énfasis son míos).

¹⁸ Véase Rochabrún S., Guillermo. *Mesa redonda sobre Todas las sangres*. Lima, Fondo editorial PUCP, 2000.

¹⁹ Arguedas, José María. *El Zorro de arriba y el zorro de abajo*. Buenos Aires - Argentina, Editorial Losada, 1971, pp. 11 y 15.

²⁰ Rivera Andía, Juan Javier. «La pasión y los medios. Aproximaciones a la obra etnológica de José María Arguedas y el concepto de «cambio cultural» en la Antropología Peruana». En Pinilla, Carmen María (Editora). *Arguedas en el Valle del Mantaro*. Lima- Perú, Fondo Editorial PUCP, 2004.

²¹ *Ibid.* p. 229.

²² Manrique, Nelson. «José María Arguedas y la cuestión del Mestizaje». En Martínez, Maruja y Manrique, Nelson. *Amor y Fuego. José María Arguedas 25 años después*. Op. cit., p. 84 (los énfasis son míos).

²³ Véase la nota al pie de página número 9 en este mismo artículo.

²⁴ Arguedas, José María. «Cambio de cultura en las comunidades indígenas económicamente fuertes». En *Formación de una Cultura Nacional Indoamericana*. Op. cit., p. 32 (el énfasis es mío).

²⁵ Arguedas, José María. «Puquio, una cultura en proceso de cambio». En *Formación de una Cultura Nacional Indoamericana*. Op. cit., pp. 44 y 45.

²⁶ *Ibid.*, pp. 78 y 79 (los énfasis son míos).

²⁷ Prefacio de Alejandro Ortiz en Pinilla, Carmen María (Editora). *Arguedas en el Valle del Mantaro*, Ob.cit., p. 15.

²⁸ Adanaqué Velásquez, Raúl. «Correspondencia entre José María Arguedas y Luis E. Valcárcel». *La casa de cartón*, n° 21, Lima, 2000, (carta 7) p. 10 (él énfasis es mío).

²⁹ Véase *El oficio del sociólogo*, especialmente «La falsa neutralidad de las técnicas: objeto construido o artefacto».

³⁰ Murra, V. John. «José María Arguedas: dos imágenes». En Arguedas, José María. *Las Comunidades de España y del Perú*. Op. cit., p. 11(él énfasis es mío).

³¹ Adanaqué Velásquez, Raúl. «Correspondencia entre José María Arguedas y Luis E. Valcárcel». Op. cit., p. 15.

³² Arguedas, José María. «La cultura: un patrimonio difícil de colonizar». En *Formación de una Cultura Nacional Indoamericana*. Op. cit., pp.183 – 185 (los énfasis son míos).

³³ Murra, V. John. «José María Arguedas: dos imágenes». Op.cit., p. 11

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Arguedas, José María. *Las Comunidades de España y del Perú*. Op.cit. p. 27.

³⁶ *Ibid.*, p. 28.

³⁷ Heidegger, Martin. *Introducción a la filosofía*. Cátedra, Madrid – España, 2001, p. 22.

³⁸ Arguedas, José María. *El Zorro de arriba y el zorro de abajo*. Op. cit., p. 12.

³⁹ Murra, V. John. «José María Arguedas: dos imágenes». Op.cit., p. 11

⁴⁰ Citado en Rivera Andía, Juan Javier. Op.cit., p. 264 (los énfasis son míos).

⁴¹ *Ibid.* (el énfasis es mío).

⁴² Entender la intuición de este modo no quiere decir que estás libre de influencias teóricas, lo que ella permite es la vigilancia de los alcances y límites de esta (recordemos la *reflexividad epistémica* de Bourdieu).

⁴³ Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Op. Cit., pp. 289 y 290.

BIBLIOGRAFÍA

- Arguedas, José María. *Canciones y Cuentos del Pueblo Quechua*. Editorial Huascarán, Lima- Perú, 1949.
- Arguedas, José María. *El Zorro de arriba y el zorro de abajo*. Buenos Aires - Argentina, Editorial Losada, 1971.
- Arguedas, José María. *Indios, Mestizos y Señores*. , Lima- Perú, Editorial Horizonte (3ª edición) 1989.
- Arguedas, José María. *Las Comunidades de España y del Perú*. Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid - España, [1968] 1992.
- Arguedas, José María. *¡Kachkaniraqmi! ¡Sigo siendo! Textos Esenciales*. Antología preparada por Carmen María Pinilla. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima - Perú, 2004.
- Arguedas, José María. *Formación de una Cultura Nacional Indoamericana*. Selección y prólogo de Ángel Rama. Siglo XXI Editores, México, [1975] 2006.
- Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*. Madrid, Taurus, 1991.
- Bourdieu, Pierre y otros. *El oficio del sociólogo*. Buenos Aires – Argentina, Siglo XXI, 2004.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires – Argentina, Siglo XXI, 2005.
- Cornejo Polar, Antonio y otros. *Vigencia y Universalidad de José María Arguedas*. Editorial Horizonte, Lima- Perú, 1984.
- Cornejo Polar, Antonio. *Los universos narrativos de José María Arguedas*. Editorial horizonte, Lima, [1973] 1997.
- Flores Galindo, Alberto. *Buscando un Inca: Identidad y utopía en los Andes*. Instituto de Apoyo Agrario, Lima- Perú, 1987.
- Flores Galindo, Alberto. *Dos Ensayos Sobre José María Arguedas*. SUR, Lima, 1992.
- Forgues, Roland y otros. *José María Arguedas: vida y obra*. Amaru Editores, Lima- Perú, 1991.
- Heidegger, Martin. *Introducción a la filosofía*. Cátedra, Madrid – España, 2001.
- Martínez, Maruja y Manrique, Nelson. *Amor y Fuego. José María Arguedas 25 años después*. Lima, DESCO, CEPES, SUR, 1995.
- Moore, Melisa. *En la encrucijada: las ciencias sociales y la novela en el Perú. Lecturas paralelas de «Todas las sangres»*. Fondo editorial UNMSM, Lima, 2003.
- Ortiz Rescaniere, Alejandro (editor), Carmen María Pinilla (introducción y notas). *José María Arguedas, recuerdos de una amistad*. Lima, Fondo editorial PUCP, 1996.
- Pinilla, Carmen María (editora). *Arguedas en el Valle del Mantaro*. Lima- Perú, Fondo Editorial PUCP, 2004.
- Pinilla, Carmen María (editora general). *Arguedas y el Perú de Hoy*. SUR, Lima, 2005.
- Rochabrún S., Guillermo. *Mesa redonda sobre Todas las sangres*. Lima, Fondo editorial PUCP, 2000.
- Velásquez, Raúl. «Correspondencia entre José María Arguedas y Luis E. Valcárcel». *La casa de cartón*, n° 21, Lima, 2000.