

JOSÉ MARÍA ARGUEDAS: PRECURSOR DE LA INTERCULTURALIDAD EN EL PERÚ

Por: María Elena Gushiken Ibáñez



Quintanilla

Sumilla

La interculturalidad, a diferencia del multiculturalismo, es un proyecto que no alienta únicamente el reconocimiento de la diversidad cultural así como el respeto y la tolerancia, sino que, además, propone el diálogo, el aprendizaje y la cooperación entre grupos de tradiciones culturales diferentes, de manera que, en última instancia, puede pensarse en la anulación al menos parcial de las relaciones de iniquidad social. A pesar de que Arguedas analizó y dio a conocer el proceso de mestizaje entre el mundo indio y el occidental en el Perú, su proyecto se enmarcó dentro de una idea mayor. Lo que buscaba Arguedas era más que el mestizaje cultural. La utopía que iluminó su obra, tanto literaria como antropológica, no era una utopía *arcaica*, sino más bien precursora. Era una utopía intercultural.

A pesar de que Arguedas analizó y dio a conocer el proceso de mestizaje entre el mundo indio y el occidental en el Perú, su proyecto se enmarcó dentro de una idea mayor. Lo que buscaba Arguedas era más que el mestizaje cultural. La utopía que iluminó su obra, tanto literaria como antropológica, no era una utopía *arcaica*, sino más bien precursora. Era una utopía intercultural.

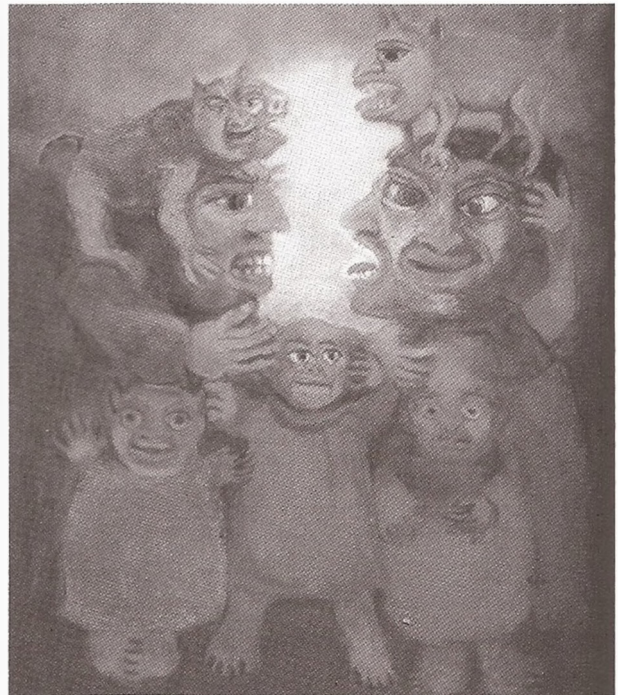
La interculturalidad, a diferencia del multiculturalismo, es un proyecto que no alienta únicamente el reconocimiento de la diversidad cultural así como el respeto y la tolerancia, sino que, además, propone el diálogo, el aprendizaje y la cooperación entre grupos de tradiciones culturales diferentes, de manera que, en última instancia, puede pensarse en la anulación al menos parcial de las relaciones de iniquidad social.

Como se sabe, en el Perú, como en América Latina, el concepto de interculturalidad como una forma de promoción del intercambio cultural y equidad social no surgió sino hasta después de varios intentos —fallidos, pero también imposibles— de construir una identidad nacional entre las décadas de 1930 y 1960, cuando no podía concebirse el ideal de progreso en medio de la diferencia cultural y cuando el paradigma hispanista se enfrentaba con el indigenista.

En cuanto al indigenismo, la identidad nacional de Mariátegui, gran proyecto de homogenización del hombre peruano alrededor de la figura del indio, prometía en ese entonces acabar con la subordinación de este por medio del socialismo, de manera que se evitase la «pérdida» de este personaje y su rápida absorción dentro de la sociedad mayor mediante el aprendizaje y socialización de elementos modernos¹ que el indio adopta para formar parte de la nación hegemónica.

A esta absorción, la primera antropología peruana la denominó «aculturación». La aculturación consiste en el paulatino abandono que realizan las personas de sus tradiciones culturales originales mediante el aprendizaje de unas nuevas, lo que trae como consecuencia una mayor adecuación dentro de un nuevo contexto social.

Si bien Arguedas utilizó la palabra «aculturación» en varios de sus primeros ensayos antropológicos,² el sentido que para él tenía era diferente y precursor, en virtud de lo que entendía como mestizaje. La aculturación, para Arguedas, lejos de incluir un olvido del acervo cultural original, expresó más bien en dichos años la unión feliz y conveniente de este con el de la tradición con la que se relaciona:



Quintanilla - Titiriteros

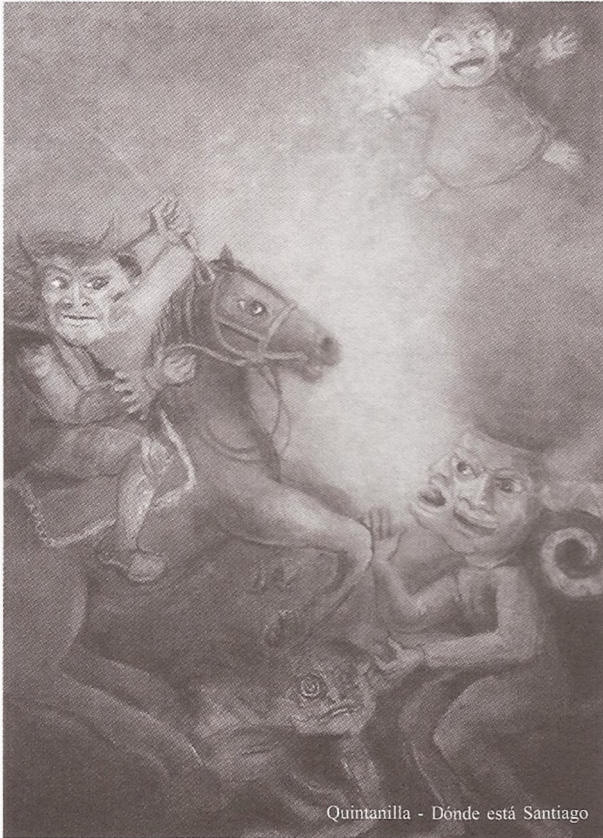
En el Alto Mantaro, a causa de la influencia del Ferrocarril Central, uno de los más antiguos del Perú, que se convirtió en un poderoso medio de difusión de la cultura occidental y de estímulo de la producción económica del Valle, creando como consecuencia el mestizo más aculturado, más definido, laborioso e independiente del país: el llamado Huanta, nombre significativo puesto que es el mismo que el de la antigua cultura prehispánica de la región.³

El mestizo aculturado se opone a la idea de asimilación:

El hombre asimilado a la cultura occidental constituye una minoría en las aldeas y pequeñas ciudades de la sierra. En la misma ciudad del Cuzco y en las otras ciudades serranas importantes como Ayacucho, Arequipa, Cajamarca, Huaraz, Puno, Jauja, Tarma Huancayo, Cerro de Pasco y Huancavelica, ¿quiénes constituyen la mayoría de la población? ¿Los hombres de la cultura occidental? ¿Los indios? No, los mestizos (...).⁴

Más tarde, sin embargo, Arguedas reconoció el sentido que el concepto de aculturación tenía en el mundo académico y, diferenciándose tajantemente de este, dio a conocer su posición en el famoso discurso que pronunció al recibir el premio Inca Garcilaso de la Vega, en 1968, que posteriormente introdujera su última novela, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*.

El cerco podía y debía ser destruido; el caudal de las dos naciones se podía y debía unir. Y el camino no tenía por qué ser, ni era posible que fuera únicamente



Quintanilla - Dónde está Santiago

el que se exigía con imperio de vencedores expoliadores, o sea: que la nación vencida renuncie a su alma, aunque no sea sino en la apariencia, formalmente, y tome la de los vencedores, es decir que se aculture. 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. Deseaba convertir esa realidad en lenguaje artístico y tal parece, según cierto consenso más o menos general, que lo he conseguido. Por eso recibo el premio Inca Garcilaso de la Vega con regocijo.⁵

No soy un aculturado. El mestizaje, pues, consiste en la convivencia y sincretismo —no siempre lógico, no siempre libre de felices contradicciones— de elementos indios y occidentales en una sola tradición. El mestizo, a diferencia del que es asimilado por la cultura occidental, no olvida ni reemplaza: el mestizo reúne y celebra.

El olvido y el reemplazo, para Arguedas, no son simples herramientas de adecuación a un medio social hostil y/o diferente. Una de las razones que a menudo cita entre líneas es la iniquidad e injusticia social que obliga a las personas, en especial los indios, a modificar sus costumbres como un mecanismo de supervivencia y movilidad social. Arguedas, sin embargo, es optimista, y plantea que existen en lugares como el Valle del Mantaro y algunas zonas de Puquio, en los que el indio y el mestizo han logra-

do una buena posición socioeconómica por las vías normales del mercado, y no han necesitado valerse de tan radicales medidas.

Arguedas planteó que la historia peruana influyó en gran medida, no solo desde los primeros atisbos de modernización sino desde la época colonial, en el comportamiento social de estas personas. Según Arguedas, los mestizos e indios de algunas comunidades de Puquio y del Valle del Mantaro no se muestran hostiles hacia el mundo occidental, debido a que en dichos lugares hubo escasa presencia terrateniente y, por ello, mayor oportunidad de movilidad social y progreso económico. Así, puedo afirmar que para Arguedas, mientras exista menor presencia terrateniente hay más probabilidad de equidad social:

(...) No se implantó en el Mantaro la servidumbre indígena y, por el contrario, las comunidades conservaron un alto grado de independencia económica en esta zona, independencia que confirió a los indios un status especial, no de extrema inferioridad social y aun humana, como la que padecieron y padecen las comunidades del sur. Tales orígenes históricos explican asimismo el hecho de que no se formara en el valle una fuerte casta de terratenientes y que se hiciera posible en Sicaya la toma de tierras de la Iglesia por la comunidad.⁶

Igualmente, en Puquio:

(...) la economía de los mestizos más sobresalientes no tiene relación de conflicto con la de indios, sino que es complementaria. (...) Un cabecilla de Pichqachuri nos dijo, muy seriamente, que su comunidad no progresaba mucho porque tenía pocos mistis y mestizos y que, por eso, ellos, los mayores, estaban empeñados en que sus hijos se convirtieran en mestizos. Esta declaración es importante porque muestra la posibilidad de que los mestizos surjan en las comunidades de Pichqachuri y Callao por obra de la transformación conscientemente impulsada por los indios y no según el proceso tradicional inverso de empobrecimiento de mistis o como consecuencia de la bastardía.⁷

Y, además de la equidad social, la historia es bastante importante en la resistencia al cambio cultural:

La debilidad, la casi inexistencia de una alta clase de terratenientes depositaria de la tradición señorial de la Colonia, y la debilidad de la Iglesia, depositaria también de tradición colonial, liberaron al valle del Mantaro de la polarización de las culturas y de la formación de los más poderosos núcleos de resistencia a la difusión de la cultura moderna, resistencia que no pudo sustentarse en su más sólida base de reacción conservadora.⁸

De esta manera, Arguedas deshace la concepción esencialista de la cultura andina y la sitúa dentro del proceso de modernización mundial, sin por ello olvidar las características que la constituyen. La cultura es, para Arguedas, un «patrimonio difícil de colonizar». Pues, aunque «las potencias que dominan económica y políticamente a los países débiles intentan consolidar tal dominio mediante la aplicación de un proceso de colonización cultural»⁹, y aunque «esta gran empresa tiene auxiliares influyentes y poderosos entre los socios latinoamericanos de los grandes consorcios»¹⁰,

Como toda empresa inhumana, no tiene ésta las garantías del éxito y mucho menos en países como el Perú, donde los propios instrumentos que fortalecen la dominación económica y política determinan inevitablemente la apertura de nuevos canales para la difusión más vasta de las expresiones de la cultura tradicional y de su influencia nacionalizante.¹¹

A pesar de que Arguedas usase la palabra «tradicional» en la cita anterior, más adelante afirma: «La masa desconcertada, al tiempo de ingresar en la urbe, encuentra pronto su lugar en ella, su punto de apoyo en sus propias tradiciones antiguas, organizándose conforme a ellas y dándoles nuevas formas y funciones».¹² Esta frase es interesante en la medida en que refuerza lo dicho anteriormente: que según Arguedas, el olvido y el reemplazo son imposibles en el Perú y que, más bien, es el intercambio cultural entre las dos naciones el proceso principal que él observa a partir de las grandes migraciones. En un momento en que la antropología aplicada versaba sobre la influencia de occidente en el mundo andino, solamente Arguedas incluyó en su análisis una forma de estudio complementario en donde tomó en cuenta la influencia de una cultura sobre la otra y viceversa, convirtiendo el análisis antropológico en un análisis del sincretismo en las expresiones religiosas y artísticas de los pueblos, así como las modificaciones que surgieron en la urbe a partir de la influencia andina.

La religión es mestiza, el arte lo es, y la ciudad empieza a serlo. Esa era la sentencia de Arguedas, es lo que logró ver en la nación peruana. Sin embargo, Arguedas no paró ahí. Propuso, a lo largo de toda su obra y la manera en que se entregó por completo a la comprensión de los fenómenos extraños y aparentemente ilógicos del mestizaje, concebir a la identidad no como una esencia a la que desentrañar o descubrir, sino como una fortaleza que necesita ser construida sobre la base de la diversidad, pues la

diversidad no es un obstáculo sino una condición alegre en donde existen mayores posibilidades de aprender de lo mejor que cada uno tiene para ofrecer y compartir.

NOTAS

¹ La modernidad ha sido por mucho tiempo situada en oposición a las tradiciones de los pueblos. La elevada cantidad de trabajos etnográficos de las ciencias sociales nos muestra, sin embargo, que esta dicotomía no es más que una categoría formal que existe a la par que un gran interés político por el progreso.

² Véase, al respecto, el conjunto de ensayos seleccionados por Ángel Rama: Arguedas, José María. *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores, 1989 (5ta. ed.).

³ Arguedas, José María «El complejo cultural en el Perú y el Primer Congreso de Peruanistas». Ob. cit., p. 4. Este ensayo fue publicado por primera vez en la revista *América Indígena* en 1952.

⁴ Ídem.

⁵ Palabras de José María Arguedas en el acto de entrega del premio Inca Garcilaso de la Vega (1968).

⁶ Arguedas, José María. «Cambio de cultura en las comunidades indígenas económicamente fuertes». Ob. cit., p. 29.

⁷ Arguedas, José María. «Puquio, una cultura en proceso de cambio. La religión local». Ob. cit., p. 37.

⁸ Arguedas, José María. «Cambio de cultura en las comunidades indígenas económicamente fuertes». Ob. cit., p. 29.

⁹ Arguedas, José María. «La cultura: patrimonio difícil de colonizar». Ob. cit., p. 186.

¹⁰ Ídem.

¹¹ Arguedas, José María. «La cultura: patrimonio difícil de colonizar». Ob. cit., p. 187.

¹² Arguedas, José María. «La cultura: patrimonio difícil de colonizar». Ob. cit., p. 188.

BIBLIOGRAFÍA

- Angvik, Birger. «Arguedas: presencia persistente en la crítica literaria de Mario Vargas Llosa». En *Gaceta* n.º 419, FCE, 2005.
- Arguedas, José María. *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores, 1989 (5ta. ed.).
- Flores Galindo, Alberto. *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Horizonte, 1994 (4ta. ed.).
- Flores Galindo, Alberto. *Dos ensayos sobre José María Arguedas*. Lima: SUR Casa de Estudios del Socialismo, 1992.
- Manrique, Nelson (ed.). *Amor y fuego: José María Arguedas 25 años después*. Lima: DESCO y CEPES, 1995.
- Vargas Llosa, Mario. *La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Vargas Llosa, Mario. «Versiones del indigenismo». En *Gaceta* n.º 419, FCE, 2005.