

RESEÑAS

ALBERTO ESCOBAR, *Arguedas o la utopía de la lengua*, Lima (Instituto de Estudios Peruanos) 1984.

Desde hace varios años el autor viene prestando atención a la obra de José María Arguedas. Sobre algunas observaciones adelantadas en antiguos estudios, acrecentadas ahora con nuevas investigaciones y favorecidas por una conveniente actitud ecléctica en lo que a métodos concierne, ha preparado Escobar el estudio que ahora nos convoca, medular y novedoso por el contenido, aunque de disímil estructura. El primer capítulo recuerda las primeras preocupaciones de la generación novecentista en torno del indígena y el indigenismo. La evocación alcanza a Mariátegui, Luis Valcárcel, Uriel García y culmina con la aparición de Haya de la Torre; el objeto es destacar la actitud de Arguedas frente a tales interpretaciones. Asimismo, y sólo con fines hermenéuticos, "como instrumento de cotejo" (p. 42), trae a colación Escobar un artículo póstumo donde Arguedas analiza esa actitud generacional; ahí afirma que "se silenciaba el aspecto social y el conflicto cultural" implicados en las afirmaciones que aunque por un lado defendían la superioridad de la cultura hispana, estaban prontas a reconocer también, un tanto concesivamente, la presencia del elemento indígena a través de menciones solemnes del mestizaje. El artículo es importante, y ahora es posible conocerlo en integridad gracias a que Escobar reproduce en apéndice (ps. 57-64) las partes inéditas que hasta ahora había guardado la viuda del escritor. Arguedas destaca ahí la facilidad de la cultura indígena para asimilar elementos hispánicos que le eran ajenos, como signo de su vitalidad, al par que menciona la indigenización de los blancos, que opera con intensidad no presentida. Postula así un influjo recíproco de ambas culturas por encima de sus claras diferencias. No es de extrañar; para JMA "tradición e historia se confunden con cultura", y por eso en el texto que entrega para la *Antología de la tradición* que Carlos Revoredo publica en Lima (1958?, pp. 206-207) podemos leer afirmaciones como éstas: "La cultural actual es el punto de tradición y de la historia", "La gente, de la Capital y de las Provincias, ha sustituido sus antiguos ideales, basados en la

tradición hispanoindia", "todo parece demostrarnos que nuestra tradición no es firme, y creo que no lo es porque los dos pueblos en los que se fundaban han sido o están siendo históricamente rechazados: lo español y lo indio, y aun la mezcla de ambos, el mestizo".

El segundo capítulo inaugura la reflexión medular del libro: lengua, discurso y escritura. La lengua arguediana interesa a Escobar en su vertiente de eficacia y acierto tanto como aquella otra "que atestigua deméritos y defectos" (p. 65). El objetivo se centra en la lengua "como un factor que realiza su configuración" y caracteriza a la obra de JMA. El 'empleo' que de ella hace Arguedas, el modo como él mismo se entrega a la expresión como un ejercicio que ha de conducirlo a buscar su integración. A Escobar le atrae "poner de relieve cómo aparece la lengua en los relatos de JMA", con ánimo de explicarse por qué la crítica la recibe e interpreta "como un factor que realiza su configuración y caracteriza a dichas obras" (loc. cit). Para este análisis se desentiende Escobar de las habituales andaderas críticas y carga en su alforja lo mejor de las distintas corrientes críticas de América y Europa. No es el 'estilo' de Arguedas lo que importa, en la medida en que ahí podrían verse retratados esquemas posibles y preteridos. Lo que interesa es tratar de representarse a Arguedas en trance de escribir, dueño de su lengua individual de escritor, consciente de que escribe para ser leído pero seguro al mismo tiempo de que el instrumento empleado debe ser fiel trasunto de su verdad social; y en esa verdad la lengua ocupa también un centro. Siendo bilingüe Arguedas, urge preguntarse qué muestra su escritura; para Escobar esa escritura nos ofrece una pista para hacernos cargo de "su habilidad y conciencia de bilingüe". Ser competente bilingüe es estar visitado por esa certeza. Conciencia de bilingüismo es lo que JMA revela en sus usos diversos de lenguaje, y esa conciencia es precisamente el motor (el *quid*) de su preocupación por el lenguaje, que resulta el modo más claro como se manifiesta su preocupación por el hombre peruano. El amor de Arguedas por la tierra está confundido (fundido) en el cariño por la lengua y por el hombre que la vive. No tener conciencia de ese bilingüismo real es el drama de la mayoría de los peruanos, y es grave acusación para quienes piensan que los más agudos problemas que afectan a

nuestra dimensión cultural pueden encararse sin un análisis sereno de esta realidad.

Pero hablar de bilingüismo no es sólo decir que el fenómeno se relaciona con la aptitud para el manejo de dos lenguas. Escobar advierte más de un modo de entender el fenómeno; hay ya mucha bibliografía corrida sobre el punto y son muchas las disciplinas que reclaman incorporarlo a su propia perspectiva. El asunto era verlo desde un punto en que todas las coordenadas se cruzasen, con todos los 'ojos' específicos que al problema dispensan la sociolingüística y la psicolingüística, y hasta con el audaz auxilio de la semiótica. Tal vez eso permitirá aprehender el drama de JMA. Porque hay el bilingüismo de quien, ufano de conocer dos lenguas, se siente cómodo en cualquiera de las dos; pero hay asimismo, y en contraste, el bilingüismo de quien, consciente de su condición bilingüe, se siente participe de una comunidad donde el bilingüismo es apenas virtual y sólo se concreta (en cuanto a la lengua minusvalorada) en un pudor o una inseguridad, o una frustración. Por eso resulta atractivo para la investigación de Escobar analizar "cómo se realizaba lingüísticamente" José María Arguedas. Hay que plantearse el problema de si para Arguedas había una lengua que permitía asegurar la comunicación con los otros, distinto o no del que le servía para consistir, para asegurar su propia instalación en el mundo. E implica también preguntarse si el mundo en que Arguedas vivía y se sentía inserto (en que se sentía vivir y donde podía concretar su mismidad) se acomodaba mejor con la lengua española que con la lengua quechua. Por eso atrae a Escobar averiguar lo que conscientemente hacía JMA cuando 'sabía' que era un escritor y cuando, en virtud de ello y precisamente en ejercicio de esa facultad, sabía que estaba dirigiéndose a un universo de hablantes. Pero ese universo era ciertamente bilingüe, o tal vez competente sólo en español. Arguedas era consciente de refugiarse así en un artificio literario. "El término *artificio* —dice AE— puede parecer violento, pero se comprende mejor en su recto alcance cuando pensamos en el lenguaje de los relatos que simulan reproducir la conversación y los giros del habla coloquial" (p. 66). Es la simulación lo que quiere resaltar. Se trata de textos producidos con finalidad artística: Arguedas *tiene* intención de convertir en cuento o novela su

necesidad de comunicarse. No se halla en ese instante en situación de coloquio, sino en franca actitud de narrador.

Tres claves propone Escobar para entender el lenguaje de JMA: el lenguaje que aparece en los relatos, respuesta a una voluntad de comunicación artística; el que —dejando de lado la intención literaria— procura explicarse las características de algunas comunidades del Mantaro, y que es el que asume el etnólogo; por último, ese otro lenguaje que, contagiado de su singular melodía, servía en la conversación para tratar con nosotros ya fuera en la calle, en la casa o en la universidad. Cada servicio que ofrecía el lenguaje obligaba a que JMA lo sometiera a modelos de distinta combinación. Arguedas fue consciente de su dificultad “para traducir de una lengua a otra”, así como tuvo presente en su vida de escritor “la resistencia de una lengua para plasmar vivencias acumuladas en la otra”; pudo por tanto dar testimonio de “una dificultad personal para convertir en escritura la trascodificación” (p. 69). Consciente como fue de estos hechos, estaba asistido por la certidumbre de que muchos compatriotas sufrían, en virtud de similar angustia, una honda crisis de identidad. El uso de la lengua autóctona resultaba discriminatorio. No había modo de acceder con ella a los estrados de la justicia, ni manera alguna de alcanzar las formas que expresan el poder. Grave fue el drama moral del escritor. Porque Arguedas fue esencialmente “un enamorado del quechua, un gozador de su riqueza expresiva, un ser dotado con una sensibilidad muy fina para los matices del habla” (p. 69); lo asistía la convicción de que el país era plurilingüe y pluricultural: “soy un peruano que orgullosamente, como un demonio feliz, habla en cristiano y en indio, en español y en quechua”. Por el otro lado, tal como Escobar lo destaca (p. 74), su ingreso en el magisterio, allá por 1939, comienza a despertar en él con perfiles rotundos su conciencia del mestizo. El mestizo vive angustiado entre la realidad de una y otra lengua; lo proclama en un célebre artículo periodístico acogido por un diario argentino. Profesor de español es Arguedas, y este hecho curioso (enseñar como primera lengua la que en él resultaba siendo la segunda) permite al escritor y al etnólogo que hay en él contrastar la imposibilidad de aplicar los métodos entonces recomendados dentro de una realidad que él sí podía interpretar. Estamos en el centro del drama.

En el tercer capítulo ingresa Escobar en otra indole de preocupaciones y asume nueva actitud crítica. Inspirado en Barthes, cree ver en Arguedas actitudes similares a las que hizo frente Dante cuando tuvo que decidirse entre dos normas idiomáticas al redactar el *Convivio*. Pareja actitud es la de JMA cuando se decide por la norma popular y por el ideal de oralidad, que testimonia de modo fehaciente el compromiso lingüístico de JMA, y que se robustece sobre todo con el “enfoque propio, individualísimo de su experimentalidad y testimonio: en su valencia personal” (p. 100). La experiencia de JMA “coincidía con los signos de acabamiento de un mundo y la insurgencia de otro distinto”. La lengua fue el testimonio de esa coyuntura personal. Se aleja Escobar aquí de todos los enfoques tradicionales practicados en la obra arguediana; no le interesa ni la dirección unilingüe ni la unidialectal, apoyadas en la lengua escrita; ni le preocupa el ámbito de la enunciación ni el de la superficie narrativa, pues no resultan de utilidad “para lograr resultados que no habían sido previstos, ni se habían juzgado de interés desde aquella crítica”: implican una traba metodológica que Escobar quiere superar recurriendo al concepto de literariedad de Jakobson y al discurso teórico de Greimas. Así la ‘lengua del acto creador’ se le aparece nítidamente separada en JMA de sus ideas y postulados acerca de la lengua y del ejercicio de escritor: el discurso literario y el discurso teórico, bien delimitados, permiten destacar mejor la interrelación con “una sociedad pluricultural y multilingüe” con todas sus implicancias sociales (en lo oral y en lo escrito) y ofrece un cuadro, en lo profundo, de “la relación subyacente entre escritura y sociedad” (p. 102) .

Otro aspecto de la investigación ocupa a Escobar en el capítulo que dedica a confrontar dos ediciones de *Agua*; eso ha de permitirle mostrar el prestigio de la oralidad y de las variantes regionales, que aseguraba “el colorido provinciano del habla usada en el registro menos formal” (p. 110) en la edición de 1935, frente a la evidente voluntad de estilo “que, sin renegar de la intencionalidad esencial, muestra una imagen más tamizada” del proceso escriturario en la edición de 1954 (p. 119), así como algunas modificaciones ponen de relieve “la interferencia fonética entre el quechua y el castellano” y un evidente reacomodamiento en el nivel léxico (p. 121), en el que Escobar cree advertir intentos de priorizar lo coloquial ante lo formal, y lo

específico frente a lo genérico. Ninguna de las variantes, sin embargo, servirá para descubrir en Arguedas a un estilista, que nunca fue ni quiso ser (p. 137), pero sí exaltarán "que no era la lengua por la lengua lo que le importaba, sino por aquello que quería decir y de la manera en que se adaptaba a como quería decirlo" (p. 137-38). Es muy claro para Escobar que JMA "fue inducido y cautivado por una matriz lingüística consolidada sobre la interacción paralela entre el castellano y el quechua".

Tras un capítulo que analiza las variantes de Warma Kuyay, estricto trabajo filológico, se cierra el libro con el análisis de "Los Zorros", con lo que Escobar clausura el análisis emprendido. Aquí se hace claro para él que entre la obra de 1935 y ésta "hay la misma diferencia que se puede observar entre el horizonte rural o campesino o andino y una ciudad sujeta al violento impacto de la inmigración" (p. 230). La visión eclógica del paisaje y la vinculación del hombre con la naturaleza han quedado atrás. La vida frente al mar ha reemplazado a la otra, y el código lingüístico ha cambiado. La realidad del país también. Entre el cambio de una forma oral a otra escrita ha ido madurando el pasaje de un tipo de cultura a otro distinto; la cultura de origen agrícola se ha visto sucedida por otra urbana en vías de industrialización. Una esmerada bibliográfica cierra el volumen; deberá insertarse en ella las referencias al trabajo de Antonello Gerbi aludido en la nota 9, y que debe rezar así: *Vieja Polemicas sobre el Nuevo Mundo*. Asimismo conviene precisar que en la nota 5, línea 3, la referencia correcta a JMA es 1975a.

La utopía de la lengua, en su reverberación recóndita, resulta tal vez, a través de esta investigación, la utopía del Perú que no alcanza a realizarse y es, por eso, un proyecto latente de integración. Cada vez que nos proponemos hablar del país, muchos somos presa de ese singular desasosiego que tan honradamente cultivó José María Arguedas. Mérito de haberlo puesto de relieve alcanza a Escobar con esta obra trabajada con rigor; con ella la bibliografía arguediana logra su mejor sazón.

Luis Jaime Cisneros
Pontificia Universidad Católica del Perú