

JOSE MARIA ARGUEDAS: DOS IMAGENES

POR

JOHN V. MURRA
Cornell University

I

Hace quince años Arguedas estaba en Austin. En una carta del 4 de mayo de 1965 comentaba la *hazaña* que era encontrarse en los Estados Unidos; digo hazaña porque ya en diversas ocasiones anteriores él había intentado visitar este país. Consistentemente, su solicitud de visa fue rechazada... Me acuerdo que en el año 1962 Arguedas pasaba por Nueva York, camino de Alemania, cuando las autoridades, en el aeropuerto Idlewild, no lo dejaron salir del recinto internacional. Tuve que pasar por no sé cuántos inspectores para poder ir a saludarlo; una vez juntos, tuvimos que conversar en un cuartito reservado para los prohibidos de pisar tierra norteamericana.

Tres años más tarde, cuando escribe la carta de Austin, ya Arguedas había pasado por la dirección de la Casa de la Cultura. Además, Carlos Cueto Fernandini era ministro de Educación. El y quizá otros convencieron al consulado que era deseable invitarlo, a pesar de lo que decían los ficheros de la embajada. Lo interesante es que este potencial «enemigo» tenía enormes ganas de conocer este país en particular; tenía ilusiones acerca del pueblo norteamericano y de su democracia, muy características de la generación que ha vivido intensamente la amenaza del fascismo en España y Alemania, aquella que siguió día tras día la segunda guerra mundial... Algo de todo esto encontrarán en el poema *Jetman Hailly*, escrito en quechua a su regreso de Estados Unidos.

En 1965 no tuve la oportunidad de darle la bienvenida a Arguedas, ya que me encontraba en el campo, en Huánuco. Allí me llegaban las cartas desde Washington, Siracusa, Ithaca, Indiana, Nueva York... La

carta de Austin merece atención no sólo porque nos encontramos hoy en esta ciudad universitaria. Para evaluarla hay que tomar en cuenta lo que precedió la parada en Austin, la cual vino relativamente tarde en la gira. Esta se organizó alrededor de los etnólogos que Arguedas había conocido durante unos quince años en San Marcos, ya como alumno o más tarde como colegas cuando llegó a dirigir interinamente el Instituto, en ausencia de José Matos Mar. Durante estos años, casi todos los manuales eran traducciones del norteamericano; aun las monografías sobre la población andina eran escritas por Bernard Mishkin, de la Universidad Brandeis, o por Harry Tschopik, de Harvard.

Después de haberlos conocido en el Perú, ahora Arguedas quería verlos en su propio ambiente, y lo recibieron bien. Pero cuando escribía de Austin, sabía ya que no iba a poder comunicarse con el morador, a pesar del intérprete argentino que le había proporcionado el Departamento de Estado. El interés por la cultura y el fenómeno histórico norteamericano era muy fuerte —cuando dirigía una revista llamada *Folklore Americano*, órgano del Instituto Panamericano de Historia y Geografía, Arguedas insistió para que la publicación incluyera materiales de los países anglófonos—. Este interés perdura y aflora en la descripción de los sacerdotes norteamericanos y en particular del jesuita chicano de *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. De los contactos con los norteamericanos durante la gira surgen dudas, contradicciones, fantasías, que lo hacen pensar en la relación entre su trabajo como etnólogo y como narrador.

La carta de Austin está dedicada mayormente a los diez y más años de lo que él llama «el período estéril hasta mi viaje a Chile». Me sorprende, en lo que he leído acerca de la obra de Arguedas, la poca atención que reciben estos largos «años estériles». Entre *Yawar Fiesta* y *Los ríos profundos* hay una larguísima temporada, donde la producción artística es casi nula, y éstos son precisamente los años en que José María Arguedas se reinscribe como alumno de San Marcos, en el recién creado Instituto de Etnología. En muchas de sus cartas habla Arguedas de la limitada formación profesional que recibió, de la falta de profesores y de biblioteca. Pero la mera creación de este Instituto por don Luis E. Valcárcel creo que tuvo profundas consecuencias para el conocimiento del mundo andino y para el ulterior desarrollo del novelista Arguedas. Hasta fechas muy recientes existían todavía los exámenes que Arguedas rindió, años después de haber publicado *Yawar Fiesta*; a principio de los años setenta fueron quemados, cuando se destruyó, como «reaccionario», casi todo el archivo del Instituto...

Al hablar de los «años estériles» habla Arguedas también de la im-

portancia de la etnología que estudió y ejerció en este período. No sé si alguno de ustedes que enseñan literatura hacen leer conjuntamente una novela como *Yawar Fiesta* con la monografía sobre Puquio, incluida en la colección que preparó Angel Rama. Me parece que se complementan para el lector; pero creo que el beneficiado principal será el estudioso del arte de Arguedas. Tengo la impresión que los literatos no han aprovechado esta segunda fase de su vida intelectual, una fase que niega la aparente esterilidad. Es un período creador; pero por otros caminos, ya que la ficción quedaba vedada.

Sugiero que la etnología moderna ayudó a Arguedas porque le ofreció dos tácticas, dos dimensiones positivas que le permitieron seguir trabajando, aprovechando cualidades y talentos que no fueron tan afectados por la larga depresión.

La primera es la insistencia de nuestra disciplina en que no puede realizarse sin el conocimiento del vernáculo de la población estudiada. A diferencia de la gente de «ciencias sociales», quienes creen que las entrevistas se pueden hacer rápida y eficientemente con formularios y usando intérpretes, la etnología confirma lo que sospechaba Arguedas: que no se comprenderá la vida y las instituciones del hombre andino sin poder comunicarse con ellos en sus idiomas maternos. A diferencia de la mayoría de los que estudiaban con él en San Marcos, Arguedas no sólo conoce el idioma, sino que lo considera una parte fundamental de su creación artística.

La segunda dimensión que le ayudó fue la pretensión de los etnólogos de que el trabajo de campo tiene que ser prolongado; uno convive con el morador hasta el punto donde éste lo permita. Fue una revelación para Arguedas saber que su íntimo conocimiento de la vida rural andina era considerado indispensable por los «científicos». Lo que él ya había retratado en *Agua* o en *Yawar Fiesta* ahora resulta ser parte integrante de su nueva vocación. Fue para Arguedas un descubrimiento deslumbrante; sugiero que fue parte activa de lo que le permitió acabar con el período «estéril».

Las cartas de esta etapa enfatizan que no puede escribir; habla de las obras que tiene planeadas y sufre al no poder realizarlas. Pero hay un elemento más: casi en el mismo párrafo que lamenta la insuficiente preparación, cuenta que en el terreno «yo aprendo muy bien lo que he oído», «si lo oigo, si lo veo, si participo, si entiendo lo que me dicen, yo aprovecho muy bien». En una carta desde Chimbote, ya al final de su vida, dice:

Yo tengo muy mala preparación teórica. Lo que hago es que huelo los problemas y antes de analizarlos, los vivo.

Este no es el Arguedas quejoso, a quien el insomnio agobia. Es otro Arguedas, orgulloso y competente. En el trabajo de campo etnológico descubrimos (y es un descubrimiento para él también) un Arguedas diestro, convencido de que lo que él hacía no sólo era importante, sino que lo está haciendo bien.

Me parece importante insistir en este otro Arguedas para contrapesar sus propias quejas, pero también la versión muy popular en ciertos círculos intelectuales limeños. Me acuerdo que en 1966, cuando Arguedas estaba en coma después del primer intento de suicidio y no se sabía si iba a sobrevivir, estando en la Casa de la Cultura, un empleado, escritor también, al comentar el intento, me dijo: «éste, ni matarse sabe...». No creo yo que fuera la aberración de un solo individuo; era la actitud de un segmento de la intelectualidad, importante sólo porque Arguedas les hacía caso.

Esta tarde tendré ocasión de hablar específicamente de su obra etnológica. Ahora lo hago más como un admirador tanto de la obra como del ser humano. Me sorprende tanto la limitada utilización de su producción etnológica en el estudio de su arte como la falta de interés por el papel de Santiago de Chile en la obra artística de Arguedas. En la misma carta desde Austin, citaba yo su observación que la esterilidad duró «hasta que fui a Santiago...». En otra carta, el mismo Arguedas se pregunta: «¿Por qué puedo escribir aquí y no en el Perú?» Los que contemplan las dos etapas tan separadas en su producción artística no pueden evitar el papel de doña Lola Hoffmann en su recuperación. No es que doña Lola se metiera con la literatura; pero el estudioso de *Todas las sangres* y de los *Zorros*, de la intervención en el Congreso de narradores en Arequipa, tiene que tomar en cuenta el factor Santiago y el factor Hoffmann; que pueden ser lo mismo, pero más prudente es separarlos en el análisis.

¿Por qué nos pesa tanto su desaparición?, o, como diría yo, su destrucción, porque me parece que fue destruido. ¿Quién lo reemplazará? ¿Quién en estos diez años desde diciembre del sesentainueve lo ha reemplazado? ¿Quién ha surgido como poeta quechua? Gracias al impulso de la etnología, en sus últimos años regresó a su idea original de que había que escribir en los idiomas maternos, y produjo una serie de poemas que se han reeditado varias veces, y que serán un umbral en las futuras literaturas andinas.

¿Quién va a continuar la recopilación de la mitología andina, de la literatura oral? ¿Quién va a ser el defensor de los músicos andinos? No sé cuantos de ustedes conocen el papel de Arguedas en los años cuarenta y cincuenta, cuando eran raros los discos de música andina,

bien tocada y bien seleccionada. Arguedas llevaba de la mano a los músicos serranos a las estaciones de radio, a las disqueras; insistía en el registro de música y músicos autóctonos y buenos.

¿Quién va a continuar la obra que empieza en Puquio? ¿Quién continuará describiendo Chimbote, en un momento dado, la segunda ciudad del país?

En parte, es por esta razón también que lamento la ausencia entre nosotros de Emilio Adolfo Westphalen. Conoció al Arguedas joven, recién bajado de la sierra, y conoció al Arguedas director fugaz de la Casa de la Cultura, su colaborador en la edición tanto de la *Revista Peruana de Cultura* como en *Amaru*. Conoció a Arguedas cuando todavía no se daba el rechazo de «algunos de los doctores», y ayudó a orientarlo como escritor. Una relación de muchos decenios, fundamental en su sustantividad, podría orientarnos hacia una mejor comprensión de las diversas dimensiones de su talento.

II

Esta mañana hablaba del ser humano y comentaba detalles que me sugería su vida ejemplar, con algunas sugerencias para los estudiosos de su obra literaria. Esta tarde hablaré de Arguedas como etnólogo; por suerte, hay facetas que no tengo que desarrollar, ya que Richard Schaedel ha mencionado algunas y Juan Vicente Palerm tocará otras.

Cuando Arguedas llega al recién inaugurado departamento de antropología de la Universidad de San Marcos¹, y a su instituto de etnología, al final de los años cuarenta, ya era un escritor conocido y un hombre mayor. He conversado con sus condiscípulos; sería útil recoger la tradición oral que rodea estos primeros años de la etnología andina. La formación que Arguedas recibió en aquellos años era limitada; muchas veces, en su correspondencia ulterior, mencionaba y comentaba estas limitaciones. Quizá, de paso, vale la pena insistir, en una reunión donde asisten tantos argentinos, que en los países andinos la etnología no tiene la misma carga ideológica y emotiva que en otras partes; el único que parece haber leído a Imbelloni en esta época es don Luis E. Valcárcel. Al final de la década del cuarenta y principios del cincuenta, la etnolo-

¹ El primer departamento de antropología en el Perú se organizó durante la segunda guerra mundial en el Cuzco, unos cinco años antes del de San Marcos. Los primeros graduados fueron Oscar Núñez del Prado y Gabriel Escobar Moscoso.

gía en el Cuzco o en Lima era el estudio descriptivo, el descubrimiento casi boasiano de las poblaciones indígenas contemporáneas.

Gran parte de la obra etnológica andina de Arguedas nos es accesible fuera del Perú en la colección que Angel Rama ha reunido para la editorial Siglo XXI, intitulada *Formación de una cultura nacional*. Este título póstumo me parece merecer atención, ya que en los años cincuenta o sesenta, cuando se escribieron estos artículos, entre los etnólogos de las repúblicas andinas pocos hablaban de una «cultura nacional». En 1980, la situación es distinta. Hace sólo tres semanas se reunió en Ollantaytambo (departamento del Cuzco) un Congreso *Indio*, enfáticamente no indígena y tampoco «campesino». El grupo que llegó a dominar la reunión, los aymara afiliados al Tupaq Katari², desbordaron a los organizadores, insistiendo en el «problema nacional». En la época de Banzer, los Tupaq Katari trabajaban en la clandestinidad y el exilio; el régimen los consideraba «separatistas»³.

En Ollantaytambo, los nuevos líderes insistían que ellos eran *indios*; que eufemismos como «campesino», preferidos por los gobiernos boliviano y peruano de orientación progresista, no eran ni exactos (ya que muchos eran maestros o comerciantes) ni ofrecían la carga emotiva, «nacional». Aunque no creo que Arguedas hubiera usado tal título en 1962, mirando hacia el futuro, el que Angel Rama o la editorial le pusieron a la colección es apropiado.

Los que conocen esta antología habrán observado que no he mencionado la última palabra del título: *indoamericana*. Esto también creo que se puede explicar por el hecho de que el libro se editó en el extranjero. Aun aceptando el resto del título, creo que «indoamericano» está fuera de su ámbito natural. Pertenece, con «Latino-América», a categorías con poca capacidad explicativa en un seminario como el nuestro. Si aceptamos en 1980 hablar de una «cultura nacional», hablando de lo que estudiaba Arguedas, ésta es específicamente la *andina*, sin diluir.

Leyendo los artículos reunidos en la colección, observamos que tratan de una zona bastante limitada, de una sola república. Aunque Arguedas fue invitado a dirigir el Instituto de Folklore ecuatoriano, su trabajo de campo se limitó a dos regiones: la que conoció en su juventud, por ejemplo, Puquio, pero también el valle del Mantaro, cuyas monografías

² La editorial Nueva Imagen, de México, prepara una edición del libro de Ramiro Reynaga que explica esta posición. Un folleto de la organización IGWI, de Copnehaga, reúne las declaraciones de las nuevas autoridades.

³ Véase el artículo analizando estas posiciones nacionalistas en *América Indígena*, 1979, escrito por Xavier Albó.

son posteriores a sus estudios. En una oportunidad pregunté al autor sobre la selección de las zonas que estudiaba. Me parece interesante su contestación: «Me interesa la gente que tiene fuerza; no la gente oprimida al punto que ya no reacciona; no tan descalzos, tan enfermos, tan analfabetos como los hay, sino gente con pujanza, gente que todavía pueden...»⁴.

Todos sabemos que el Mantaro era una zona sin haciendas. Me acuerdo que por el año 1962, andando por aquella serranía, llegamos juntos a la comunidad de Pucara (o, como dicen los limeños, Pucará). Conversando con los comuneros, supimos que recientemente habían comprado «una hacienda», ubicada a los mil quinientos metros, lejos y en otra zona ecológica que la de la comunidad madre. En aquella época yo no comprendía todavía la importancia que ha tenido durante siglos tal táctica de gerencia agrícola en los Andes. Pero ya en los años sesenta Arguedas y yo nos dábamos cuenta de esta capacidad de maniobra de las comunidades, de su pujanza; en 1962 no se trata simplemente de resistir; se trata de una capacidad para ampliar el radio de acción que poseían algunas comunidades andinas antes de 1968. Este criterio de selección usado por Arguedas al escoger los temas de su trabajo puede quizá ayudar a explicar también aspectos de su obra literaria.

Quisiera añadir a esta dimensión espacial el estudio planeado, pero nunca terminado, sobre la etnología de Chimbote. Se plantea después del primer intento de suicidio; el bosquejo recibe el beneplácito de la Universidad Agraria. Quizá el proyecto merece unos minutos de atención. Después del primer intento hubo en Lima un ambiente muy favorable a Arguedas. Los corredores del hospital estaban llenos de gente esperando noticias. Cuando mejoró, entraban ministros a abrazarlo y susurrando promesas de respaldo con tal que se recuperara... Durante unos meses, en 1967, Arguedas pudo empezar a proyectar una colección a nivel nacional de folklore andino. Parte de la consagración era el anuncio en el periódico dominical buscando secretaria bilingüe y las seis señoritas runasimi-hablantes que se presentaron. Pero en muy pocos meses fue obvio que no había respaldo sistemático, y entonces hubo que recurrir a los fondos de la Universidad Agraria, donde Arguedas enseñaba el quechua. Propone en el momento el estudio del mito de Adaneva, que uno de sus estudiantes, Alejandro Ortiz Rescaniere, había encontrado en el Callejón de Huaylas, departamento de Ancash. Este

⁴ Aunque uso la ortografía de una cita, la observación proviene de notas de campo mías y no de una comunicación escrita.

Adaneva, un personaje mítico, había sido muy cruel; procreó hijos y los descuidó. El castigo que mereció nos afecta hasta hoy.

Arguedas quería conocer las variedades de este mito que circulaban en diversas partes del departamento, pero tal trabajo de campo no era factible con los limitados fondos de la Universidad. Decide entonces aprovechar el hecho de que en el puerto de Chimbote había miembros de todas las comunidades del valle de Santa. Entre los migrantes ancashinos de las cuarenta barriadas de Chimbote era probable encontrar muchas variedades del mito original...

Después de trabajar quince días en Chimbote, Arguedas se da cuenta de que no ha cumplido con la empresa que la Universidad Agraria le había encomendado. En una carta de la época dice:

Tenía un cargo de conciencia insoportable, pues el dinero era para folklore y yo estaba haciendo trabajo de etnología... El sesenta por ciento [de la población] es de origen andino, la masa de inmigrantes serranos es proporcionalmente mayor que la de Lima y no tiene la tradicional aristocracia criolla; esta masa, que vive aún separada de la costeña, se acerca a ella por canales menos dolorosos de transitar que en Lima. He trabajado afiebradamente estos quince días, creyendo siempre que la muerte andaba a mis espaldas, pero salvo en Huancayo nunca sentí más poderosamente el torrente de la vida. ¡Qué ciencia es la etnología!

Entre otras cosas, decía que había conseguido entrevistas con gente que, pensaba él, nadie más hubiera podido obtener; entre estas personas menciona a don Hilario Mamani, de Yunguyo (en una zona aymarahablante del lago Titicaca).

Capitán patrón de una lancha bolichera de ciento veinte toneladas; fue analfabeto hasta los treinta años. Se aseguraba que no sería posible que nadie le arrancara una confesión grabada de su vida; yo lo hice en gran parte y es un documento inestimable...

Como decía esta mañana, en el trabajo etnológico de Arguedas no hay la timidez, no hay tantas peticiones de excusas. Al contrario: es muy consciente de su capacidad técnica de hacer un trabajo difícil. Hace un momento decía el profesor Schaedel que la obra etnológica de Arguedas no se reduce simplemente a informes y descripciones, sino que se percibe un esfuerzo de generalizar, ya etnológico. Un párrafo para demostrarlo:

He logrado formular algunas hipótesis. No hay en Chimbote clubes provinciales [que es una característica importante de la migración a

Lima, La Paz, el Cuzco, Arequipa]. La organización es por barriadas [luego no organizados según el punto de procedencia, sino el de la actuación inmediata]. A pesar del activo intercambio social y comercial, costeños y serranos permanecen todavía como estratos diferenciados; los serranos tienden a acriollarse y lo hacen sin las grandes dificultades que en Lima, porque el medio social es mucho más accesible. Pero como el mito de Chimbote sigue difundándose, mito del centro de enriquecimiento del serrano, la avalancha continúa...

Recordando que aquí se han reunido tanto estudiosos de la literatura como etnólogos, citaré una carta donde dice:

Total que se abrieron perspectivas insospechables para un informe etnológico general sobre Chimbote y materiales para mi novela. Se llamará *Pez grande*, si alcanzo a mejorar [quiere decir de salud], podré escribir una narración sobre Chimbote y Supe que será como sorber un licor bien fuerte, la sustancia del Perú hirviendo de estos días, su ebullición y los materiales quemantes con que el licor está formado.

Esta fue la primera de sus estancias en Chimbote. Regresó varias veces. Poco a poco la novela reemplaza a la obra etnográfica. La novela *Pez grande* se planeó inicialmente mucho antes, e iba a tratar del cambio en Supe, un puerto no tan lejos de Chimbote, donde los Arguedas, doña Celia Bustamante y don José María, tenían una casa de veraneo. En un momento dado, Supe, un pueblo tranquilo de pescadores, se ve afectado, aunque no tanto como Chimbote. Tuve la suerte de estar con ellos en Supe a principios de los sesenta y escuché planes para la novela.

Un comentario de agosto del 68, cuando Arguedas está escribiendo la novela que es la de los *Zorros*, en Santiago de Chile:

O escribiré una buena novela o serviré para nada. Si escribo la novela, podré seguir haciendo otras cosas.

En este estado de ánimo, en el mismo mes de agosto muestra las páginas que tiene sobre Chimbote a un sociólogo, compatriota, residente en Santiago en la época, y quien se había mostrado particularmente virulento unos años antes al criticar *Todas las sangres*. El sociólogo le dice que no refleja fielmente la realidad de Chimbote...

Comenta Arguedas:

¡Felizmente! La novela, para ser tal, tiene que ser el reflejo de lo que soy yo. Y a través mío, si es posible, el reflejo de Chimbote.

Me permitirán una última observación sobre el puerto harinero. Ya en abril del 69, su último año, siempre desde Santiago de Chile:

Luego de concluir la novela [todavía en abril creo que va a concluir] desearía dedicar el resto de mi vida a la etnología. Tengo casi nula formación, pero mi intuición funciona con acierto.

Esta frase se repite de diversas maneras a través de toda la correspondencia: «mi intuición», «oigo muy bien». Es una posición, como decía, fuerte en su orgullo profesional.

* * *

En seguida, Juan Vicente Palerm hablará del trabajo de campo en Sayago, pero que me permita unas observaciones muy ligeras que no se refieren a la encuesta etnográfica.

El trabajo en España tiene tres etapas: el trabajo de campo en los años cincuenta, bajo patrocinio de la Unesco; la escritura de la tesis, gran parte en Santiago, acompañado de un debate acerca de su escritura con doña Lola Hoffmann, en el 62; la publicación final en el 68.

Hoy sólo quiero citarles algo de la etapa intermedia, cuando está escribiendo:

He descubierto [han pasado ya cuatro o cinco años] 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. Lástima que una estupidez de la burocracia del museo [de Cultura Peruana] me impidiera permanecer más tiempo en Sayago...

Porque de hecho sólo pasó allí seis o siete meses, y estimaba, con razón, tal temporada de campo como muy corta. Y en el prefacio a la edición de 1968 vuelve al tema:

Creemos que nuestra intuición fue constantemente mejor que nuestros instrumentos estrictamente universitarios. Considerábamos por error la intuición como algo ajeno a lo universitario. Es, pues, este irregular libro una buena crónica; tiene, por tanto, algo de novela, y está salpicado de cierto matiz académico perdonable y hasta amablemente pedantesco, y temeroso a la vez.

Como observaba esta mañana, no hay una separación entre su etnología y su obra artística, de lo cual se daba cuenta.

Terminaré mencionando otra faceta de su antropología, su interés y lucha por el quechua. No entraré al debate de la influencia de los rieles quechua debajo de su prosa castellana, pero sí es importante recordar que muy solo en Lima y desde los años treinta, Arguedas tenía confianza en el quechua como vehículo literario.

En las repúblicas andinas no es tanto problema obtener que los generales aprueben un idioma andino como idioma oficial. En la época de Banzer se hablaba en La Paz de la oficialización de hasta tres idiomas americanos... Firmar un decreto-ley es fácil. Tampoco es difícil hacer aceptar⁵ a los educadores el hecho de que la alfabetización del niño monolingüe se hará mejor y más fácil si se usa el vernáculo. Arguedas comparaba la situación de este niño monolingüe con el aprendizaje del japonés: «Igual les daría aprender japonés que obligarlos a palos a aprender castellano.»

Arguedas iba más lejos: veía el futuro no sólo del runasimi del sur, que él hablaba, sino el del centro-norte y del aymara como lenguas y vehículos literarios. En este dominio la contribución central que hizo Arguedas fue la traducción y publicación de la tradición oral de Huarochiri. Este texto es el único monumento literario quechua, a diferencia del nahuatl, idioma en el cual tenemos cientos, si no miles, de manuscritos. Arguedas terminó la traducción un día o dos antes del primer intento de suicidio; el comentario que citaré es de octubre de 1966, un poco después de haber salido del hospital:

Es algo desagradable recordar que cuando trabajaba en la traducción yo ya había renunciado a seguir viviendo y trabajé bajo la presión de la angustia y el apresuramiento... No creo que una sola persona pueda traducirla con la mayor aproximación posible. Si yo hubiera sabido algo de lingüística, de paleografía, de dialectología quechua, podría haber hecho la traducción como es debido, pero me dejé cautivar por la parte mítica, imaginaria, y ahora que analizo la traducción sobre frío y con algo más de información especial sobre su importancia, me causa algo de terror y de admiración al mismo tiempo por la obra que hice. Fue una audacia que felizmente cometí.

Como se ve, al hablar de su obra etnológica no se pide nuestro sentimiento; sabe lo que está haciendo y tiene una visión muy clara de su contribución.

Parte de ello es la colección que Arguedas reúne de mitología contemporánea, de la literatura oral. Gran parte de esta colección que se

⁵ Véase *Mesa redonda sobre el monolingüismo* (Lima: Casa de la Cultura, 1967).

hizo desde el Museo de la Cultura, bajo la dirección de don Luis E. Valcárcel, sigue sin publicarse. Cuando Arguedas pasó a la Casa de la Cultura se llevó allí esta colección, donde está todavía, al cuidado de Josafat Roel. Quisiera atraer la atención de los literatos a los temas de literatura oral que sugiere Arguedas para el estudio. A quince años de distancia nos damos cuenta de lo claras que eran sus prioridades, qué sentido tan nítido tenía de lo que era urgente en los Andes. Aunque le tocó trabajar mayormente solo, tenía las aptitudes para la colaboración en equipo. Esta mañana, Angel Rama nos decía que en su literatura hay un elemento auditivo, de danza y de canto. Hay una carta donde Arguedas habla de una conferencia suya en la Universidad Agraria que le pareció había salido muy mal. Para que esa pobre gente, que había venido de lejos, no se sintiera defraudada, les cantó la misma canción que citaba Rama esta mañana, la canción de la recolección de arveja. Tres semanas después lo invitaron a la Universidad de Ingeniería, y esta conferencia le pareció bien. Pero los ingenieros habían escuchado que a los agrónomos les había cantado... ¿Y a nosotros? No, dijo él, la conferencia fue buena y no tengo que compensarla con una canción. Y no cantó.

Terminaré con algunas observaciones sobre el porvenir de la labor etnológica en las repúblicas andinas. En una carta de noviembre del 67 habla de una reunión que contaba con la participación de algunos colegas:

Los antropólogos [presentes] demostraron que efectivamente se podía hablar de una cultura quechua; quedó demostrado que existe una religión, un arte y una lengua propia de los campesinos quechua. Los grupos que dominan tradicionalmente el país han resuelto convertirlos a los quechuas y a los aimaras en carne de fábricas y en domésticos. Los planes de desarrollo, de integración del aborigen, constituyen instrumentos encaminados a desarraigar definitivamente al indio de sus tradiciones propias. En la sierra están tratando de romper las comunidades...

Las últimas líneas de la carta dicen:

En esta misma reunión, antropólogos famosos presentaron la tesis final de que la cultura quechua está condenada. Predican con terminología científica que la cultura quechua no existe, que el país no es dual culturalmente, que las comunidades de indios participan de una subcultura a la cual será fácil elevar a la cultura nacional. Los quechuas y los aimaras seguirán, pues, condenados a ocupar el último lugar. Pero no les matarán todo el alma. Ayer no más conté en una tienda de discos de Chosica 2.740 títulos de música serrana.