

ARGUEDAS

LA SONORA BANDA DE LA SOCIEDAD*

Alberto Escobar *Arguedas o la utopía de la lengua* (Lima: IEP, 1984).

Jacques Attali acuñó en *Bruits*¹ esta eficaz imagen: la música es la banda sonora de la sociedad. En ella está implicada toda una puesta epistemológico-metodológica, un instrumento cognitivo que a través del estudio de la música lleva, o puede llevar, no solamente a conocimientos nuevos sobre la sociedad, sino a modos nuevos de conocerla. En una perspectiva equivalente, admitir una banda lingüística de la sociedad permitiría, quizás, también iluminar de otro modo la indagación sobre las relaciones entre lengua, cultura y sociedad, y en particular acerca del lugar y de

la significación de la obra de un escritor en ese universo.

No me parece arbitrario sugerir que no es muy otro el cauce recorrido por la reflexión de Escobar sobre la narrativa de Arguedas, para lograr lo que, a mi juicio, es el resultado mayor de su trabajo: abrir en la crítica arguediana una problemática diferente, en cuestiones de fondo, a la que todavía es predominante.

La propuesta que el estudio de Escobar permite inferir es que la lengua arguediana, y las relaciones entre el escritor y la lengua, se han movido en el tiempo en la misma dirección y con las mismas tendencias que han presidido los cambios en las relaciones entre lengua, cultura y sociedad en el Perú. Y eso abre una cuestión necesaria, en cierto modo ya implicada en esta investigación, cuya indagación sistemática debiera hacerse: que la banda lingüística de la sociedad peruana ha cambiado entre el primer y el último relatos de Arguedas, conforme lo hacían las relacio-

* Publicado en *Hueso húmero* (Lima), N° 19: 157-162, oct.-dic., 1984.

1 *Presses Universitaires de France*, 1977. Una parte ha aparecido en castellano en *Hueso Húmero* (Lima), N° 3, oct.-dic., 1979; y otra en inglés en *Social Text* (Nueva York), N° 7, 1983.

nes entre las principales vertientes culturales de esta sociedad.

En tal perspectiva –y esa es, sin duda, la cuestión central que el libro estudia– ni el carácter, ni el valor, fundamentales de la narrativa arguediana residirían ni en su temática (rural y serrana en su mayor proporción); ni en su calidad de vehículo de una visión “desde dentro” de una cultura (andina, india, campesina); ni en sus ideologías político-sociales (indigenista, nacionalista, socialista), como lo proponen las más difundidas líneas de la actual crítica arguediana. Y no porque todos y cada uno de esos rasgos no sean reales en la obra de Arguedas, ni porque sea incorrecto afirmar esos valores en ella, por separado o juntos. Más bien, porque ni separados ni juntos tales valores y características rescatan la significación global de la narrativa arguediana, ni dan cuenta de su lugar en la escritura de nuestro tiempo.

Desde Escobar, el valor central de la narrativa y de la escritura arguedianas, y en relación al cual solamente las otras características adquieren su propio relieve, consiste ante todo en que esa obra logró ser vehículo y expresión de los procesos que trabajaban la lengua, dentro de los cambios en la cultura y en la sociedad. Y tal conquista habría sido en Arguedas facultada por su opción de un modo de ela-

borar la lengua (una utopía de la lengua), que resaltó llevando nada menos que en la misma dirección de los movimientos que en la propia lengua traducían los procesos de la cultura y de la sociedad peruanas.

Allí reside la pertinencia del parangón que Escobar propone entre Dante y Arguedas. Porque en ambos se trata, antes que nada, de una opción por la lengua. Porque en ésta y en ninguna otra instancia, es donde naufragan o triunfan, para un escritor, todas las demás opciones, culturales, sociales o políticas. Y por ello, más que por sus demás atributos, según Escobar, Arguedas detenta un lugar paradigmático en la cultura.

La utopía arguediana de la lengua sólo puede ser, sin embargo, explicada si es asumida como una dimensión privilegiada de una utopía global de la cultura y de la sociedad en el Perú. Porque no fue aislada, ni una apuesta al azar. Por el contrario, fue rigurosamente congruente con sus opciones básicas sobre el destino de la cultura en nuestra sociedad. Privilegiada sí, y no únicamente por ser la instancia central de los trabajos y los días de Arguedas, sino también, sin duda, porque en su agonismo de escritor fue descubriendo y articulando, junto con una utopía de la lengua y para ella, los fundamentos y los horizontes de una

utopía mayor de la cultura y de la sociedad, aunque es igualmente seguro que el desarrollo de esta última fue permitiéndole acendrar y definir la primera.

Bregando en sus inicios de escritor, en la oscura zona marginal entre un idioma dominante provisto de literatura escrita y un idioma dominado carente de ese instrumento, Arguedas fue llevado a admitir el español como el marco necesario de su escritura, pero a condición de ir convirtiéndolo en vehículo apto para portar todas las necesidades expresivas del quechua. Escobar ha marcado prolijamente los pasos, las idas y las vueltas de ese empeño, y su culminación en una lengua cuyo marco es el idioma español, pero cuya *escritura* es labrada con todos los *sonidos* de la oralidad andina, y cuya fuente principales el quechua. El resultado es una lengua constituida por esa específica *co-presencia* de ambos idiomas, como Escobar insiste.

Empero, ¿no sería precisamente entonces, al optar Arguedas por una lengua hecha de la co-presencia permanente entre el español y el quechua, y en que la literalidad del primero se impone como marco de una escritura integrada también con los sonidos de la oralidad andina, que el escritor descubre que esa es y debe ser también la expresión de una utopía

de la cultura? La nueva lengua, el español con todo el quechua dentro, ¿no implica una nueva cultura en que lo no-indio se recrea como continente de todo lo indio? ¿No es esa específica forma de integración cultural, la condición de una nueva cultura, como esa específica integración lingüística la de una nueva lengua? Y más aún, ¿no es tal integración cultural condición y correlato, al mismo tiempo, de tal integración lingüística? ¿No es de ese modo que Arguedas comienza a vislumbrar una metodología, un derrotero, para el tratamiento de su lengua, porque también encuentra que ese mismo itinerario conduce, o puede conducir, los procesos de la cultura y de sus relaciones con la lengua? Arguedas luchó por todo ello, dentro y fuera de su narrativa.

La escritura no narrativa de Arguedas – como Escobar no ha dejado de señalar– testimonio con claridad el sentido de su esperanza y de su combate: la fractura entre lo indio y lo no-indio en la cultura debe abrir el paso a una integración entre ambos, no como disolución del uno en el otro, sino como integración de la diversidad. Pero, del mismo modo como entre el idioma dominante y el dominado, fue llevado a optar por el primero como el marco necesario para ser recreado con la integración del dominado, también en el conflicto entre una

cultura dominante y una dominada admitió lo no-indio como el continente de la posible integración cultural, a condición de que fuera recreado con la “intervención triunfante” de lo indio².

El proyecto arguediano de la lengua importaba un proyecto cultural de dimensiones históricas. La lucha por otra lengua y por otra cultura, implicaba la admisión y defensa de ambas herencias históricas en tanto y en cuanto pudieran ser, cada una, recreadas y transfiguradas por medio de tal “intervención triunfante” de lo dominado en el dominante. Y ciertamente, esa forma específica de integración de lenguas y culturas sólo puede admitir el carácter y el significado de toda una subversión. Sólo de ese modo, y no por su apego al quechua y a la herencia cultural india por separado –como probablemente muchos siguen aún recordándolo– cobra todo su diáfano sentido el reclamo de Arguedas: “yo no soy un aculturado”, en la precisa ocasión de recibir el más alto galardón cultural que en el Perú otorgan los mismos que se esfuerzan por bloquear o por empobrecer la “intervención triunfante” de todo lo indio en la cultura peruana.

2 Arguedas, José María “Razón de ser del investigador” en Escobar (1984: 58-64).

El itinerario de la narrativa arguediana permite sugerir que ese proyecto de subversión lingüística y cultural fue elaborándose de modo desigual, y el trabajo de la lengua ocupó mucho más tiempo que la segunda. No fue sino en su relato final *El Zorro de arriba y el zorro de abajo*, que se logró encontrar el camino de la segunda, aunque desde esta perspectiva ya en *Yawar Fiesta* podrían encontrarse los primeros atisbos.

Martin Lienhard³ debe ser reconocido como quien primero, y mejor que nadie hasta ahora, ha descubierto y explorado penetrantemente la subversión *narrativa* con que Arguedas logró ordenar y expresar las posibles tendencias del actual proceso de integración cultural, como integración subversiva de lo dominado en lo dominante. El derrotero de la integración subversiva de la lengua es lo que Escobar ha procurado mostrar, y que la categoría de co-presencia de ambas lenguas recoge. Desde este mirador, Lienhard y Escobar fundan un nuevo punto de partida hacia la totalidad arguediana.

3 Lienhard, Martin 1982 *Cultura popular andina y forma novelesca: zorros y danzantes en la última obra de Arguedas* (Lima: Latinoamericana / Tarea).

Dos instrumentos metodológicos principales –apoyados en técnicas de varia procedencia– ha empleado Escobar en su indagación. Uno es la comparación entre las varias escrituras de *Agua*. El otro es la comparación entre ese relato y los *Zorros*. Los resultados del primero parecen más convincentes, porque permiten mostrar con nitidez la utopía arguediana de la lengua, el modo como la lengua fue dejando de ser un “artificio” a medida en que se iba elaborando paralelamente a la constitución de la lengua de una vasta y nueva franja de habitantes de un nuevo espacio de encuentro, de conflicto y de integración lingüística y cultural. La urbanización / ruralización / costañización / andinización / criollización / indianización / cholización / transnacionalización, alimentaron el magma de un nuevo universo social y cultural, y en la misma corriente, lingüístico. La barriada peruana, continente de los tumultos centrales de esos procesos, fue emergiendo como la experiencia social y cultural fundamental del Perú de los últimos treinta años. De algún modo, la dirección de esa historia parecería llevar el mismo rumbo de la utopía arguediana, aunque su maduración y su destino siguen teniendo un carácter incierto.

¿Hay una banda lingüística de todo ello? ¿Es la misma que se escribe en la subversión arguediana de la lengua? ¿Y la subversión narrativa podrá ser, finalmente, expresión de la subversión cultural real? La indagación de todas esas cuestiones cruciales está apenas iniciada. Habría que comparar la lengua y la cultura que se constituyen en ese nuevo universo, con las utopías arguedianas, en particular con los *Zorros*; que rastrear las relaciones entre el itinerario arguediano y el de la emergencia de ese universo, más allá de la escritura arguediana.

El astillamiento de la diversidad social y cultural y el conflicto de sus tendencias de integración fueron vividos enteros por Arguedas. De algún modo, él tenía quizás que subvertirse él mismo mientras se empeñaba en la subversión de la lengua y de la narrativa, porque a pesar de su declarada esperanza eran muy antiguos y fuertes sus lazos con el mundo que se desintegraba para abrir cauce a una integración subversiva en otro mundo: “despidan en mí un tiempo del Perú”.

Escobar se ha detenido largamente en reconstruir las tempranas influencias ideológicas sobre Arguedas y la persistencia de sus vivencias andinas. Menos, en cambio, a las influencias derivadas de la experiencia y de los debates

y convulsiones posteriores a la publicación de *Los Ríos Profundos* hasta los *Zorros*. A eso se debe, acaso, que su exploración de las relaciones entre la lengua arguediana y la historia social y cultural de ese periodo (nada menos que lo que desemboca en los *Zorros*) sea menos eficiente que su tratamiento del derrotero que lo

condujo al descubrimiento de la utopía arguediana de la lengua desde los primeros relatos.

Eso dicho, quiero afirmar mi convicción de que el libro de Escobar abre –en el mismo sentido que el de Lienhard– un horizonte de cuestiones cuya significación en la crítica arguediana importan una problemática nueva.