



Utopía, milenarismo y sentimiento religioso

Aymar de Llano

Universidad Nacional de Mar del Plata

CE.LE.HIS. (Centro de Letras Hispanoamericanas)

La figura de Arguedas, vista en perspectiva como imagen del intelectual que actúa en eventos culturales, ofrece matices incitantes por la conflictividad y, al mismo tiempo, por la demostración de una firmeza radical en sus opiniones. Estos rasgos presentan, por un lado, facetas de resistencia muy feroz y, por otro, son resortes que originan situaciones anmicas de extremada depresión y sufrimiento. Con frecuencia, los conflictos en su vida íntima y familiar han sido relacionados por él mismo con problemas surgidos en encuentros de intelectuales en los que se sintió acorralado por diversos motivos.

Esos dos polos, constantes en su vida, también se evidencian en las confesiones al guerrillero peruano Hugo Blanco; una de las resultantes de esa tensión, fue el aparecer como un ser torturado entre una fuerte reflexión y la imposibilidad de acción. La figura de Arguedas navega en esas vertientes de ahí que su depresión lo lleva a marginarse de los grupos insertados en el circuito internacional latinoamericano en la última etapa de su vida. Hacemos esta observación teniendo en cuenta la decisión personal de mantenerse fuera de ciertos sectores muy comercializados sin embargo y, aunque renegaba de quienes se ubicaban en un lugar de enunciación en contacto con el mercado, sabía de la necesidad de romper esos «cercos» como punto de partida para reubicar un discurso distinto, alternativo que pudiera ejercer una «praxis» en lo social. Lo cierto es que se trata de un ser angustiado en forma extrema.

Esta figura depresiva y agónica busca desesperadamente dónde arraigarse y la ruta recorrida se puede seguir en los textos. Cuando está más cerca del final

de su producción y de su vida, su obra se torna más utópica, aunque mejor sería hablar de «dimensión utópica» en sus textos en el sentido de que participan colectivamente en la construcción [326] de un discurso racional, libre de amarras ideológicas, es decir de las que lo pudieran atar al poder, a la dominación y a la sumisión⁽⁵⁷¹⁾.

Hay dos poemas que expresan esa tesis, son *A Cuba* y *Ofrenda al pueblo de Vietnam*. Tanto en un caso como en el otro, destaca el valor de los pueblos, y lo simboliza en la imagen del fuego «implacable fuego como el sol» en *A Cuba* o «el fuego que hizo el hombre con su mano sigue ardiendo en el fuego de sus manos» *Ofrenda al pueblo de Vietnam*. En ambos, la idea del fuego se constituye en el símbolo de la lucha y la pasión de los hombres del mundo por sus patrias. Es evidente la admiración hacia ellos como, también, un cierto grado de vergüenza por no haber logrado lo mismo en la praxis social: «Recibe este pequeño polvo esencia de mi pueblo, como ofrenda. Te lo entrego, con un poco de rubor pero de pie, firme, no de rodillas».

Ese mundo posible está presentado tanto en un ensayo que Arguedas presentó como ponencia al Coloquio de Escritores de Génova de 1965, titulado *Razón de ser del indigenismo en el Perú*, como en su última novela⁽⁵⁷²⁾.

El ensayo está dividido en cuatro partes. Las dos primeras recorren la historia de las corrientes indigenistas e hispanistas. Detallan la actividad de Mariátegui y las repercusiones de su obra. Finalmente, se refieren a la narrativa indigenista y al rol del «indio» y del «mestizo» respecto del «señor» que tiene dominio económico. Las dos últimas partes se centran en los primeros años de la década del 60. Allí, Arguedas describe la situación [327] de los serranos emigrados a la costa peruana, su agrupación en «barriadas» alrededor de las ciudades especialmente en Lima, el papel de la Iglesia, el aumento desmesurado de la población y el problema lingüístico de las comunidades quechuas que deben comunicarse en castellano. Analiza el proceso «urbanizador» como una estandarización de las diferencias de la vida rural y la necesidad de adaptación del inmigrante frente a la máquina de la ciudad por un lado y, por otro, a su terrible sentimiento de desarraigo que lo obliga a sostener algunas tradiciones.

Investiga la situación como antropólogo, revelando las problemáticas en las cuales ha centrado su interés. Ya en el párrafo final, después de una extensa descripción apocalíptica, proyecta su visión utópica del mundo peruano, en el cual el quechua se constituirá en el segundo idioma oficial del Perú y la solidaridad comunitaria se consagrará como el valor jerarquizado de esa sociedad donde la integración deberá producirse por necesidad. Ese mundo posible surge como crítica al presente y se situaría en el mismo espacio en el futuro.

Este complejo panorama de la realidad peruana es el referente de su última novela. Así, lo testimonial y lo persuasivo adquieren una fuerza expresiva en el discurso de la ficción que no tiene el de la ponencia: lo que pierde en racionalidad, lo gana en la potencia que produce un tipo discursivo que muchos han leído como mítico y/o utópico. Tanto en un caso como en el otro, se trataría de variaciones muy particulares del relato mítico tradicional, así como del relato utópico. En la novela, Arguedas anuncia el fin personal y, con esto, el inicio de otro ciclo histórico; por ello, la «dimensión utópica» aflora en su escritura heterogénea, donde la multiplicidad aparece como uno de los derechos humanos: el derecho a la diferencia. Así, en el relato, la historicidad facilita el afloramiento de lo mítico-utópico, convitiéndose en otra forma de traducción cultural en el caso del mito y de materialización en la escritura de su propuesta revolucionaria.

Quizá conmigo empieza a cerrarse un ciclo y abrirse otro en el Perú y lo que él representa: se cierra el de la calandria consoladora, del azote, del arrieraje, del odio impotente, de los fúnebres «alzamientos», del temor a Dios y del predominio de ese Dios y sus protegidos, sus fabricantes, se abre el de la luz y de la fuerza liberadora invencible del hombre de Vietnam, el de la calandria de fuego, el del dios liberador. Aquél que se reintegra. Vallejo era el principio y el fin. ⁽⁵⁷³⁾

Se marcan claramente dos ciclos diferenciados por la «calandria» y por «Dios», que responden a dos mundos. Gustavo Gutiérrez explica que «No [es] el consuelo que adormece, sino el que libera y que todo lo ilumina y enciende» y, más adelante agrega que «entre las calandrias se juega el destino del Perú» ⁽⁵⁷⁴⁾. Estos dos mundos insisten en la idea reiterada de una sociedad escindida que responde a las dualidades: quechua-castellano, ricos-pobres, indios-«mistis», oralidad-escritura, la calandria consoladora -la calandria de fuego o el Dios inquisidor- el Dios liberador. [328]

Lo utópico está planteado por la apertura hacia un mundo posible, sin embargo suele interferir una visión milenarista, es decir la espera del tercer reino. Según este pensamiento el mundo que vivimos está desacreditado y deberá desaparecer para que pueda proseguir la redención de la humanidad guiada por el plan divino. Otro mundo nuevo estaría en marcha y daría vuelta las normas, los signos se invertirán: lo que estaba abajo, estará en lo alto; lo que estaba prohibido, estará permitido.

Al mismo tiempo, esta visión se asocia rápidamente al mito de «pachakuti», que en quechua o aymara significa: la revuelta o conmoción del universo. Pacha quiere decir tiempo-espacio y Kuti es turno o revolución. Como es frecuente en estos idiomas andinos, «pachakuti» puede tener dos sentidos divergentes pero complementarios, aunque a veces antagónicos: catástrofe o renovación ⁽⁵⁷⁵⁾. Casi siempre el «pachakuti» es traducido como «mundo al revés» y ha sido tomado como denominación genérica y hasta

como nombre propio de los movimientos revolucionarios campesinos en los Andes centrales.

Como vemos no es sencillo hablar de utopía en el mundo andino de Arguedas porque se cruzan otros conceptos válidos y vigentes en la sociedad peruana, que él también manejaba y que no deben ser leídos desde un ángulo parcializado. Cuando Washington Delgado sostiene que tanto Vallejo como Arguedas son «religiosos», él mismo hace la salvedad de que lo son aún habiéndose apartado de la iglesia católica⁽⁵⁷⁶⁾. Se habla, entonces, de «religión», en el sentido de religación, de volver a atar o ligar, de ceñirse más estrechamente a las matrices de una cultura en crisis. Esto es relevante porque en ambos subsiste la experiencia mítica.

El mundo indígena lo mágico funcionó como el hilo conductor más fuerte de sus acciones, el socialismo se agregó como teoría iluminadora. Esa supervivencia de lo mítico y el dolor por los pobres fueron los dos dispositivos que admitieron incursiones en el pensamiento cristiano desde la vivencia de la religiosidad, desde el amor solidario, desde la posibilidad de ponerse en el lugar del «otro» porque él también sufría humillación por sentirse un marginal.

Siguiendo esta línea de análisis llegamos a una variante del texto del Nuevo Testamento que aparece hacia el final de *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, conocido como el himno a la caridad de la primera carta a los Corintios (13, 1-3, 8-13). Si bien está introducido desde un personaje, es evidente, la adhesión que encuentra entre las voces de Chimbote. Por otro lado, ese personaje encarna a un cura que distorsiona la imagen ortodoxa de los representantes de la Iglesia ya que «Un pequeño retrato del «Che» y un Crucifijo, juntos, aparecían pegados bajo en vidrio de la mesa». En medio del caos del puerto peruano, la voz de este nuevo tipo de sacerdote organiza, en gran medida, e interpreta ese mundo plural con una dosis de esperanza.

El fragmento comienza así: «Si yo hablo en lenguas de hombres y de ángeles, pero no tengo amor, no soy más que un tambor que resuena o un platillo que hace ruido». Según observamos, las estructuras de las primeras frases siguen las premisas y conclusión del tipo de razonamiento deductivo clásico. La segunda premisa se reitera en tres oportunidades en el fragmento que Arguedas selecciona «pero no tengo amor», para rematar con: «El amor nunca muere». Por lo cual se produce una carga semántica que señala al [329] «amor» como el motor ineludible de todo ser vivo. El texto citado concluye con una aseveración: «la fe, la esperanza y el amor duran para siempre; pero el mayor de estos tres es el amor...». De manera tal que la «caridad», implicada en el amor, queda jerarquizada entre las tres virtudes teológicas mencionadas. En este sentido se puede hablar de un carácter cristiano en la última etapa de su producción. Con un criterio amplio,

hablamos de pensamiento cristiano como una lógica de vida, como un orden al que se obedece más allá de las disquisiciones intelectuales de la época, de la militancia política pero que, también, se ubica muy lejos de la Iglesia como institución histórica y social.

Una vez más se verifica la dificultad para ingresar en el mundo de Arguedas, el cual presenta atajos que conducen a otras sendas semiocultas; sin embargo, siempre se encuentran señales que allanan el camino. Si se echa una mirada superficial, con seguridad podrían aparecer contradicciones; no obstante, al cruzar todas las variables, se encuentra el verdadero sentido.

Por otro lado, las ideas del Milenio o milenaristas tuvieron mucha incidencia en el Perú, especialmente en la zona andina, y lo agónico de Arguedas conjuga desde las bases con estas ideas aunque ya convertidas en relatos con «dimensión utópica»⁽⁵⁷⁷⁾. Utopía que en Arguedas tiene proyección hacia un futuro hipotético, tanto que ocurrirá sin que él lo vea, después de su muerte; ésta es una de las razones por las que ese mundo posible adquiere un matiz metafísico.

No desconocemos que existen diferencias muy bien marcadas entre la utopía y el mito. Por ejemplo, en la narrativa de Arguedas, mientras la primera está fechada hacia un futuro impreciso, los mitos remiten a los tiempos originarios o Edad de Oro y exceden toda periodización. Por ejemplo, en esta región, el mito de Inkarrí, que aparece en múltiples versiones, implica una vuelta a tiempos primigenios. En un ensayo de investigación antropológica, que publicó en el año 1967 fecha que coincide con la escritura de su última novela, toma el mito de Inkarrí y lo relaciona con el proyecto de integración de quienes vivirían en una «tierra sin mal», llena de amor. Por otro lado, la utopía representa una sociedad alternativa; en cambio lo mítico se refiere a tiempos anteriores a la constitución de la sociedad.

Por ello, al analizar la escritura de Arguedas creemos conveniente poner en juego estas diferentes concepciones emparentándolas, es decir realzando los cruces, sin incurrir en [330] homologaciones impertinentes. De no ser así, se puede caer en un reduccionismo o bien caratular ciertos textos decididamente como relatos utópicos, cuando en realidad tienen sólo un tinte, un matiz o lo que hemos dado en llamar una «dimensión utópica». Una de las características que se cumplen es que el relato utópico puede reorganizar materiales producidos con anterioridad en géneros diferentes. Si bien esto ha sido una constante en la escritura de Arguedas, una sola relación no nos autoriza a caracterizarlo como autor de relatos utópicos.

Al relativizar el concepto de «utopía» en Arguedas, hacemos lo propio con el concepto de «mito» y de «milenarismo». Surge, así, una pregunta acerca de la relación entre milenarismo y relato utópico. Ante ello Moreau contesta que

surge cuando se enfrenta una variante cuyo dispositivo tiende a asociar las decisiones sociales a datos de dimensiones cósmicas y da como ejemplo el caso de Campanella⁽⁵⁷⁸⁾. Con Arguedas no estamos frente a ese tipo de relatos, en consecuencia no se cumple esa relación; sin embargo, también Moreau apunta que no se puede minimizar la analogía entre la concepción milenarista y el procedimiento de formación de la utopía. Centra la relación en el carácter radical de su crítica al aquí. Esto explica la presencia de ideologemas comunes, como las figuras del mundo al revés, o la comunidad de bienes concebida como subversión del mundo existente.

En este aspecto se encuentran coincidencias que permiten establecer relaciones parciales. Insistimos en la importancia de problematizar el campo de discusión entre utopía, mito y milenarismo como una manera de marcar líneas genealógicas en la ideología del intelectual. Cuando Arguedas plantea que su muerte significará el fin de una época negativa y el inicio de otra positiva configurada en oposición al ciclo anterior, concibe, hasta cierto punto, la formación de un nuevo mundo con características tan antagónicas que se puede pensar en el «mundo al revés» del mito de Pachakuti y del milenarismo.

Para finalizar me gustaría hacerlo con las primeras líneas de un discurso poético cuyo autor es el poeta chileno Raúl Zurita: «Canté, canté de amor, con la cara toda bañada de amor y los muchachos me sonrieron». La analogía entre estas palabras y las de Arguedas remiten al más puro sentimiento de amor a sus congéneres y también a un sentimiento de fracaso admitido en la sonrisa final por la imposibilidad de acción concreta.

Bibliografía

ALBÓ, Xavier y BARRIOS, Raúl (coordinadores). *Violencia encubierta en Bolivia*. La paz: CIPCA, 1993.

ARGUEDAS, José María. *Indios, mestizos y señores*. Lima: Horizonte. 2.^a edición, 1987.

—, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Buenos Aires: Losada. 3.^a edición, 1972. También ver: *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Edición crítica de Eve-Marie Fell (Coordinadora). México: Archivos, 1992. [1971].

BURGA, Manuel. «La emergencia de lo andino como utopía (siglo XVII)». *Allpanchis*. XXII, 35-36 (1990).

ESCOBAR, Alberto. *Arguedas o la utopía del lengua*. Lima: Instituto de estudios peruanos, 1984. [331]

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Entre las calandrias. Un ensayo sobre José María Arguedas*. Lima: CEP, 1990.

MANRIQUE, Nelson. «La tribu perdida de Israel. Los indios y el milenio americano». En: Lima, Perú: *Márgenes*. Encuentro y debate. VI, 10/11: (1993), 253-311.

MOREAU, Pierre-François. *La utopía. Derecho natural y novela del Estado*. Buenos Aires: Hachette, 1986.

URBANO, Henrique. *Modernidad en los Andes. Estudios y debates regionales andinos*. Cusco, Perú: Centro Bartolomé de Las Casas 85, 1992.

Xavier ALBÓ y Raúl BARRIOS (coordinadores). *Violencia encubierta en Bolivia*. La Paz: CIPCA, 1993.

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Súmesese como [voluntario](#) o [donante](#), para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario



editorial del cardo