

LOS RÍOS PROFUNDOS DE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS Y LA TRADICIÓN INDIGENISTA

Danuta Teresa Mozejko*
Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)

Resumen: A pesar de la renuencia de José María Arguedas a que sus obras sean consideradas “indigenistas”, sostengo que la novela *Los ríos profundos* (1958) se inscribe en esta tradición a la vez que da cuenta de algunas variantes significativas. En el marco del relato indigenista tradicional, el conflicto se instala a partir del descubrimiento y enfrenta a los europeos y sus descendientes con los habitantes *naturales*, dueños del territorio americano. Esta disputa pone en juego valores fundamentales para la supervivencia, en el caso de los indígenas; mientras que la búsqueda desmedida de adquisición o conservación de bienes materiales acompaña estados pasionales negativos en el usurpador, tales como la codicia y la avaricia. Este modo de plantear el problema —que hunde sus raíces en la obra Bartolomé de las Casas— se asocia a una intencionalidad específica como es la denuncia orientada a la transformación urgente, en el extratexto, de las relaciones de poder desequilibradas. Las mayores diferencias entre la obra de Arguedas y la tradición en la que se inscribe se observan en la valencia de los valores puestos en juego en el conflicto, en la configuración de los agentes de cambio y sus posibilidades de actuar, así como en los estados pasionales que intentan suscitarse en el enunciatario.

PALABRAS CLAVE: RELATO INDIGENISTA, CONFLICTO, TENSIONES, AGENTES DE CAMBIO, JOSÉ MARÍA ARGUEDAS

* teresa.mozejko@gmail.com

DANUTA TERESA MOZEJKO

LOS RÍOS PROFUNDOS BY JOSÉ MARÍA ARGUEDAS AND THE INDIGENISTA TRADITION

Abstract: *Despite José María Arguedas's reluctance to have his work considered "indigenista", I claim that his 1958 novel Los ríos profundos falls within this tradition while, at the same time, it reveals some significant variations. In the traditional indigenista story, the conflict resulting from the discovery of America brought Europeans and their descendents face to face with "natural" inhabitants, the natural owners of the American territory. This dispute brings fundamental values for survival into play in the case of the indigenous peoples, while the usurper's excessive quest for acquiring or conserving material possessions accompanies negative passions like greed and avarice. This way of posing the problem, which sinks its roots into the work of Las Casas, is associated with a specific intentionality, namely denouncement aimed at urgent transformation of unbalanced power relationships in the "extratext". The major differences between Arguedas's work and the tradition it falls into are seen in the valency of the values at stake in the conflict, in how the agents of change and their scope for action are configured, as well as in the passions the author attempts to raise in the enunciatee.*

KEY WORDS: INDIGENISTA STORY, CONFLICT, TENSIONS, AGENTS OF CHANGE, JOSÉ MARÍA ARGUEDAS

INTRODUCCIÓN

En 1950, en su artículo "La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú",¹ José María Arguedas diferenciaba sus primeros relatos de los textos indigenistas que se centraban en la figura del indígena posterior a los procesos de descubrimiento y aculturación europea:

¹ Me refiero al artículo que apareció en *Mar del Sur. Revista Peruana de Cultura*. Año II. III. 9 (enero-febrero de 1950); luego revisado y corregido por el autor y publicado en la edición de *Yawar Fiesta* (1974) de Losada. La versión consultada es de 1974 (véase Bibliografía).

La diferenciación del campesino en los países descendientes del Imperio Incaico y de España ha sido determinada principalmente por causas de índole cultural; por esa razón el campesino tiene en estos países un nombre propio que expresa toda esta compleja realidad: indio. De este nombre se han derivado otros que han encontrado una difusa aplicación en el arte, en la literatura y la ciencia: indigenista, indianista, india.

Se habla así de novela indigenista; y se ha dicho de mis novelas *Agua* y *Yawar Fiesta* que son indigenistas o indias. Y no es cierto. Se trata de novelas en las cuales el Perú andino aparece con todos sus elementos, en su inquietante y confusa realidad humana, de la cual el indio es tan sólo uno de los muchos y distintos personajes. (Arguedas, “La novela...” 165)

En otro trabajo, titulado “Razón de ser del indigenismo en el Perú”, Arguedas toma distancia del indigenismo entendido como discurso centrado en el problema del indígena, “en estado de inferioridad y servidumbre” (196), para privilegiar una visión más amplia en que la narrativa “abarca la descripción e interpretación del destino de la comunidad total del país” (197).² Asimismo, el autor peruano señala la existencia de un nuevo momento del indigenismo, en el que se “continúa reafirmando los valores humanos excelsos de la población nativa y de la promesa que significan o constituyen para el resultado final del desencadenamiento de las luchas sociales en que el Perú, y otros países semejantes de América Latina se encuentran debatiéndose” (197).

A pesar de estas distinciones entre las características de la propia obra y un modo de entender el indigenismo, considero que *Los ríos profundos* puede ser

² Autores como Larco (11) y Rowe (12) también consideran que la superación del indigenismo coincide con la ampliación del enfoque del problema a toda la sociedad peruana. Cornejo Polar, quien cita a Tomás Escjadillo, recupera el concepto de “neoindigenismo” caracterizado, entre otros rasgos, por “El crecimiento del espacio de la representación narrativa” (“Sobre el ‘neoindigenismo’...” 549; también en *La novela peruana*). Tanto Cornejo Polar como Rama (en “El área cultural andina...”, corregido en *Transculturación...*), proponen un análisis para este tipo de relatos desde la perspectiva de sus condiciones de producción que no se tratarán aquí.

leída a la luz de la tradición indigenista, al subrayar constantes que se mantienen y señalar diferencias significativas. En las páginas que siguen, me propongo enunciar algunas notas propias del relato indigenista derivadas del modelo que hunde sus raíces en la obra de Las Casas, apuntando, también, variaciones en la novela arguediana.

LA TRADICIÓN INDIGENISTA EN *LOS RÍOS PROFUNDOS*

Una síntesis de los elementos mencionados en diversas caracterizaciones del relato indigenista permite considerarlo como un tipo de narración en la que se plantea un conflicto —inicialmente entre españoles e indígenas—, cuyo comienzo está situado en el Descubrimiento y la Conquista de América, generadores de injusticias que se trató de denunciar para inducir acciones transformadoras en el extratexto.³ El mismo Arguedas lo considera “arte combatiente, antihispanista” (“Razón de ser...” 195) y Rodríguez-Luis sostiene que el indigenismo literario busca concretarse “en un objeto estético que sea realización cultural de la praxis política que la novela indigenista expresa como aspiración o programa de acción desde el instante de su nacimiento” (12).

El problema examinado tiene su punto de partida en el momento en que llegan los descubridores europeos, cuando se establecen notables desequilibrios en las relaciones de poder entre quienes habitan la tierra descubierta, dueños “naturales” según Bartolomé de las Casas y quienes invaden y dominan.⁴

Este planteamiento conlleva una caracterización de los grupos que intervienen en el conflicto. Los indígenas son percibidos como personajes particularmente asociados con la naturaleza, dueños originarios del territorio que ocupan y del que han sido privados por los advenedizos, detentadores de un poder ilegítimo

³ Véanse Cornejo Polar (*Literatura y sociedad...*), Dorfman, Favre, Larco, Lazo, Mozejko, Rodríguez-Luis, Rovira, Vargas Llosa, entre otros.

⁴ Al diferenciar su novela *Llegaron del mar* (1966) de los textos indigenistas, Monteforte Toledo señala que en ellos “el choque con los españoles tiende a verse como el origen de estos pueblos” (XVI).

ya sea por su procedencia —son extraños, extranjeros— o por los excesos que cometen en su ejercicio. Frecuentemente ambos rasgos se asocian: en la *Historia de las Indias*,⁵ los españoles no sólo no son señores naturales de la tierra sino que, además, se desvían del objetivo básico que es la conversión del indígena y el acceso a la salvación eterna, dedicándose casi exclusivamente a la búsqueda de valores materiales, contingentes e individuales, como la riqueza representada sobre todo por el oro, en detrimento de la vida del indígena. El estado pasional atribuido a los europeos ya desde los textos colombinos es la codicia en tanto afán desmedido de posesión, pecado capital que los convierte en culpables desde el primer viaje de descubrimiento: “tan francos los indios y los españoles tan cudiñosos y desmedidos” (Colón 93); paralelamente, el indígena mantiene, a lo largo de toda la serie de relatos indigenistas, su estado de víctima sin culpa. En *Aves sin nido* (1889) de Clorinda Matto de Turner, la ilegitimidad en el ejercicio del poder del blanco proviene también del abuso y de la exacerbación de la importancia de lo material en las autoridades locales de Killac, mientras que los personajes indígenas mantienen su indefensión y natural inocencia. En *Huasipungo* (1934) de Jorge Icaza —y con amplio desarrollo en relatos indigenistas posteriores— la dominación de los latifundistas se asocia con la intervención de empresas extranjeras, sobre todo estadounidenses.

Este modo de presentar el conflicto permite hacer referencia a algunos rasgos que lo caracterizan de manera constante. Por un lado, se mantiene la oposición entre actores que son dueños desde antiguo —naturales— del lugar que habitan y aquéllos que provienen de un espacio ajeno y, por lo mismo, se convierten en usurpadores. Los atributos de ambos personajes colectivos admiten variaciones: los indígenas adquieren, con el tiempo, algunos rasgos propios de los aculturados, como los colonos en la obra de Arguedas asociados a las haciendas por oposición a los “chunchos”, o el caso particular de Palacitos, el niño que proviene del *ayllu* pero va adquiriendo la cultura del blanco en la escuela. Los apropiadores de tierras pueden ser descendientes de los europeos o actores de origen estadounidense, ligados, por lo general, a grandes empresas

⁵ Si bien la *Historia*... habría sido escrita entre 1527 y 1562, la primera edición, en la imprenta de N. Ginesta de Madrid, data de 1875-1876.

como en *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971) de Arguedas o las novelas de Scorza.

Por otro lado, la oposición entre lo propio y lo ajeno se refuerza con la asignación del sema de lo excesivo tanto a las relaciones de poder como a los valores en juego. Así, los detentadores del poder y de los bienes cometen abusos extremos que les permiten acceder a beneficios superfluos en detrimento de quienes carecen de lo más elemental; unos disfrutan de riquezas ilimitadas mientras que otros ponen en riesgo el valor básico de la vida.⁶

El problema adquiere una configuración muy concreta sobre todo en los ensayos de José Carlos Mariátegui, para quien el núcleo del conflicto reside en la propiedad de la tierra como medio de producción particular que no controlan los indígenas —a quienes les corresponde—. A partir de allí, el enfrentamiento entre propios y extraños, víctimas y poderosos abusivos, se asocia a la lucha por el acceso a la tierra y los bienes que ésta provee.

⁶ Baste con citar un fragmento de *Historia de las Indias* que condensa este planteamiento, atribuyéndole al personaje de Hatuey estas palabras:

“Ya sabéis cuáles los cristianos nos han parado, tomándonos nuestras tierras, quitando nuestros señoríos, captivando nuestras personas, tomando nuestras mujeres e hijos, matando nuestros padres, hermanos, parientes y vecinos; tal rey, tal señor de tal provincia y de tal pueblo, mataron; todas las gentes súbditas y vasallos que tenían, los destruyeron y acabaron; y si nosotros no nos hobiéramos huído, saliendo de nuestra tierra y venido a ésta, también fuéramos muertos por ellos y acabados. ¿Vosotros sabéis por qué todas estas persecuciones nos causan o para qué fin lo hacen?” Respondieron todos: “Hácenlo porque son crueles y malos.” Respondió el señor: “Yo os diré por qué lo hacen, y esto es, porque tienen un señor grande quien mucho quieren y aman, y esto yo os lo mostraré”. Tenía luego allí encubierta una cestilla hecha de palma, que en su lengua llamaban haba, llena, o parte della, con oro, y dice: “Veis aquí su señor, a quien sirven y quieren mucho y por lo que andan; por haber este señor nos angustian; por éste nos persiguen; por éste nos han muerto nuestros padres y hermanos y toda nuestra gente y nuestros vecinos, y de todos nuestros bienes nos han privado, y por éste nos buscan y maltratan; y porque, como habéis oído ya, quieren pasar acá, y no pretenden otra cosa sino buscar este señor, y por buscallo y sacallo han de trabajar de nos perseguir y fatigar, como lo han hecho en nuestra tierra de antes...” (Libro III, cap., XXI, vol. II, 507-508).

En la novela de Arguedas, *Los ríos profundos*, los problemas comenzaron con el descubrimiento y la conquista. Apenas llegados al Cuzco, Ernesto le pregunta a su padre: “¿Alguien vive en este palacio de Inca Roca? [...] Desde la Conquista” (LRP 15)⁷ le responde su progenitor, al mencionar el momento y omitiendo la referencia a un personaje que, a la luz de la tradición indigenista, resulta obvio. Por su parte, el padre Linares alude al episodio de Cajamarca, considerado como el punto de partida del enfrentamiento entre indígenas y españoles.

La historia convocada es la de una usurpación, concreta y explícita en los edificios incas, subyacente en la construcción de la figura de los hacendados cuyas tierras rodean Abancay y cuya metonimia aparece en el Viejo. Este poderoso señor, al igual que los victimarios de los relatos indigenistas, posee bienes en exceso y priva de bienes necesarios al personaje colectivo: el tío de Ernesto es dueño de varias haciendas, vive en la más grande y deja que se pudran las frutas porque “cuestan demasiado para dejárselas a los colonos” (11). Por oposición, el pongo que sirve en la propiedad “Tenía un poncho raído, muy corto. [...] Se inclinó como un gusano que pidiera ser aplastado” (20). La codicia, pecado capital de los conquistadores, tiene aquí un matiz distinto: el Viejo es avaro, estado pasional que apunta más a la conservación que a la adquisición creciente de bienes, más propia de los tiempos de la Conquista.

La configuración del causante de las privaciones en la novela de Arguedas se inscribe en la tradición indigenista: son descendientes de europeos que se apoderaron de las tierras; además, son los personajes quienes se concentran o se asocian con el poder económico, político, militar y religioso, pues se trata de hacendados vinculados con el clero y el gobierno central que manda al ejército para sofocar la rebelión de las chicheras. Los militares enviados desde Lima actúan en contra de los colonos, aunque haya soldados que se integren a la vida de Abancay y algunos de ellos provengan del mismo pueblo al que llegan. *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971) agregará otro rasgo más a esta configuración del victimario: la presencia extranjera. Hay una doble extranjería de los poderosos, similar a la que plantea *Huasipungo* (1934) de Jorge Icaza, o *Redoble por Rancas* (1970) de Manuel Scorza; sea porque descienden de los

⁷ Las citas de *Los ríos profundos* (en adelante LRP) corresponden a la edición de 2001.

colonizadores españoles, sea porque su poder se asocia al de las empresas estadounidenses.

Las relaciones de poder entre los grupos son tan extremas que, mientras unos acumulan riquezas superfluas, del lado de los indígenas es la vida misma la que está en juego. Hacia el final de *Los ríos profundos*, Antero se incorpora definitivamente al conjunto de los hacendados, Ernesto anuncia que: “Le diré [al río] que tú puedes disparar contra los colonos; que como tu padre, vas a azotarlos, colgándolos de los pisonayes de tu hacienda” (LRP 134). La oposición entre los personajes en conflicto con motivo de la rebelión de las chicheras se plantea como enfrentamiento entre la franja más débil —por tratarse de víctimas, sujetos de carencia, mujeres vinculadas al mundo indígena— y la fuerza del ejército que envía el gobierno central.⁸

VARIACIONES

Las tensiones de los personajes

Una variación significativa en la novela de Arguedas radica en uno de los rasgos clave de los personajes principales: viven la tensión entre las características del blanco y las del indígena, tanto desde el punto de vista biológico como cultural. Ernesto se debate entre su genealogía blanca, el rechazo del que es objeto como “forastero” en algunos pueblos indígenas y su infancia en el *ayllu*; la madre biológica no es mencionada y la figura materna que encuentra durante la rebelión de las chicheras es una mujer blanca. De la opa Marcelina, reivindicada por Ernesto en el momento de la peste, se dice: “No era india; tenía los cabellos claros y su rostro era blanco...” (LRP 52).

⁸ Carlos Rovira señala la presencia —según el autor por primera vez— de una protagonista femenina en la novela indigenista (33); a esto habría que agregar el hecho de que se trata de una figura tradicionalmente considerada como la más débil, de tal modo que aquí no solamente el agente de transformación es el indígena sino su representación metonímica menos poderosa.

El protagonista se desplaza entre el espacio del Viejo, su tío hacendado que vive en la capital del imperio inca, a cuyas propiedades parece tener que volver después de la peste, y el *ayllu* de su infancia donde conoció figuras tanto paternas como maternas: “Los jefes de familia y las señoras, mamakunas de la comunidad, me protegieron y me infundieron la impagable ternura en que vivo” (43). La vida itinerante junto con su padre biológico blanco —único personaje profesional con formación universitaria— se interrumpe con el ingreso a la escuela y el establecimiento de vínculos ambiguos con el padre Linares, a la vez rechazado y protector, equivalente, por momentos, a la figura paterna.

El proceso de crecimiento de Ernesto está marcado por episodios significativos que dan cuenta de las tensiones. Por una parte, el personaje se destaca en el canto que lo comunica con la naturaleza y el mundo quechua; por otra, en la habilidad para escribir cartas para destinatarias urbanas, ya que las niñas indígenas no saben leer. Ernesto adquiere especial destreza para leer en público el *Manual de Carreño*, compendio de las normas que rigen las costumbres urbanas según la cultura del blanco. El punto culminante de su reconocimiento por el grupo de pares en la escuela corresponde al manejo del *zumbayllu*, objeto mágico que lo asocia con el mundo natural y el indígena, pero elaborado por Antero, hijo de hacendados y futuro opresor de los colonos. Las niñas de Abancay a las que lo acerca Antero se oponen a las del *ayllu*, pero sobre todo, ponen en evidencia una opción en la trayectoria del personaje que nos parece central en la novela. En episodios que establecen un claro paralelismo entre Antero y Ernesto; el primero desprecia a las chicheras, “Es feo ir entre tanta chola” (87), y decide ir con su enamorada abancaína; mientras Ernesto hace lo contrario: olvida a la niña de Abancay, sale de la escuela contraviniendo normas y se desplaza hacia el espacio ocupado por las chicheras sublevadas. La diferencia queda planteada en el diálogo entre ambos personajes cuando Antero pregunta “—¿Hablas de nosotros? ¿De ti y de mí, y de Salvina y Alcira?”, a lo cual Ernesto responde: “—No, Candela, hablo de los colonos y de los chunchos y de doña Felipa, contra ustedes y los guardias” (134). Al final de la novela, Ernesto se aproxima a los colonos que descienden hacia el pueblo durante la peste narrada en los capítulos finales, pero es el último en salir del colegio —donde suena una

“cristalina marcha europea” (207) en el reloj del Padre Director— para ser enviado a la hacienda del Viejo.

Las chicheras son personajes urbanos, “todas eran mestizas” (84), asociados con la tradición indígena. El rebozo que deja la conductora de la rebelión, doña Felipa, es heredado por la opa Marcelina, que no es “india” (52). Los colonos, por su parte, son ya personajes aculturados, incorporados a las haciendas. Los “chunchos” son entrevistados como posibles aliados de los colonos pero no participan directamente de los procesos de reivindicación.⁹ También cabe señalar la referencia a los “indios morochucos”, “Jinetes de rostro europeo, cuatrerros legendarios [...] descendientes de los almagristas excomulgados que se refugiaron en esa pampa fría” (LRP 34). Los habitantes de los *ayllus*, vinculables con los grupos originarios, tienen en Palacios una representación metonímica entre los internos de la escuela de Abancay; sometido a las tensiones entre su raíz indígena y las exigencias de la educación blanca, tras las dificultades iniciales, el adolescente, finalmente aculturado, adquiere el saber transmitido en la escuela.

Resolución del conflicto

En *Los ríos profundos*, Arguedas retoma el conflicto de los relatos indigenistas en los que, desde *Historia de las Indias* de Las Casas, pasando por *Aves sin nido* (1889) de Matto de Turner, o *Huasipungo* (1934) de Jorge Icaza, se construye una tensión tal, que resulta indispensable proponer salidas urgentes. Los personajes indígenas viven en la inminencia del desastre. Además llevan muchos siglos esperando y la tensión instalada es extrema: “Un hombre que está llorando, porque desde antiguo le zurran en la cara, sin causa,

⁹En el sermón que pronuncia luego de la derrota de las chicheras, el padre Linares plantea una diferencia radical entre los colonos aculturados y los chunchos: “Los colonos de todas las haciendas son de alma inocente, mejores cristianos que nosotros, y los chunchos son salvajes que nunca pasarán los linderos de la selva. Y si por obra del demonio vinieran, no ha de poder la flecha con los cañones. ¡Hay que recordar Cajamarca...!” (LRP 144).

puede enfurecerse más que un toro que oye dinamitazos, que siente el pico del cóndor en su cogote” (*LRP* 133). Los valores puestos en juego en los relatos indigenistas están asociados a la más elemental supervivencia y resulta imprescindible un cambio inmediato. Ya lo había advertido Las Casas cuando señalaba, como segundo objetivo de su *Historia...*, la “utilidad común, espiritual y temporal, que podrá resultar para todas estas infinitas gentes, si quizá no son acabadas primero y antes de esta historia del todo se escriba” (I, 19).

Arguedas conserva en su novela dos aspectos fundamentales: la tensión que deriva de la duración del conflicto y la inminencia de una reacción o de una tragedia. El movimiento de las chicheras tiene la forma de un estallido, “como un repunte de agua” (*LRP* 85); pero algunas características del modo en que se presenta el conflicto permiten —a mi juicio— señalar distancias significativas con respecto a la tradición indigenista en *Los ríos profundos*.

En primer lugar, los valores puestos en juego no siempre resultan indispensables para la supervivencia. Si consideramos que las chicheras piden la sal, no parece ser éste un objeto clave para garantizar la vida. Por otra parte, la demanda de una misa como solución al gravísimo problema de salud, se presenta más como una salida mágica solicitada por un aculturado que la búsqueda de remedios pertinentes.

Los valores involucrados en las demandas no son fundamentales y las acciones realizadas para recuperarlos tampoco son definitivas. En *Los ríos profundos*, doña Felipa ha desaparecido, derrotada, aunque puede pensarse que vuelva en un nuevo acto de afirmación del poder; el padre Linares, en un gesto paternalista que reafirma la dominación, reparte la sal que se les ha quitado a las chicheras; los colonos enfermos y diezmados quizá consigan que se celebre una misa, pero no habrán resuelto el problema de salud.

Los agentes de cambio

El objetivo de denuncia es central en los relatos indigenistas y apunta a la generación de acciones orientadas a solucionar el conflicto. Martin Lienhard, refiriéndose a los ensayos tempranos de José María Arguedas, señala la presencia de esta función en su discurso, cuando sostiene que:

[...] estos ensayos se singularizan por el esfuerzo que realiza su autor para convencer a sus lectores, invitarlos a compartir sus convicciones y a actuar en consecuencia. Este esfuerzo pasa, por un lado, por la construcción de un “yo” o “nosotros” particular, identificado con el “referente” de su discurso, y por otro, por la movilización de las funciones emotiva y conativa (o apelativa) del lenguaje. (23)

Las transformaciones mejoradoras tienen sus agentes. Estoy de acuerdo con el planteamiento de Cornejo Polar cuando señala la “heterogeneidad conflictiva” como rasgo esencial del indigenismo, vinculada con la relación asimétrica entre el universo sociocultural indígena que corresponde a la instancia referencial y el universo del que dependen las instancias productivas, textuales y de recepción.¹⁰ Si el enunciatario previsto es ajeno al mundo indígena, cabe pensar que las estrategias de denuncia y persuasión están orientadas hacia quien posee las competencias necesarias para operar los cambios o, al menos, dejar de intervenir en perjuicio de las víctimas. Los destinatarios de la denuncia —y posibles agentes de transformación— son los representantes del espacio urbano, asociados a la cultura del blanco, convertidos incluso en personajes modelo de las acciones que se intenta suscitar, tal como sucede con los Marín en *Aves sin nido* (1889) o Genaro Ledesma en *Redoble por Rancas* (1970).

Si se considera el caso del personaje de Ernesto en la novela de Arguedas puede observarse que está ligado afectivamente a los indígenas, sale de la escuela durante la rebelión de las chicheras y, cuando los colonos llegan a Abancay, toma partido por ellos de manera explícita, pero no asume un rol activo que influya en el desplazamiento del lugar del poder. Ernesto adhiere, observa, renuncia a los afectos individuales que le propone Antero, toma distancia de los gestos paternalistas del padre Linares, pero no es agente en un proceso de transformación que modifique las asimetrías.

El tono de denuncia, central en el relato indigenista, se modifica en esta novela. Si los bienes defendidos no son básicos para sobrevivir y si el blanco no

¹⁰ Véase Cornejo Polar, “Para una interpretación...”; “El indigenismo y las literaturas...”; *Literatura y sociedad...; La novela peruana*.

es susceptible de convertirse en agente de cambio, la fuerza persuasiva del discurso orientado a un lector que pertenece al sector más “occidentalizado”¹¹ se debilita en comparación con textos como los de *Las Casas* o *Matto* de Turner.

Jorge Icaza cierra su novela *Huasipungo* (1934) con un grito que puede leerse como una convocatoria para futuras reivindicaciones de indígenas que carecen de poder en el presente del relato, pero que, llamados por la voz de los ancestros, podrán seguir reclamando el pedazo de tierra que necesitan. Scorza también construye personajes dotados de alguna capacidad de acción mejoradora. En *Redoble por Rancas* (1970), Genaro Ledesma y el mismo enunciador intervienen en favor de las víctimas; en el “Epílogo: 1983” agregado a la novela en la edición de ese año, Sendero Luminoso y el gobierno peruano asumen acciones de venganza y reivindicación.

En *Los ríos profundos*, los actos de reclamo son puntuales y no del todo eficaces. Tampoco se organizan de una manera progresiva en vistas a configurar una competencia que pudiera acumularse y producir efectos en el futuro; son episodios susceptibles de repetirse, pero no van sumando en la construcción de una figura heroica individual o colectiva capaz de resolver las situaciones de conflicto.

Las estrategias discursivas que caracterizan la denuncia, especialmente las que operan por intensificación del problema y acentuación de la valencia de los valores en juego, aparecen con mayor claridad en *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. En esta novela —publicada luego de la muerte de Arguedas— los personajes que se dedican a la producción de harina de pescado o al trabajo en las minas están gravemente enfermos, a punto de perder la vida, e intentan rebelarse. Sin embargo, la solución enunciada con mayor claridad en el texto no consiste en la espera de una figura heroica que resuelva, como principio activo, los problemas, sino en el cambio que se va operando, lentamente pero de manera constatable, en el victimario. El poderoso, vinculado con el blanco-yankee, ya muestra fisuras en su configuración; y el padre Cardozo da cuenta de una conversión posible que permitiría superar la dependencia. Pero el planteamiento en *Los ríos profundos* difiere del de la novela póstuma de Arguedas.

¹¹ Véase Cornejo Polar, *Literatura y sociedad...* 65; *La novela peruana* 208.

En *Los ríos profundos* se establece un paralelismo entre los procesos de transformación del *yo* y el de los personajes colectivos en condiciones de actuar. Durante la rebelión de las cholitas, Ernesto adquiere la capacidad de desplazarse hacia afuera del colegio y tomar partido por ellas, en franca oposición a las autoridades blancas. Por primera vez se utilizan verbos en la primera persona del plural, inclusiva del *yo*, para referirse al hacer de las mujeres: “¡Quemaremos, incendiaremos!” (LRP 139). Cuando los colonos invaden la ciudad ante el avance de la peste, Ernesto enfrenta al padre Linares, siente más energías para actuar (203) e incluso entona “en voz alta un canto de desafío” (204). Tanto desde la perspectiva de Ernesto como de los indígenas, el desplazamiento hacia Abancay se perfila como un acto de ejercicio del poder contra los hacendados, los soldados y el sacerdote. Con todo, y si bien el apoyo del *yo* a los reclamos es incondicional, los personajes colectivos de la novela no necesitan de la intervención de Ernesto para garantizar la eficacia de su hacer.

La relación afectiva del *yo*-Ernesto con las víctimas de los estados de carencia no es suficiente para convertirlo en agente de cambio. Desde el punto de vista de su historia personal, la evolución del miedo permite detectar hitos en las transformaciones del protagonista desde la perspectiva de los estados pasionales que lo afectan: al comienzo de su estadía en el internado siente “espanto” (61); el río y el pueblo son caracterizados como “temibles” (61, 62) en el instante previo a la decisión de “marchar invenciblemente” (62). Luego siente deseos de luchar junto a las chicheras y, ante la peste, “Estaba en disposición de acabar con ella” (199). La acción colectiva le permite vencer el miedo a la muerte: “Una sangre dichosa que se derramaba libremente en aquel hermoso día en que la muerte, si llegaba, habría sido transfigurada, convertida en triunfal estrella” (92). Pero no supera el estado de observador no partícipe de las reacciones grupales. Ernesto vive la tensión extrema del sufrimiento seguido de la “ira”, ambos estados pasionales que lo ciegan y generan deseos de actuar. “Cegado por el sufrimiento” (174) termina “cegado por la ira” (177), enojo violento que lo impulsa a seguir a las chicheras en un caso y, en otro, a atacar al hijo de un militar, representante del poder económico y político, aunque esto no lo convierta en sujeto efectivo de la acción.

Estos procesos de adquisición de la competencia necesaria para el hacer transformador no aparecen en la novela de Arguedas de un modo lineal que oriente al héroe en la construcción de un espacio de valores permanentes. Más bien se trata de episodios sucesivos, yuxtapuestos, fragmentarios, que no implican acumulación creciente ni garantizan el éxito. En Ernesto el temor reaparece frente a cada acontecimiento y el poder adquirido en su relación con las chicheras debe ser recuperado nuevamente ante la peste; así, pasa del “terror cuando alguna mosca caminaba sobre [su] cuerpo” (184) a la “disposición de acabar con [la fiebre]” (199). El estado de euforia que siente al final del capítulo acerca del *zumbayllu* y que corresponde a la percepción de una fraternidad generalizada, es sustituido por el aislamiento —Ernesto es el único que queda en el colegio— y la aceptación de ejecutar órdenes de los mayores que lo sumirán en un nuevo estado de carencia —“No me dará de comer, el Viejo [...] ¡No me dará de comer!” (196)— y de subordinación al poder del hacendado: “Deberás observar las reglas de las haciendas” (196).

El desenlace de la novela plantea la posibilidad del retorno a un espacio disfórico, la hacienda del Viejo, y la recuperación del carácter itinerante del protagonista, aún cuando anuncie su voluntad de vivir con los colonos: “Rezará con los colonos, viviré con ellos” (196).

Con respecto a los personajes poderosos y sus víctimas, las tensiones son, por momentos, extremas. El patrón, latifundista o hacendado ejerce la violencia como forma superlativa de dominación: los terratenientes castigan a “zurriagazos” a los colonos y el reclamo de las chicheras es aplacado por un ejército que persigue, encarcela y mata. También se señala la duración del maltrato. Con todo, las reacciones de los personajes colectivos consignadas en el tiempo de la acción novelada tienen forma de estallidos, pero no alcanzan para generar acciones transformadoras definitivas. La sal que distribuyen las chicheras es recuperada por los hacendados, si bien parecería que doña Felipa vive y puede regresar. Por su parte, la invasión de los colonos se acaba con la peste y no logra modificar de modo permanente las relaciones de dominación. En una entrevista de 1966, Arguedas comenta este episodio:

Intentan detener el avance de los indios hacia la capital de departamento, que no vienen en plan de sublevación, sino en plan de pedir una misa, y no pueden conseguirlo porque, por mucho que los amenazan con ametralladoras, con una serie de otros métodos terribles, ellos siguen avanzando. Porque prefieren morir así que morir con el tifus; y consiguen entrar a la ciudad y prácticamente obligar al religioso a que diga la misa. Una vez que el padre ha pronunciado la misa, ellos se regresan, cantando himnos en quechua, con la evidencia de que la madre del tifus va a morir. (Christian 224-225)

La solución que se intentó buscar no resuelve las asimetrías. En *Los ríos profundos*, el orden establecido por los hacendados se mantiene hasta el final:

Don Manuel Jesús es severo y magnánimo; es un gran cristiano. En su hacienda no se emborrachan los indios, no tocan esas flautas y tambores endemoniados; rezan al amanecer y al Ángelus; después se acuestan en el caserío. Reina la paz y el silencio de Dios en sus haciendas. (196).

Forgues (20 y ss.) y Cornejo Polar (*La novela peruana* 123 y ss., 200) sostienen que la obra de Arguedas, en su conjunto, parece confirmar su progresivo descreimiento en la posibilidad de superar las relaciones de poder.

Las posibilidades de cambio

A pesar de la marginalidad de Ernesto en las acciones orientadas a modificar la distribución del poder y la ineficacia de los colonos, hay un tipo particular de actividad que permanece a lo largo de *Los ríos profundos* e instala algunas posibilidades de cambio.

Desde las primeras páginas se hace referencia a los muros del Cuzco que han quedado por debajo de las construcciones del conquistador y registran un movimiento perceptible sólo para quien mantiene vínculos afectivos con esa

tradición.¹² Ernesto realiza allí un juramento cuyo contenido no se explicita, pero que, pronunciado en la capital del imperio inca por el personaje que, desde su infancia en el *ayllu* y su posterior trayectoria, adhiere a ese mundo, puede leerse como la primera prueba del héroe: éste acepta su destino y se orienta hacia la reivindicación de los valores correspondientes al espacio incaico:

Eran más grandes y extrañas de cuanto había imaginado las piedras del muro incaico; bullían bajo el segundo piso encalado que por el lado de la calle angosta, era ciego. Me acordé, entonces, de las canciones quechuas que repiten una frase patética constante: “yawar mayu”, río de sangre; “yawar unu”, agua sangrienta; “puk’tik yawar k’ocha”, lago de sangre que hierve; “yawar wek’e”, lágrimas de sangre. ¿Acaso no podría decirse “yawar rumi”, piedra de sangre, o “puk’tik’ yawar rumi”, piedra de sangre hirviente? Era estático el muro, pero hervía por todas sus líneas y la superficie era cambiante, como la de los ríos en el verano, que tienen una cima así, hacia el centro del caudal, que es la zona temible, la más poderosa. Los indios llaman “yawar mayu” a esos ríos turbios, porque muestran con el sol un brillo en movimiento, semejante al de la sangre. También llaman “yawar mayu” al tiempo violento de las danzas guerreras, al momento en que los bailarines luchan. (14-15)

Por oposición a la pérdida del “encanto” en los monumentos indígenas y también el *zumbayllu* como efecto de las intervenciones cristianas, desde el primer capítulo, las piedras de los muros registran un movimiento, se asocian con los ríos, con el canto, con las lágrimas y la sangre —fluidos del cuerpo homologados al fluir en la naturaleza y las construcciones de los incas—, y también con las danzas guerreras. Los ríos y los puentes comunican, como el

¹² Esta descripción se inscribe en la serie de representaciones del mundo incaico iniciada por el Inca Garcilaso en los *Comentarios reales* (II, 141 ss.). La primera edición de esta obra apareció en Lisboa en 1609.

Pachachaca que es puente sobre el mundo. La vibración, asociada con la música acerca; la memoria y el afecto asocian. También lo hace el *zumbayllu*, al comienzo. El canto y la escritura del *yo* cumplen idéntica función. La carta permite comunicar con las mujeres abancaínas y evocar a las niñas del *ayllu*, aunque sea constatando que no saben leer. La escritura es, además, combate, como la actividad de los danzantes. “Y como quien entra a un combate empecé a escribir [...] mi carta podría ser como un canto que va por los cielos y llega a su destino” (72).

La serie de asociaciones que incluyen la escritura y el canto, la naturaleza exterior y el cuerpo, admite, al menos, una doble lectura. Por una parte, puede entenderse como la configuración del propio rol del escritor en una novela de registro autobiográfico.¹³ La escritura, como instrumento de comunicación, unificadora y combativa a la vez, se asocia con la vibración, perceptible en las piedras del incario, en la naturaleza —el río es comunicación pero también espacio de competencia entre Ernesto y Antero—, en la música y en el objeto mágico al que se impondrá la bendición cristiana.

Los ríos del título aparecen asociados al proyecto de Ernesto:

Debía ser como el gran río: cruzar la tierra, cortar las rocas; pasar, indetenible y tranquilo, entre los bosques y montañas; y entrar al mar, acompañado por un gran pueblo de aves que cantarían desde la altura. [...] ¡Sí! Había que ser como ese río imperturbable y cristalino, como sus aguas vencedoras. ¡Como tú, río Pachachaca! ¡Hermoso caballo de crin brillante, indetenible y permanente, que marcha por el más profundo camino terrestre!(62)

Durante el levantamiento de las chicheras, la multitud es un río humano, “un repunte de agua”, “un oleaje” (85-86). El río, la música, el *zumbayllu* y la

¹³ Véase Cornejo Polar (*La novela peruana* 122 y ss.). La autoconstrucción de la figura del autor es señalada también por Portugal (215 y ss.) aunque desde una perspectiva distinta de la propuesta aquí.

sangre —y, por asociación, los ríos humanos— son corrientes en vibración que pueden horadar la piedra: “el agua filtra hasta en la piedra alaymosca [...] ¿Tu sangre acaso no es agua? Por ahí le habla al alma, el agua, que siempre existe bajo la tierra” (126).

En la novela hay una permanente alusión a vibraciones, movimientos superficiales y, sobre todo, subterráneos. Por momentos afloran, al igual que las acciones individuales y colectivas que permanecen en estado de latencia, se manifiestan puntualmente y vuelven a suspenderse.

Las acciones son reiteradas, no se acumulan en la configuración de un héroe que instaure de manera definitiva los valores. Éstos tampoco parecen ser los fundamentales, garantes de una vida que supere las tensiones. Es posible la reiteración y el retorno; las intervenciones de los personajes activos aparecen escandidas, las rebeliones alternan con etapas de pasividad o latencia, como posibilidad, tiempo de espera.

Esta forma de organizar las acciones y de configurarlas a través de las metáforas que asocian distintos elementos mediante la reiteración del sema de *latencia* disminuye la fuerza de las tensiones que aparecen en relatos tales como *Aves sin nido* (1889), *Huasi-pungo* (1934) o *Redoble por Rancas* (1970) que acumulan, de manera sostenida y creciente, actos de privación que involucran la vida.

Lector de su propia obra, Arguedas señala en 1966:

Hay una sublevación de indios, pero por una razón de orden mágico. De hecho, y sugería la posibilidad muy próxima de sublevaciones de indios, que de por sí decidían sublevarse por razones que no fueran de origen mágico, sino por razones que tocaran mucho más su natural deseo de ser mejor tratados. Y a los cinco años de la publicación de *Los ríos profundos* se presentaron las grandes sublevaciones de indios de las haciendas de la provincia de La Concepción.

Yo presenté esto como una posibilidad, una posibilidad tan simbólica que solamente un comentarista de la novela la mostró; todos los demás no se dieron cuenta. El [indio] es capaz de desafiar a la muerte para que el cura le dé una misa; ¿por qué no van a desafiar a la muerte si creen que,

tomando valor y decidiéndose, pueden hacer que les den un poco más de tierra para no vivir como cerdos, sino para vivir como seres humanos? (Christian 231-232)

Arguedas le asigna, *ex post*, un valor profético a su novela. Pero el fragmento que se reprodujo permite validar el modo de lectura propuesto. El indígena, carente de poder y víctima del que ejercen los usurpadores de la conquista, realiza acciones puntuales, de valor relativo o incluso inútiles. En los otros relatos indigenistas a los que venimos haciendo referencia, las tensiones aparecen orientadas hacia la configuración de actores capaces de convertirse en agentes de transformación. En *Los ríos profundos*, la inminencia del desastre —o de la revuelta— pierde intensidad y se convierte más bien en espera escandida por acciones puntuales. Esta espera reúne dos características:

- No es el blanco el llamado a convertirse en agente de cambio. Le cabe la adhesión afectiva, la observación y el acompañamiento desde un espacio externo a la acción reivindicadora, como sucede con Ernesto.
- El indígena no tiene poder suficiente, pero hay un estado de latencia, de posibilidad de manifestarse en el reclamo y la sublevación.

Los indicios de falta de poder son sustituidos, en algunas ocasiones, por señales de cambio. El miedo, como estado pasional del dominado, afecta a los indígenas: “En los pueblos donde he vivido con mi padre, los indios no son *erk'es*. Aquí parece que no los dejan llegar a ser hombres. Tienen miedo, siempre, como criaturas” (*LRP* 133).¹⁴ También lo experimentan las chicheras ante la llegada de los soldados: “Vendrán, pues, a asustar a las cholos, y a los indios también. Quizá matarán a alguien, por escarmiento” (106). Pero al final de la novela, el temor se traslada a los victimarios: el mayordomo (106), los

¹⁴ En nota al pie, el mismo Arguedas aclara que *erk'es* son niños llorones menores de cinco años (*LRP* 133).

hacendados (132) y los soldados (202). Por una parte, es doña Felipa quien borra el temor en las cholitas:

Al menor intento de romper el silencio, ella miraba, y las propias mujeres se empujaban unas a otras, imponiéndose orden, buscando equilibrio. Del rostro ancho de la chichera, de su frente pequeña, de sus ojos apenas visibles, brotaba una fuerza reguladora que envolvía, que detenía y ahuyentaba el temor. (89)

Por otra, los colonos solos, en el momento de la peste, “con sus imprecaciones y sus cantos, habían aniquilado la fiebre” (208); con ello, disminuye incluso el valor de la participación del sacerdote blanco como celebrante de la misa que reclaman los afectados por la enfermedad. Los indígenas exigen la intervención del cura, pero son ellos los que rezan y vencen a la peste, aunque después se retiren de Abancay y ni siquiera planteen el tema de la recuperación de las tierras.

Las vibraciones que se perciben en la naturaleza y en las construcciones incaicas, la latencia asociada a la espera que hacen posible las acciones puntuales, suspendidas pero abiertas a la reiteración, permiten plantear relaciones entre *Los ríos profundos* y el mito del Inkarrí,¹⁵ sobre todo en la versión que Arguedas descubrió en Puquio, según él mismo afirma, en 1956:

Los *wamanis* (montañas) son los segundos dioses. Ellos protegen al hombre. De ellos hace el agua que hace posible la vida. El primer dios es Inkarrí. Fue hijo del sol en una mujer salvaje. Él hizo cuanto existe sobre la tierra. Amarró al Sol en la cima del cerro Osgonta y encerró al viento para concluir su obra de creación. Luego decidió fundar la ciudad del Cuzco y lanzó una barreta de oro desde la cima de una montaña. Donde cayera la barreta construiría la ciudad (Puquio está a seiscientos kilómetros del Cuzco, a siete días de camino antes de la apertura de la carretera). Inkarrí fue apresado por el rey español; fue martirizado y decapitado. La cabeza del dios fue llevada al Cuzco. La cabeza de Inkarrí está viva y el

¹⁵ Lemogodeuc y Usandizaga también señalan la presencia del mito en la novela de Arguedas.

cuerpo del dios se está reconstituyendo hacia abajo de la tierra. Pero como ya no tiene poder, sus leyes no se cumplen ni su voluntad se acata. Cuando el cuerpo de Inkarrí esté completo, él volverá, y ese día se hará el juicio final. Como prueba de que Inkarrí está en el Cuzco, los pájaros de la costa cantan: “En el Cuzco el rey”, “Al Cuzco id”. (“Razón de ser...” 175)

Como la figura del Inkarrí, se va construyendo el papel transformador de los indígenas aculturados. El poder, latente, no alcanza por el momento, pero es posible esperar que se modifiquen las asimetrías.

A MODO DE CIERRE

La presentación del conflicto en *Los ríos profundos* aparece en el marco de un recorte de la historia que define a culpables y víctimas, a la vez que opone la posesión de unos a la carencia de otros, en ambos casos, excesivas. Sin embargo, la modificación de la valencia de los valores reclamados y las soluciones parciales que se proponen, disminuyen la intensidad asociada a la inminencia del desastre y la urgencia para contrarrestarlo. Tampoco es el blanco-lector el encargado de transformarse en agente de cambio en el tiempo inmediato al de la enunciación. El indígena da cuenta de competencias que pone en juego en acciones puntuales. La urgencia ha disminuido y la intensidad de los estados emocionales que el relato indigenista, en sus manifestaciones más reconocidas, busca generar para que se produzcan las transformaciones, también se reduce en el tiempo de la espera. Si se tiene en cuenta que el relato indigenista apela a un enunciatario blanco, la consigna, en la novela de Arguedas, no apunta tanto a un hacer transformador, sino a una adhesión afectiva, a un dejar hacer al indígena, agente de cambio que todavía no ha operado una construcción de poder suficiente ni duraderamente efectiva, pero que mantiene su latencia y sus posibilidades de recuperación.

BIBLIOGRAFÍA

- Arguedas, José María. *Los ríos profundos*. Lima: Horizonte, 2001 [1ª ed. 1958].
- Arguedas, José María. "La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú." *Yawar fiesta*. Buenos Aires: Losada, 1974 [1ª ed. 1941]. 165-174.
- Arguedas, José María. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Buenos Aires: Losada, 1975 [1ª ed. 1971].
- Arguedas, José María. "Razón de ser del indigenismo en el Perú." *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México: Siglo XXI, 1977 [1ª ed. 1975]. 189-197.
- Casas, Bartolomé de las. *Historia de las Indias*, 3 vols. México: Fondo de Cultura Económica, 1981 [1ª ed. 1875-1876].
- Christian, Chester. "Alrededor de este nudo de la vida. Entrevista con José María Arguedas, 3 de agosto de 1966. Lima, Perú." *Revista Iberoamericana* 122 (1983): 221-234.
- Colón, Cristóbal. *Textos y documentos completos*. Pról. y n. Consuelo Varela. Madrid: Alianza Universidad, 1982.
- Cornejo Polar, Antonio. "Para una interpretación de la novela indigenista." *Casa de las Américas* XVI.100 (1977): 40-48.
- Cornejo Polar, Antonio. *La novela peruana*. Lima: Horizonte, 1989 [1ª ed. 1977].
- Cornejo Polar, Antonio. "El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto socio-cultural." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* IV.7-8 (1978): 7-21.
- Cornejo Polar, Antonio. *Literatura y sociedad en el Perú. La novela indigenista*. Lima: Lasontay, 1980.
- Cornejo Polar, Antonio. "Sobre el 'neoindigenismo' y las novelas de Manuel Scorza." *Revista Iberoamericana* 127 (1984): 549-557.
- Dorfman, Ariel. *Imaginación y violencia en América*. Barcelona: Anagrama, 1972 [1ª ed. 1970].
- Favre, Henri. *El indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Forgues, Roland. *José María Arguedas. De la pensée dialectique à la pensée tragique-histoire d'une utopie*. Toulouse: France-Ibérie Recherche, 1986.

- Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios reales*, 2 vols. Caracas: Ayacucho, 1976 [1ª ed. 1609].
- Icaza, Jorge. *Huasipungo*. Buenos Aires: Losada, 1960 [1ª ed. 1934].
- Larco, Juan, comp. "Prólogo." *Recopilación de textos sobre José María Arguedas*. La Habana: Casa de las Américas, 1976. 7-20.
- Lazo, Raimundo. *La novela andina. Pasado y futuro. Alcides Arguedas, César Vallejo, Ciro Alegría, Jorge Icaza, José María Arguedas. Previsible misión de Vargas Llosa y los futuros narradores*. México: Porrúa, 1971.
- Lemogodeuc, Jean Marie. "Los ríos profundos et le contexte idéologique de l'indigénisme arguédien." *Los ríos profundos. José María Arguedas*. Coord. Fernando Moreno. Paris: Ellipses, 2004. 36-46.
- Lienhard, Martín. "La antropología de José María Arguedas: una historia de continuidades y rupturas." *Los ríos profundos. José María Arguedas*. Coord. Fernando Moreno. Paris: Ellipses, 2004. 21-33.
- Matto de Turner, Clorinda. *Aves sin nido*. México: Colofón, 2000 [1ª ed. 1889].
- Monteforte Toledo, Mario. *Los descontrados. Llegaron del mar. Siete cuentos*. Caracas: Ayacucho, 1993 [1ª ed. 1966].
- Mozejko, Danuta Teresa. *La manipulación en el relato indigenista*. Buenos Aires: Edicial, 1994.
- Portugal, José Alberto. *Las novelas de José María Arguedas. Una incursión en lo inarticulado*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007.
- Rama, Ángel. "El área cultural andina (hispanismo, mestizaje, indigenismo)." *Cuadernos Americanos* xxxiii.6 (1974): 136-173.
- Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI, 1984.
- Rodríguez-Luis, Julio. *Hermenéutica y praxis del indigenismo. La novela indigenista de Clorinda Matto a José María Arguedas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Rovira, José Carlos. "José María Arguedas: indigenismo y mestizaje cultural como crisis contemporánea latinoamericana." *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura* 128 (1992): 30-36.

- Rowe, William. *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, 1979.
- Scorza, Manuel. *Redoble por Rancas*. Barcelona: Plaza & Janés, 1983 [1ª ed. 1970].
- Usandizaga, Helena. “La dimensión mítica en *Los ríos profundos*.” *Los ríos profundos. José María Arguedas*. Coord. Fernando Moreno. Paris: Ellipses, 2004. 109-125.
- Vargas Llosa, Mario. *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

D. R. © Danuta Teresa Mozejko, México, D.F., julio-diciembre, 2012.

RECEPCIÓN: Mayo de 2012

ACEPTACIÓN: Septiembre de 2012